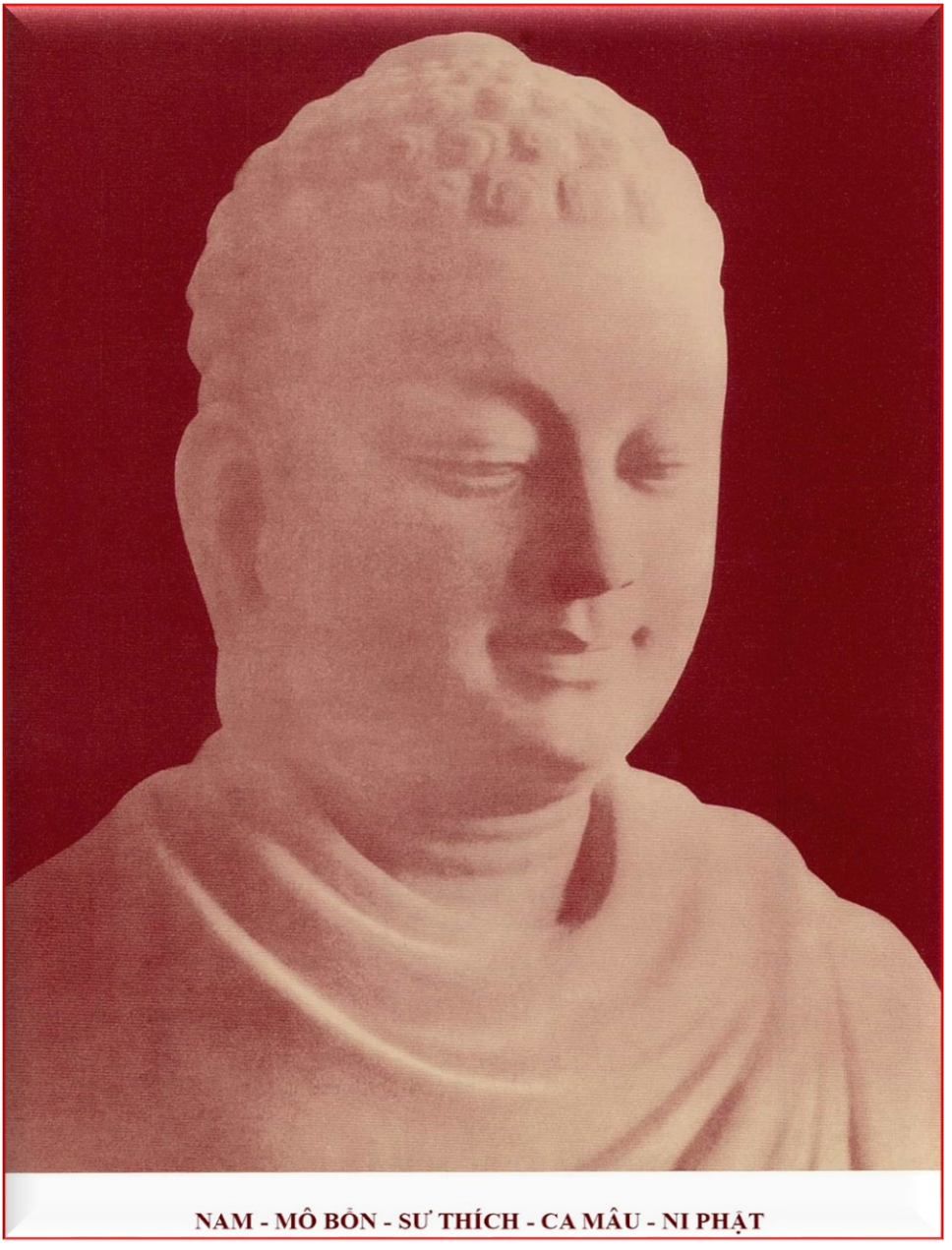


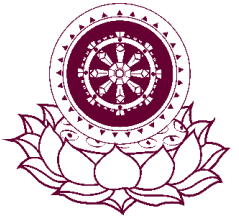
BỘ A-TỲ-ĐÀM 14 – T102

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 102

BỘ A-TỲ-ĐÀM

XIV



HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 102

BỘ A-TỲ-ĐÀM
XIV

SỐ 1563

(QUYỂN 1 → 40)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

NHỮNG QUY ƯỚC THỐNG NHẤT TRONG LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

I- <u>Viết hoa toàn bộ</u>:

1. Tên người: (Phật) Vô Lượng, (vua) Tự Đức, (Thiền sư) Vạn Hạnh, (Bồ-tát) Quán Thế Âm...

2. Tên nước: Việt Nam, Trung Hoa, Thái Lan, Đài Loan...

3. Tôn xưng danh hiệu Phật: Đức Như Lai, Bậc Chúng Hựu, Đấng Tối Chánh Giác...

4. Tác phẩm, kinh sách: luận Trung Quán, kinh Diệu Pháp Liên Hoa, kinh Trường A-hàm...

II- <u>Viết hoa chữ đầu</u>:

1. Địa danh: thành Vương xá, chùa Ấn quang, rừng Thi lợi...

2. Thuật ngữ Phật học được nhấn mạnh: bốn Niệm xứ, bốn Chánh cần, Khổ xuất yếu thánh đế...

3. Phẩm bậc, quả vị tôn kính: Hòa thượng, Thanh văn, Duyên giác, Thái tử (nói về Phật, Bồ-tát thị hiện độ sanh; ví dụ: Thái tử Tỳ-bà-thi), Tôn giả...

4. Chủng loại: chư Thiên

5. Phương hướng: phương Đông nam, hướng Tây bắc, phía Đông thành Vương xá...

III- <u>Viết hoa chữ đầu + gạch nối</u>: (những từ được phiên âm từ Pāli)

1. Nhân danh: Mãn-độ-ma, Xà-ni-sa, Xá-lợi-phất...

2. Địa danh: nước Bạt-kỳ, thành Xá-vệ, cõi Diêm-phù-đề...

3. Thuật ngữ Phật học được nhấn mạnh: A-lại-da, Tam-phật-đà, Ba-la-đề-mục-xoa...

4. Phẩm bậc, quả vị: Tỳ-kheo, Ưu-bà-di, A-la-hán...

5. Chủng loại: A-tu-la, La-sát, Càn-thát-bà...

IV- <u>Gạch nối</u>: (danh từ chung được phiên âm từ Pāli)

<u>ví dụ</u>: đàn-việt, na-do-tha, do-tuần...

V- <u>Số:</u>

1. Viết thành chữ: (những số quá lớn nên chú thích thêm số) <u>ví dụ</u>: hai trăm năm mươi (giới), ba mươi hai (tướng tốt), mười lăm ức bảy ngàn sáu mươi vạn (1.570.600.000)...

2. Viết thành số: số hiệu kinh, số trang dẫn
<u>ví dụ</u>: Đại I, trang 15, cht. 52 ...

VI- <u>Đặc biệt:</u>

Âm "y" và "i": dù đứng một mình, đứng đầu từ hoặc ở giữa từ, hoặc sau các phụ âm: K, L, M, T, Q vẫn viết theo thói quen cũ.

ví dụ: kỷ cương, lý luận, hoàn mỹ, quy định, li ti, hoan hỷ...

梵 viết là "**Phạm**" không viết là "**Phạn**" (phát âm theo chữ Brahma).

慧 viết là "**Tuệ**" không viết là "**Huệ**".

Chùa Pháp Bảo-Thủ Đức, ngày 8 tháng 9 năm 2000

*Sa môn **THÍCH TỊNH HẠNH***

MỤC LỤC
BỘ A TỲ ĐÀM 14 - T102

SỐ 1563 3

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG 3

QUYỂN 1 3

Phẩm 1: PHẨM TỰA 3

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (Phần 1) 15

QUYỂN 2 30

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (PHẦN 2) 30

QUYỂN 3 60

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (PHẦN 3) 60

QUYỂN 4 91

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (PHẦN 4) 91

QUYỂN 5 120

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 1) 120

QUYỂN 6 154

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 2) 154

QUYỂN 7 182

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 3) 182

QUYỂN 8 214

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 4) 214

QUYỂN 9 245

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 5) 245

QUYỂN 10 275

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 6) 275

QUYỂN 11 308

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 7) 308

QUYỂN 12 339

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 1) 339

QUYỂN 13 373

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 2) 373

QUYỂN 14 413

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 3) 413

QUYỂN 15 443

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 4) 443

QUYỂN 16 475

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 5) 475

QUYỂN 17 507
Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 6) 507
QUYỂN 18 542
Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 1) 542
QUYỂN 19 574
Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 2) 574
QUYỂN 20 602
Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 3) 602
QUYỂN 21 631
Phẩm 5: NÓI BIỆT VỀ NGHIỆP (PHẦN 4) 631
QUYỂN 22 663
Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 5) 663
QUYỂN 23 694
Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 6) 694
QUYỂN 24 725
Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 7) 725
QUYỂN 25 756
Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 1) 756
QUYỂN 26 795
Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 2) 795
QUYỂN 27 828
Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 3) 828
QUYỂN 28 860
Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 4) 860
QUYỂN 29 892
Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 1) 892
QUYỂN 30 931
Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 2) 931
QUYỂN 31 966
Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 3) 966
QUYỂN 32 998
Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 4) 998
QUYỂN 33 1028
Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 5) 1028
QUYỂN 34 1064
Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 6) 1064
QUYỂN 35 1102
Phẩm 8: NÓI VỀ TRÍ (PHẦN 1) 1102

QUYỂN 36 1138
Phẩm 8: NÓI VỀ TRÍ (PHẦN 2) 1138
QUYỂN 37 1175
Phẩm 8: NÓI VỀ TRÍ (PHẦN 3) 1175
QUYỂN 38 1209
Phẩm 9: NÓI VỀ ĐỊNH (PHẦN 1) 1209
QUYỂN 39 1238
Phẩm 9: NÓI VỀ ĐỊNH (PHẦN 2) 1238
QUYỂN 40 1267
Phẩm 9: NÓI VỀ ĐỊNH (PHẦN 3) 1267

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 102

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

SỐ 1563

(QUYỂN 1 → 40)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1563

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

Tác giả: Tôn giả Chúng Hiền. Hán dịch: Tam Tạng
Pháp sư Huyền Tráng Đời Đường

QUYỂN 1

Phẩm 1: PHẨM TỰA

Chẳng phải ít công có thể hiểu
Vì tóm văn rộng, khiến dễ rõ
Các hữu khắp đối với các pháp
Khó biết rõ cộng, tự tướng
Duy người có thể hiểu không lầm
Là Nhất thiết trí con kính lễ.
Con dùng lời nói rộng thuận lý
Đối phá tông khác, hiển nghĩa gốc
Như lời kinh chủ, thuận lý giáo
Nên tùy ấn thuật không cầu khác.
Hơi trái diệu chỉ Đối pháp, Kinh
Chắc chắn xét tìm, thề trừ bỏ
Đã nói tên luận: Thuận Chánh Lý
Người ưa tư duy, nên chọn học.
Câu, văn, diễn đạt cách khó tìm
Nên soạn luận lược, gọi Hiển tông.
Vẫn giữ tụng kia làm quy hướng

Bỏ trong thuận lý rộng quyết chọn
Đối sai lầm ấy giải thích đúng
Hiển bày nghĩa chân diệu tông này.

Luận chép: Đã không phải Biến trí, sao có thể biết? Phật, Thế tôn này là đấng Nhất thiết trí có thể biết rõ không lầm cộng tướng tự tướng rất là khó biết của các pháp? Mặc dù không phải biết khắp, nhưng cũng có thể biết. Giống như tu hành theo lời dạy của Phật thì nhất định được quả. Như người có trí, khéo xem xét thuốc hay, như thế gian có thầy thuốc, trước xem xét nguồn gốc đã khởi bệnh phong, nhiệt, đàm, v.v... của người bệnh. Lại, quán như thật hai thể: tánh và tập, qua đủ loại thứ năm, giờ, xứ, v.v... khác nhau. Vì muốn dứt trừ, nên nói trao cho phương thuốc. Các người bị bệnh hoạn, có thể thuận theo uống thuốc, bệnh lâu sẽ dứt trừ dần, thân ngày càng thêm yên ổn. Người trí tìm tòi, thể nghiệm, biết thật là thuốc hay, có Biến trí thanh tịnh đối với các phương thuốc. Cũng vậy, Đức Thế Tôn đã biết nguyên nhân của bệnh phiền não tham, giận, si, v.v... của các chúng sinh được giáo hóa. Lại, quán như thật về bản tánh tu tập hai hạt giống thiện, thắng giải về tùy miên. Và người trí kia có khả năng tự viên mãn, v.v... vì muốn cho tùy miên ấy liền được dứt hẳn, nên nói trao cho phương thuốc của hai đạo hàng phục diệt trừ. Các người được hóa độ có thể thuận theo uống thuốc, hoặc riêng, hoặc chung, đạo đối trị các

chứng bệnh phiền não đã thực hành lâu bền từ vô thỉ được trừ bỏ dần dần. Tham, v.v... được trừ dứt, ở trong tự thân thuận theo đạo cạn, sâu, càng vượt hơn thêm gấp bội.

Do đó, kính xét biết bậc Đại sư của ta, đã diệt tất cả sự mờ tối, có Nhất thiết trí, nên người tán tụng khen ngợi Phật rằng:

Ai như Thế tôn khéo phân biệt
Cảnh giới, tùy miên cộng tự tướng
Các phẩm loại vô lượng vô biên
Như thích hợp nói lợi hữu tình.
Ai có thể dần thuận tu hành
Không được thành lợi lạc thù thắng
Không trí chẳng thể thuận Thánh giáo
Lẽ nào không nghiệm ở Như lai.

Có người tăng thượng mạn suy nghĩ cho rằng: Phật không phải bậc Nhất thiết trí. Vì đối với một số điều thỉnh hỏi, Như Lai có cách trả lời rất dị biệt. Như nói: "Điều này không nên ghi nhận". Cách trả lời dị biệt như thế là do Phật không biết. Lại đối với các vấn đề đời trước, nói không thể biết, điều này càng chứng tỏ Phật không biết. Lại không biết trước việc của Tôn-đà-lợi khiến cho bè nhóm của vị ấy mặc tình gây ác. Lại như Bà-la-môn nữ Chiến-già nhục mạ, Phật cũng không tránh được.

Lại, ở trước Phật đã hứa cho Đề-bà-đạt-đa xuất gia trong pháp Phật.

Lại, đối với ngoại đạo Ốt-đạt-lạc-ca, trước vì Phật tự không biết mạng mình còn, mất. Lại, Phật không dự định ở thành Ba-trá-ly, sẽ có sự nạn như thế xảy ra. Lại, Phật không huyền ký từ trong pháp Phật, sẽ có mười tám bộ chấp khác nhau. Lại, Phật vì nói các nghiệp có bất định, nên ngoại đạo mới có lời chê bai, lược nói như thế.

Các ngoại đạo kia tâm thường cố chấp. Bậc Nhất thiết trí dù đã lập ra đủ các phương tiện khéo léo để hóa độ dẫn dắt, nhưng vẫn chưa thể khiến họ đối với bậc Chánh Đẳng Giác sinh tín giải thanh tịnh. Vì phải người có đầy đủ phước tuệ thù thắng tìm chân lý mới có khả năng đo lường biển Nhất thiết trí.

Nay, tôi phát tâm mạnh mẽ, tinh tuệ, thật sự siêng năng thuận theo đúng như lý với chút ít khai ngộ.

Nói: Phật đối với một số lời thỉnh hỏi đã trả lời dị biệt, như nói "điều này không nên ghi nhận" đó là do Phật không biết, thì vấn nạn này không đúng, vì nhân đã lập kia không chắc chắn. Vả lại, nên xem xét tường tận Phật, Thế tôn đối với lời thưa hỏi, là do không biết nên nói: "Không nên ghi nhận", hay vì Phật xét thấy người hỏi có tâm kiêu mạn, ngầm cho là thông minh, không thể nhanh chóng khiến cho tin hiểu đúng như lý, nên dù Phật hiểu rõ, nhưng không đáp lời họ. Như có kẻ giả vờ hỏi: Các con của gái bất dục (thạch nữ) là đen

hay trắng? Cuối cùng không đáp. Đâu có cách khác mới có thể đuổi người hỏi đi nhanh được!

Như ngoại đạo chấp ngã là chân, giả vờ hỏi: "Như lai sau khi diệt độ, là có hay không?"

Đức Thế tôn bảo: "Điều này chẳng đáng quan tâm"

Ý Phật nói, Ngã thật không có, vì thế không cần phân biệt giải đáp. Điều này chỉ rõ, nếu các pháp đều không có thật, thì không nên đặt câu hỏi khác nhau trong đó. Hoặc Phật, Thế tôn đã khéo tạo phương tiện, vì khiến điều phục, nên không đáp lời họ. Ở đây, không vì họ đáp là nhân của sự điều phục, chẳng phải do không biết mà nêu ra lời đáp dị biệt.

Lại càng không nên cho rằng Đức Phật không có biện tài. Vì câu hỏi của ngoại đạo kia đã không thuộc nội dung luận đạo, nếu nội dung hỏi về luận đạo mà Phật không đáp thì có thể là không có biện tài. Trong đây chẳng có một chút nào hỏi đúng lý, sao lại cho Phật không có biện tài? Lại, người nghe pháp, vì tâm không ân cần, vì chấp ngã kiến, vì căn cơ chưa thành thục, Đức Thế tôn không có phương pháp nào giúp họ tin hiểu, nên đã gác qua câu hỏi của họ mà không đáp. Vì thế, không nên lấy việc không đáp những gì ngoại đạo hỏi mà cho là Đấng Đại Tiên không phải Nhất thiết trí.

Nói: không thể biết giới hạn đầu tiên, tự biểu

thị rõ là người vô tri thì điều này cũng phi lý. Vì chẳng có pháp thì không thích hợp làm cảnh của trí, đối với cảnh của pháp có mà nếu trí chẳng sinh thì có thể cho là Như lai không phải bậc Nhất thiết trí, nhưng vốn không có giới hạn đầu tiên, thì trí nhận biết ở đâu? Vì chẳng có nên không biết, lẽ nào thành không có trí? Nếu như vậy thì sao không chỉ gọi là không có? Đây nói không chấp nhận có nhân lập lại, nếu cho là phải lập nguyên nhân không thể biết, thì không đúng lý, vì không phải quyết định. Hoặc pháp dù có nhưng thiếu duyên nên không biết, vì thế không thể biết, chẳng phải không có tánh nhân. Hoặc lập tánh không có làm nhân không biết, thì rốt ráo cũng không thể làm dẫn dụ chung, vì chấp nhận có nhân, nên nói không thể biết. Nếu cho rằng không có nhân, sẽ không thành lỗi, điều này không đúng lý, vì không phải điều đó không thành. Vì bờ mé đầu tiên của sự sinh tử, nếu chắc chắn chẳng phải không có, thì thân của bờ mé đầu tiên sẽ không, là không có nhân mà khởi. Và nếu đầu tiên không có nhân, thì về sau cũng phải không có, vì thân trước, sau không có nhân khác. Nếu thừa nhận như vậy, thì các nghiệp tịnh, bất tịnh đã hiện hành, lẽ ra đều không có quả?

Đã không cho rằng như vậy, thì bờ mé đầu tiên đã lập ở trước là không có, và chẳng phải không thành nhân. Nếu cho rằng sinh tử không có bờ mé đầu tiên, nên phải như hư không. Không có bờ mé

sau thì cũng không đúng, vì đồng với hạt giống bên ngoài, như lúa mì bên ngoài, nhân sau, sinh trước. Mặc dù không có bờ mé đầu tiên, nhưng gặp lửa, gỗ, v.v... với các duyên đốt cháy thì hoại diệt hoàn toàn.

Nghiệp nhân phiền não, sinh tử như thế đều lần lượt sinh nhau. Dù không có bờ mé đầu tiên, nhưng do thường huân tập năng lực đối trị tham, giận, si, v.v..., nên các uẩn sinh tử sẽ không bao giờ sinh, tức là bờ mé sau, vì vắng lặng bất sinh nên bờ mé sau có thể bất sinh tử, có sinh há sẽ không có pháp sinh hiện thấy của bờ mé sau, khi chắc chắn nói chung, sinh tử đã sinh, về lý, sẽ phải trở về với diệt, nên đối với bờ mé đầu tiên Phật gọi là: "Không thể biết", vì không có, nên làm nhân, thì nghĩa ấy khéo lập.

Chính vì vậy, không nên lấy việc không biết bờ mé đầu tiên mà cho rằng Phật, Thế tôn không phải bậc Nhất thiết trí.

Nói Phật không biết trước nhân duyên Tôn-đà-lợi và mặc cho bè nhóm của vị ấy gây ra các việc ác, điều này cũng phi lý, vì mặc dù biết trước, nhưng vì tránh nhiều lỗi, nên không tự bày tỏ. Nếu Phật nói trước: "Ta không có việc này", vì việc ấy tự là người khác, tức làm cho bè nhóm của cô ta càng tăng thêm dữ dội tâm xấu ác. Các kẻ đứng giữa đều sẽ có chung hoài nghi: như thế thì tội lỗi là do Phật hay do người kia? Lại pháp của bậc Đại

nhân không rêu rao lỗi người, Phật là bậc đại nhân, lẽ đâu nêu lên sự xấu ác của kẻ khác? Lại vạch rõ việc ác của cô ta, khiến cho vô lượng người oán ghét, là trái với Thế tôn, làm chướng ngại họ đến với chánh pháp. Lại, Đức Phật quán thấy thân mình, thân người có định nghiệp chiêu cảm sự hủy báng chết yểu, sống lâu. Lại, vì để mở bày, an ủi Bí-sô đời sau cùng, như Phật quán chánh pháp thế gian đương lai sắp ẩn mất, chúng học rộng giữ giới đều mong mỏi ở Bí-sô, ít có ai không bị sự hủy báng mà chết. Vì muốn cho họ tự an ủi, như nói: "Đấng Đại Tiên của ta, tất cả lỗi của phiền não, tập khí đều đã nhổ hẳn tận gốc rễ, với danh tiếng được đồn khắp đến cõi Sắc Cứu Cánh, còn bị chê bai, huống chi ta là người nào, nhân tâm này mà yên ổn tu các nghiệp thiện".

Do quán như thế, chắc chắn về được, mất. Cho nên Đức Thế tôn không tự bày tỏ trước. Lại, qua bảy ngày, việc kia tự phô bày, chứng tỏ Phật, Thế tôn là cao thượng, vượt quá ngoại đạo. Cho nên chẳng phải vì Phật không tự biểu lộ nhân của mình mà cho rằng Phật, Thế tôn không phải bậc Nhất thiết trí, tức là do đó, nên biết đã giải thích.

Không tự vạch ra lỗi, khiển trách Bà-la-môn Chiến-già chê bai nhân, sở dĩ Phật hứa cho Đề-bà-đạt-đa được xuất gia trong pháp Phật, việc này có ý sâu xa: Phật quán Đề-bà-đạt-đa kia, nếu không xuất gia thì chắc chắn sẽ làm vua Chuyển Luân

Có sức mạnh, sẽ giết hại vô lượng người, diệt hoại pháp Phật, bị rơi vào đường ác, khó có lúc nào ra khỏi.

Do độ xuất gia để gieo trồng sâu gốc thiện, vì nếu không phải người xuất gia, thì không có khả năng gieo trồng. Vì giữ gìn cho nhiều người không để họ bị sự tổn hại, và vì để ngăn ngừa mọi điều ác, nên Phật đã cho phép xuất gia.

Nói Phật đối với ngoại đạo Ốt-đạt-lạc-ca, trước đã tự không biết mạng mình còn, mất, điều này cũng phi lý, vì nhớ nghĩ tức là biết, không phải vào lúc cảnh khác sinh nhận biết khác, tức biết rõ cảnh được nhận biết còn lại. Tâm Phật trước hết ở trong sự nói pháp, chưa quán sát sự còn, mất của mạng người kia, về sau, khi muốn biết, vừa khởi tâm thì sẽ biết như thật, cho rằng mạng của người kia không còn. Nếu muốn biết người kia mà không thể biết được, thì có thể cho rằng Như lai không phải Nhất thiết trí vì tâm thuộc về cảnh khác, cảnh này tâm chưa duyên, lại cho là không biết, đây là lời nói không đúng.

Nói Đức Phật không dự định trước nơi thành Ba-trá-ly sẽ có việc tai nạn như thế xảy ra, cũng không đúng, vì sự định mật, trước phải bí mật, ý nói: Nếu thoát khỏi cảnh khác, thì cảnh khác lại bị tổn hại do cảnh khác, rồi cho rằng Phật đã biết trước, nếu bảo vệ cảnh khác, thì cảnh đó sẽ cũng sẽ bị tổn hại do cảnh khác. Trong ba việc tai nạn,

mỗi tai nạn đều khiến cho tự phòng hộ, đối tượng khác không thể gây tổn hại, nên mật ý nói.

Sự kiện này tức dự định việc tai nạn sắp xảy ra là lẽ sẽ, sao cho rằng Đức Thế tôn không phải bậc Nhất thiết trí?

Nói Phật không huyền ký từ trong pháp Phật sẽ có mười tám bộ chấp khác nhau, điều này cũng phi lý, vì đã huyền ký, như nói: "thế gian Đương lai sẽ có chúng Bí-sô không khéo hiểu rõ nghĩa ta nói, chấp giữ cục bộ, xảy ra cạnh tranh, chê bai lẫn nhau".

Ở đây, Đức Thế tôn đã lược nói hai thứ phòng hộ trong, ngoài. Trong: là nên như nói khác, nói lớn, là khế kinh đã quán sát rõ việc giữ gìn. Ngoài là nên như sáu pháp đáng yêu, khế kinh đã nói sự bó buộc, thâu giữ, ngăn ngừa.

Lại, thấy trong Khế kinh Tập Pháp nói: Trong pháp của ta, sẽ có dị nói, đó là có nói chỉ định Kim Cương dụ mới có khả năng dứt trừ tức khắc phiền não. Hoặc nói hai pháp Niết-bàn, trạch diệt làm thể. Hoặc nói: Bất tương ưng hành không có vật thật khác. Hoặc nói: Nghiệp biểu còn không có, huống chi là nghiệp vô biểu. Hoặc nói: Tất các sắc pháp, đại chủng làm thể. Hoặc nói: Trước sau giống nhau, là nhân đồng loại. Hoặc nói: Xứ sắc chỉ dùng "hiển sắc" làm thể. Hoặc nói: Xứ xúc chỉ dùng đại chủng làm thể. Hoặc nói: Chỉ có xứ xúc

là có đối ngại. Hoặc nói: Chỉ có xúc xứ, thân xứ là có đối ngại. Hoặc nói: Chỉ có năm xứ ngoài là có đối ngại. Hoặc nói: Nhãn thức có công năng thấy. Hoặc nói: Hòa hợp có công năng thấy. Hoặc nói: Giới ý, giới pháp đều có thường, vô thường. Hoặc thuyết minh: Tất cả sắc pháp không phải sát-na diệt. Hoặc nói: Bất tương ưng hành có nhiều thời gian trụ. Hoặc nói: Định Vô tưởng, diệt, đều có tâm hiện hữu. Hoặc nói: duyên Đẳng Vô gián cũng có cả sắc pháp. Hoặc nói: Tất cả sắc pháp không có nhân đồng loại. Hoặc nói: Sắc của dị thục sinh dứt rồi, lại nối tiếp. Hoặc nói: Bàng sinh, ngạ quỷ, cõi trời cũng được giới biệt giải thoát. Hoặc nói: Tâm không có nhiễm ô, cũng được nối tiếp sinh. Hoặc nói: Tất cả sự sinh nối tiếp, đều do ái, giận. Hoặc nói: Luật nghi, không luật nghi, chia ra thọ, cũng toàn phần thọ. Hoặc nói: Bàng sinh, ngạ quỷ, có nghiệp Vô gián. Hoặc nói: Hai đạo Giải thoát, Vô gián, đều có khả năng dứt trừ các phiền não. Hoặc nói: Ý thức tương ưng với tuệ hữu lậu thiện, không phải đều là kiến. Hoặc nói: Hai kiến Thân, Biên đều là bất thiện, cũng duyên theo giới khác. Hoặc nói: Tất cả phiền não đều là bất thiện. Hoặc nói: Không có lạc, xả thọ. Hoặc nói: Chỉ không có xả thọ. Hoặc nói: Trong cõi Vô sắc, cũng có các sắc. Hoặc nói: trời Vô tưởng chết đi đều bị đọa vào đường ác. Hoặc nói: Tất cả hữu tình không có chết phi thời. Hoặc nói: Các tuệ vô lậu đều là tánh của

trí kiến. Hoặc nói: Không có quá khứ, vị lai, tất cả hiện tại đều khác, khác mà nói. Hoặc nói: Sắc, tâm không phải làm nhân câu hữu lẫn nhau. Hoặc nói: Tất cả sắc căn của vị Yết-thích-lam đều đã được đủ. Hoặc nói: Các người được pháp Đảnh, đều không đọa vào đường ác. Hoặc nói: Các nghiệp thiện, ác đều có thể chuyển diệt. Hoặc nói: Các pháp vô vi thể không phải thật có. Hoặc nói: Các đạo thế gian không dứt trừ phiền não. Hoặc nói: Chỉ châu Thiệm-bộ có khả năng khởi trí nguyện vô tránh, vô ngại, và các lớp Tam-ma-địa. Hoặc nói: pháp Tâm, tâm sở cũng duyên theo cảnh không có.

Các sự tranh luận khác nhau như thế, đều nói lại chỗ chấp ấy, thường vượt qua nhiều ngàn, thầy trò kế thừa, độ hàng trăm ngàn chúng, vì các đạo, tục giải thích, khen ngợi, biểu dương.

Trong pháp Phật của ta, ở đời vị lai sẽ xảy ra các cuộc tranh luận như thế khác nhau, vì quyền lợi, vì danh dự, ghét nói, ghét chấp nhận, không chứng thật pháp, bày tỏ sự điên đảo! Tức ở ngay bộ này, trong quá khứ, hiện tại, đương lai, cũng có nhiều cuộc tranh luận khác nhau như thế.

Đức Thế tôn đã huyền ký rõ ràng như vậy, mà các đệ tử không đoái hoài đến lời bậc Thánh nói, đều chấp tông mình, chê bai lẫn nhau, lỗi ấy thuộc về đệ tử, lẽ đâu ở Đức Thế tôn? Không thể do đó mà hủy báng đấng Nhất thiết trí.

Nói các nghiệp có bất định cũng không đúng lý, vì có nghiệp này, nên chắc chắn phải thừa nhận có công năng chiêu cảm tánh của nghiệp bất định nơi dị thục. Nếu nghiệp này không có thì người tu đạo, dứt Kết sẽ trở nên vô ích, vì tất cả nghiệp đều chắc chắn được quả. Không nên do các nhân đã nói ở đây, hoặc lại nhân khác mà hủy báng bậc Nhất thiết trí. Đức Thế tôn đã thành tựu công đức ít có không thể nghĩ bàn với danh tiếng cao rộng.

Sự hủy báng phi lý sẽ mắc tội vô biên, những người có trí đều nên tin Phật. Vì có đủ tất cả trí, nên trước tiên lễ kính.

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (Phần 1)

Các Nhất thiết chủng, các mờ diệt
Vớt chúng sinh khỏi bùn sinh tử
Kính lễ Đại sư như lý như thế
Luận Đối Pháp Tạng, tôi sẽ nói.

Luận chép: Nói chữ "Các" tuy là chung mà có cái riêng để quán sát. Quán sát cái riêng nào? Nghĩa là đức tự lợi, lợi tha cả hai đều viên mãn. Vì Trí Đoạn có đủ nên đức tự lợi đầy đủ. Vì Ân đức hoàn bị nên lợi tha đầy đủ. Đây là Đấng Nhất thiết trí có khả năng cứu vớt hữu tình, vì tất cả thứ u tối đều bị tiêu diệt hẳn, nên Trí đức viên mãn. Các cảnh giới mờ tối cũng bị diệt hẳn, nên Đoạn đức viên

mãn. Truyền trao chánh pháp, tự tay cứu vớt chúng sinh ra khỏi vũng bùn sinh tử, nên Ân đức viên mãn. Thanh văn, Độc giác dù diệt các tối tăm, nhưng do nhiễm vô tri cuối cùng còn đoạn, không phải Nhất thiết chủng, vì thiếu khả năng diệt hẳn. Lại vì trí thù thắng bất nhiễm vô tri nên không có đủ tất cả trí mà không có khả năng cứu vớt hữu tình.

Tối tăm: Nghĩa là che mờ mắt, là có thể che mắt tịnh. Như thế, vì vô tri chướng ngại việc thấy rõ chân thật, làm mê hoặc, tối tăm hay che lấp các sắc tượng. Như thế, vì vô tri che lấp nghĩa thật, nên các hữu thù thắng khi đạo đối trị sinh làm cho sự che lấp không thể sinh khởi nên gọi là diệt, nghĩa là vì diệt tất cả phẩm nơi các cảnh mờ tối, nên nói: Nhất thiết chủng, các tối tăm diệt.

Cứu vớt chúng sinh ra khỏi vũng bùn sinh tử: Là do sự sinh tử kia là nơi các hữu tình đã bị đắm chìm từ vô thỉ đến nay, vì khó có thể ra khỏi, nên ví như bùn, chúng sinh lặn hụp trong đó, không ai cứu vớt. Các hữu thành tựu trí khéo léo, đại bi, truyền trao, như nói ưng thuận, cứu vớt khiến ra khỏi.

Kính lễ Đại sư như lý như thế, là cúi đầu đủ pháp trước bậc có đức lợi mình, lợi người, là bậc Đại sư, có thể nói Thánh giáo đúng như lý. Vì trí, tùy miên, a-thế-da còn thiếu sót, nên Thanh văn, Độc giác không phải sư như lý, chỉ có Phật, Thế tôn

gồm đủ đức như thế, nên trước được quán sát, dùng lời nói chung làm lưu thông chánh. Vị kia đã lập giáo, nên trước là khen ngợi, lễ thầy như lý giáo, dùng lời ca tụng, kính lễ, nhằm dứt trừ các chướng ác, nêu lên điềm lành rồi, bắt đầu soạn luận, nên nói: "Tôi sẽ nói Tạng Đối pháp".

Sao gọi là Đối pháp? Tụng chép:

Tuệ tịnh tùy hành, gọi Đối pháp
Và hay được các tuệ luận này.

Luận chép: Tịnh, là vô lậu. Tuệ, là trạch pháp. Tuệ tịnh này tức gồm nhiếp chung các tuệ căn vô lậu. Làm sao biết được chỉ có tuệ vô lậu gọi là Đối pháp? Vì Phật, Thế tôn mặc cho Thiên đế v.v... thưa hỏi, như khế kinh nói: "Ta có A-tỳ-đạt-ma và Tỳ-nại-da rất sâu xa, tùy ý ông thưa hỏi", là cho phép Thiên đế hỏi về Thánh đạo và nghĩa quả đã chứng của Thánh đạo này. Khế kinh Tứ Phạt Tha loại cũng như vậy.

Lại nữa, vì sao chỉ có tuệ vô lậu, gọi là Đối pháp? Do hiện quán các pháp tướng ấy rồi không còn mê lầm lại. Há không là hiện quán đâu chỉ là công năng của tuệ? Vậy thì Đối pháp lẽ ra không phải chỉ là tuệ?

Vì đế lý của chánh giác gọi là hiện quán, nên dụng của hiện quán chỉ là tuệ, không phải pháp khác. Lại trong hiện quán, tuệ là vượt hơn hết, vì hội đủ ba công năng, nên chỉ có tuệ nầy gọi là Đối

pháp. Song, Đối pháp này chẳng phải không đối đãi với pháp khác, nên tuệ tùy hành cũng gọi là Đối pháp, tức quyến thuộc của tuệ gọi là tùy hành.

Quyến thuộc là sao?

Nghĩa là tuệ tùy chuyển nơi các pháp tâm sở như sắc, thọ, tưởng, v.v... sinh, v.v... và tâm.

Như thế, nói chung năm uẩn vô lậu gọi là Đối pháp, đây là A-tỳ- đạt-ma thắng nghĩa.

Nếu nói A-tỳ-đạt-ma thế tục, thì có thể được các luận, các tuệ này. Đây gọi là các tuệ của tuệ căn vô lậu đã được lúc trước, nghĩa là có thể được ba tuệ thế gian, tức là văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ thù thắng của thế gian. Và tùy hành của tuệ kia dựa vào chỗ đạt được gần, xa, gọi là thứ lớp ba tuệ. Không phải lìa tuệ và tùy hành như thế, căn tuệ vô lậu có khả năng chứng đắc, vì có thể được phương tiện vượt hơn này, nên đồng với tuệ vô lậu, thọ nhận tên Đối pháp, như từ phương tiện của từ cũng gọi là Từ v.v…

Luận gọi là công năng chứng đắc. Các luận như Phát Trí, v.v... này cho là tư lương vượt hơn của tuệ vô lậu, nên cũng gọi là Đối pháp, như các nghĩa tư lương như lậu, v.v... của nghiệp dị thục, cũng gọi là nghiệp. Các tuệ trước nói cũng gồm nhiếp sinh đắc, chỉ tuệ sinh đắc mới có công năng tụng trì đúng luận Đối Pháp, nên cũng gọi là Đối pháp. Lẽ nào không cho luận này là tư lương cao

quý của tuệ vô lậu cao siêu nên cũng gọi là Đối pháp. Sao là tên riêng Đối pháp? Tụng Câu Xá chép:

Gồm nhiếp thắng nghĩa dựa vào đó
Đây lập Đối pháp, tên Câu Xá.

Luận chép: Tạng, nghĩa là chắc thật như cây. Thật nghĩa của Tạng Đối Pháp đều thuộc về luận này. Luận này là kho chứa Đối pháp kia, tức là kho tàng thật nghĩa vững chắc của Đối pháp. Hoặc là chỗ nương tựa giống như Tạng dao, tức Đối pháp kia là chỗ dựa của luận này, dẫn đến nghĩa Đối pháp, gọi là soạn luận, nên luận này dùng Đối pháp làm tạng, tức dùng Đối pháp làm nghĩa nương dựa.

Người kia do đâu nói? Ai lại nói trước? Mặc dù không nên hỏi người nói Đối pháp, vì Phật dạy dựa vào pháp, không dựa vào người, nhưng vì mở bày nói nhân của Đối pháp, là người có khả năng nói luận kia, nên cũng phải biết rõ. Tụng rằng:

Nếu lìa trạch pháp, không pháp khác
Phương tiện thù thắng diệt các hoặc
Do hoặc, thế gian trôi biển hữu
Vì "tịch", đại sư nói Đối pháp.

Luận chép: Do lìa trạch pháp, nên không có phương tiện vượt hơn, có công năng diệt các hoặc dẫn sinh khổ thế gian, nên Đức Thế tôn nói: "Nếu đối với một pháp chưa đạt, chưa biết, thì ta không bao giờ nói có công năng diệt hết khổ, vì thế gian chưa diệt trừ các phiền não, nên thường sinh tử

luân hồi trong biển ba Hữu".

Vì muốn cho thế gian tu tập trạch pháp, vắng lặng, dứt hẳn phiền não là sinh nhân của ba cõi, cho nên, trước Đại sư tự nói A-tỳ-đạt-ma. Nếu Đức Phật không nói, thì các đại Thanh văn như Tôn giả Xá-lợi-tử, v.v... cũng không có khả năng tư duy như lý đối với các pháp tướng. Tuy nhiên, Phật, Đại sư đã thuận theo kẻ được hóa độ, vì tính chất khác nhau nên đã nói tản mát nhiều chỗ.

Các bậc đại Thanh văn như Tôn giả Ca-đa-diễn-ni-tử đã dùng trí nguyện quán sát giáo pháp do Phật quá khứ nói, như những pháp ứng hợp xếp đặt qua kỳ Kết tập. Như Đại Tôn giả Ca-diếp-ba, v.v... đã cùng Kết tập luật và Khế kinh. Hai tạng Kinh, Luật theo văn Kết tập, chỉ tạng Đối pháp là thuận theo nghĩa mà Kết tập, như nói về các hữu để Kết tập về nghĩa. Đối với Luật và Kinh, thì Đối pháp kia là cao siêu, vì thuận theo Thánh giáo của Phật, Kết tập Đối pháp là luận được Đức Phật thừa nhận và được Phật đặt tên.

Thế nào là trạch pháp được tư duy? Đức Thế tôn đã dựa vào trạch pháp kia để nói Đối pháp? Tụng rằng:

Pháp hữu lậu, vô lậu
Trừ đạo, hữu vi khác
Đối lậu tùy tăng kia
Nên gọi là hữu lậu.
Vô lậu gọi Đạo đế

Và ba thứ Vô vi
Tức hai diệt, hư không
Trong đó, không vô ngại.
Trạch diệt là lìa buộc
Theo buộc, sự đều riêng
Rốt ráo ngại sẽ sinh
Riêng được phi trạch diệt.

Luận chép: Nói tất cả pháp, tóm tắt có hai thứ:

1. Hữu lậu.
2. Vô lậu.

Đây là nói chung, kế sẽ giải thích riêng. Trừ đạo Thánh đế, pháp hữu vi khác, đó gọi là hữu lậu.

Đây là thế nào? Nghĩa là sắc của năm thủ uẩn, cho đến thức, như nói: "Sao gọi là sắc thủ uẩn? Nghĩa là sắc hữu lậu thuận theo các thủ, nói rộng cho đến thức cũng như thế".

Vì sao duyên với thủ uẩn gọi là hữu lậu? Vì lậu ở trong đó được tăng theo. Lậu lập trong các phiền não như thân kiến, v.v... gọi là tưởng, khiến cho tâm nhiễm ô thường tiết lậu, nên tương ưng với lậu và vì lậu tăng theo cảnh giới lậu, nên gọi là lậu tùy tăng. (Về nghĩa tùy miên tùy tăng, về sau sẽ nói rộng).

Do đó nên biết đã ngăn tất cả, khác nhau với địa giới và vô lậu duyên tùy miên hữu lậu của cảnh giới phiền não. Vì hữu lậu kia, vô lậu này lần lượt không tùy tăng, nên không đối lập nhau.

Hai thứ như thế, gọi hữu lậu, vô lậu.

Lại có tướng gì? Như Đức Thế tôn nói: Pháp hữu lậu, là gọi tất cả sắc thuận theo các thủ, là khả năng tăng ích nghĩa các hữu thủ, nói rộng cho đến thức cũng vậy, trái với hữu lậu này là pháp vô lậu. Tướng sơ lược của hữu lậu, vô lậu là như thế. Hoặc hữu lậu, nghĩa là đọa thế gian, nếu xuất thế gian, gọi là vô lậu, thuộc về thế gian, gọi là đọa thế gian, nghĩa là ở thế gian, không ngoài. Vì y cứ vào thể của khổ đế để đặt danh từ thế gian, nên khế kinh nói: Ta sẽ vì ông nói về thế gian và tập thế gian.

Lại vì năm thủ uẩn, gọi là hữu lậu khổ, nên biết hữu lậu, gọi là đọa thế gian, đâu biết đọa thế gian đều là pháp hữu lậu. Như Đức Thế tôn nói: Ta sẽ vì ông nói pháp hữu lậu và vô lậu. Pháp hữu lậu là tất cả các nhãn, tất cả các sắc, tất cả các nhãn thức, tất cả các nhãn xúc vì duyên bên trong được sinh, hoặc lạc thọ, hoặc khổ thọ, hoặc bất khổ, bất lạc thọ.

Như thế, cho đến ý đọa thế gian, pháp đọa thế gian, ý thức đọa thế gian, xúc ý đọa thế gian, nói rộng cho đến gọi là pháp hữu lậu.

Pháp vô lậu, là ý xuất thế gian, pháp xuất thế gian, ý thức xuất thế gian, ý xúc xuất thế gian, nói rộng cho đến gọi là pháp vô lậu.

Căn cứ vào Thánh giáo này và do chánh lý, nên biết được đọa thế gian đều là hữu lậu.

Đã nói về hữu lậu và nhân hữu lậu. Thế nào là vô lậu?

Nghĩa là đạo Thánh đế và ba vô vi, gọi là vô lậu. Đạo Thánh đế, không phải năm uẩn như sắc hữu lậu, v.v.... Ba vô vi: tức hư không, trạch diệt, phi trạch diệt. Hư không, v.v... này và đạo Thánh đế, được gọi là nhân vô lậu.

Kế phần trước đã nói về đạo Thánh đế, sau sẽ nói rộng.

Nay lược nói trong ba vô vi, hư không chỉ lấy vô ngại làm tánh, ở đó, các pháp rốt ráo được biểu hiện rõ, vì không có chướng ngại làm tướng, nên gọi là hư không, nghĩa là các đại chủng và nhóm sắc tạo, tất cả đều không thể, che lấp khắp. Hoặc vì không phải đối tượng bị chướng ngại, cũng không phải chủ thể chướng ngại, nên gọi là hư không, không có chướng ngại làm tướng. Trạch diệt, tức dùng lìa trói buộc làm tánh. Trạch, nghĩa là siêng năng đúng như lý mà thành tuệ. Ở bốn Thánh đế, mỗi Thánh đế đều có hành tướng khác nhau, vì tư duy lựa chọn đúng như lý, nên gọi là Trạch.

Do lựa chọn mà được các pháp hữu lậu với tánh lìa hẳn trói buộc. Tánh này chắc chắn có công năng ngăn dứt các trói buộc được sinh, nên gọi là trạch diệt. Hoặc là có diệt mà không phải lìa trói buộc. Vì phân biệt pháp kia, nên gọi là ly hệ.

Có người nói rằng: Các pháp được dứt đều

đồng một trạch diệt. Vì không có đồng loại, nên các Đại luận sư của A-tỳ-đạt-ma đều nói rằng: Tùy theo sự trói buộc khác nhau. Vì sao? Vì sự trói buộc này, nếu là một, thì tu đạo đối trị khác sẽ có lỗi vô dụng. Nếu các đối tượng dứt đều đồng chứng đắc một trạch diệt, thì khi khổ pháp trí nhẫn đã dứt trừ phiền não diệt, phiền não khác diệt có phải sự chứng đắc hay không?

Nếu chứng đắc, thì việc tu đạo đối trị còn lại, sẽ hóa ra không có công dụng, còn nếu không chứng đắc, thì một vật chứng một ít, không phải pháp khác, sẽ trái với lý, vì lỗi có phần, do đó, chắc chắn nên thừa nhận sự lìa hệ tùy theo lượng của sự trói buộc, sẽ không trái với chánh lý.

Không có đồng loại, nghĩa là vì trạch diệt này tự không có nhân đồng loại, cũng không nhân khác nên trở ngại hẳn sẽ sinh, được phi trạch diệt. Trạch, tức như lý thành tuệ đã nói ở trước, nên do tuệ này có pháp ngăn dứt hẳn sự sinh của pháp vị lai, gọi là phi trạch diệt. Như mắt về ý, khi chuyên chú một sắc, thì các thanh, hương, vị, xúc, v.v... của sắc khác, niệm niệm dứt diệt đi qua, đối với phần ít sự sinh kia, xứ ý, xứ pháp được phi trạch diệt, do năm thức thân và một phần thân ý thức đều đối với cảnh đã diệt, không bao giờ thể sinh, vì duyên theo cảnh đều có. Do duyên của chỗ dựa đồng thời lệ thuộc với công dụng sinh ấy, nếu pháp có công năng trở ngại pháp kia, pháp kia sinh tác

dụng, pháp này lìa tuệ, chắc chắn sẽ trở ngại pháp kia khiến trụ ở vị lai, vì sẽ không bao giờ sinh, nên gọi là phi trạch diệt. Không phải chỉ duyên thiếu, là không bao giờ sinh, vì về sau, gặp duyên đồng loại, pháp ấy sẽ sinh. Nghĩa là nếu duyên trước thiếu, nên pháp kia không thể sinh. Sau gặp duyên đồng loại thì chướng ngại nào làm cho pháp không khởi? Trước đã nói trừ đạo, các pháp hữu vi khác, đó gọi là hữu lậu.

Thế nào gọi là hữu vi? Tụng rằng:

Lại các pháp hữu vi
Tức năm uẩn như sắc….
Cũng Đường đời, Ngôn,
Y Có sự việc xa lìa.

Luận chép: Sự sai khác của các tai biến đột ngột như già, bệnh, chết, vì ẩn chứa, hao tổn, nép phục, nên gọi là uẩn. Vì giới, v.v... riêng, nên nói sắc, v.v... năm uẩn như giới v.v… không thể thâu nhiếp đủ tất cả hữu vi. Năm uẩn như sắc v.v… gồm nhiếp đủ hữu vi, nên ở đây nói riêng. Hữu vi, nghĩa là các duyên chứa nhóm, cùng tạo tác. Vị lai chưa khởi, sao gọi là hữu vi? Như củi đã đốt là vì loại củi kia, nên các pháp bất sinh, không vượt qua loại kia, mặc dù không bao giờ khởi, nhưng vẫn nói hữu vi.

Trong nhiều kinh khác, Đức Thế tôn đã thuận theo nghĩa, gọi là đường thế gian… Lại là nghĩa thế nào? Nghĩa là các hữu vi cũng gọi là đường thế

gian, vì pháp sinh, diệt của năm uẩn như sắc, v.v..., đều trôi lăn trong con đường quá khứ, hiện tại, vị lai. Hoặc vì bị vô thường ăn nuốt, nên gọi là đường thế gian. Các pháp bất sinh, vì các duyên thiếu, nên dù bất sinh nữa nhưng vì loại nên đặt tên không có lỗi. Các pháp hữu vi cũng gọi là ngôn y. Ngôn, là ngôn âm (tiếng nói) hoặc gọi là năng nói, được gửi qua lời nói có chỗ xa, gần, gọi là y, tức nghĩa với danh, nói chung là y. Vì danh dựa vào nghĩa, ngôn (lời nói) lại dựa vào danh, cho nên, ngôn y gồm nhiếp chung danh nghĩa. Như vậy, vì danh, nghĩa gồm nhiếp đủ năm uẩn, nên khế kinh nói: Ngôn y có ba, không có bốn, không có năm.

Do đây, khéo giải thích Túc luận Phẩm Loại, luận ấy nói ngôn y thuộc về năm uẩn, y là nghĩa nhân, vì vô vi không có quả, nên chẳng phải ngôn y. Lại, nếu ba việc trong nhóm có thể được, như ngữ y vào nghĩa gọi là ngôn y, thì trong nhóm vô vi, chỉ có nghĩa đó, vì không có ngữ y, nên không gọi là ngôn y.

Có nói: Vô vi có y, có nghĩa, chỉ vì thiếu ngữ, nên không gọi là ngôn y. Lại, các hữu vi có nghĩa đều có khởi với tự thể, còn vô vi thì không như vậy.

Các pháp hữu vi cũng gọi có lìa. Lìa, nghĩa là lìa hẳn tức là Niết-bàn. Được rồi không trở lại, vì rơi vào sinh tử, vì có lìa sinh tử, nên gọi là có lìa. Như người có của, gọi là có của. Pháp này dù hữu

vi, nhưng chẳng phải tất cả, do đạo vô lậu không có trạch diệt. Lại, vì khi Niết-bàn cũng xả Thánh đạo, nên gọi có lìa, vì nói Thánh đạo cũng như thuyền bè, vì cũng nên dứt, nên khế kinh nói: Pháp còn nên dứt, huống chi là phi pháp?

Các pháp hữu vi cũng gọi hữu sự. Sự, nghĩa là đối tượng nương tựa, hoặc là đối tượng trụ, tức là nghĩa nhân. Quả nương vào nhân, vì từ nhân sinh, như con nương vào mẹ. Hoặc quả ở nhân, vì công năng che lấp nhân. Như người ở trên giường, là nghĩa nhân bị quả che lấp, vì nhân quả trước sau, và vì tính chất thô tế, vì ở đây Có sự, nên gọi là hữu sự, dụ như trước nói.

Các loại như thế, gọi là pháp hữu vi. Các danh khác nhau ở đây đã nêu trong pháp hữu vi. Tụng rằng:

Hữu lậu, gọi thủ uẩn
Cũng gọi là hữu tránh
Và khổ, tập thế gian
Kiến xứ và ba hữu v.v...

Luận chép: Trước đã nói trừ đạo, pháp hữu vi khác, gọi là hữu lậu.

Đã nói rõ về thể của hữu lậu, nay vì biểu thị rõ danh, tưởng của hữu lậu khác nhau và vì nghĩa khác nhau, nên nói lại.

Đã nói tất cả hữu vi gọi là uẩn, nay nói hữu lậu, gọi là thủ uẩn.

Về nghĩa được y cứ ở vô lậu, chỉ được gọi là uẩn, chỉ lập thủ, danh, tưởng trong các lậu, vì hay chấp lấy sinh của ba hữu. Hoặc vì hay cầm giữ, dẫn sinh nghiệp của hữu sau, nên các lậu kia, được gọi là thủ. Năm uẩn như sắc, v.v..., vì từ thủ sinh, hoặc vì sinh thủ, nên gọi là thủ uẩn, như cỏ, trấu, lửa, như hoa, quả, cây. Các pháp hữu lậu cũng gọi là hữu tránh. Nghĩa là lập tranh cãi trong phiền não, gọi là Tưởng, vì khuấy động phẩm thiện, nên gây tổn hại cho mình, cho người, uẩn và sự tranh cãi cùng có. Hoặc vì tranh cãi, uẩn đều có mà được sinh khởi, nên gọi là hữu tránh.

Ý này hiểu rõ sự tranh cãi với uẩn, không thể thiếu bất cứ một pháp nào mà được sinh. Hoặc giả chỉ rõ danh, tưởng hữu lậu khác, nghĩa là hoặc gọi khổ, tức năm thủ uẩn, là chỗ nương tựa của các ép ngặt, vì tự tánh thô, nặng, không yên ổn.

Hoặc gọi là tập, tức vì chủng loại kia có công năng làm nhân, nhóm hợp thành, nghĩa là từ thủ uẩn, lấy uẩn nhóm họp thành. Hoặc gọi là thế gian do có thể hủy hoại, nên gọi là thế gian. Như Đức Thế tôn nói: Tánh có thể hủy hoại, nên gọi là thế gian, không phải tánh của các Thánh đạo có thể hủy hoại, cũng gọi là thế gian, vì trong Thánh đạo này không có đối trị hủy hoại. Hoặc gọi kiến, xứ, vì tùy miên tùy tăng trong trụ của năm kiến Tát-ca-da, v.v...

Do các kiến đó khi đối với tất cả chủng của

các pháp hữu lậu không hề khác nhau. Vì miên tùy tăng chấp chặt không lay động, vì thể, dụng tăng thịnh, nên lại nói riêng. Tham cùng si, nghi thì không như thế, vì tham, v.v... có tất cả chủng, không có tất cả thời, còn tất cả thời của si chẳng phải không có khác nhau. Nghi không có khác nhau mà không chấp chặt. Cho nên, hữu lậu không gọi là xứ kia. Hoặc gọi là ba hữu, vì có nhân, có chỗ dựa thuộc về ba hữu. Nói vân vân là gồm nhiếp danh có nhiễm, v.v... Các loại như thế là pháp hữu lậu, tùy theo nghĩa gọi riêng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 2

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (PHẦN 2)

Như trên đã nói, năm uẩn như sắc, v.v... gọi là pháp hữu vi. Vậy sắc uẩn là gì?

Tụng rằng:

Sắc là chỉ năm căn Năm cảnh và vô biểu.

Luận chép: Sắc trong đây là nói lên nghĩa sắc uẩn. Năm căn nghĩa là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân. Năm cảnh là sắc, thanh, hương, vị, xúc.

Đối tượng hành thuộc về mắt, v.v... gọi cảnh và vô biểu, nghĩa là sắc của pháp xứ. Chỉ, nghĩa là năm căn này đã biểu thị rõ mười xứ, phần ít của một xứ, gọi là sắc uẩn.

Các sắc như thế, tướng của chúng thế nào? Tụng rằng:

Thức kia nương tịnh sắc
Gọi năm căn như mắt v.v..

Luận chép: Kia, là năm căn như mắt, v.v... đã nói ở trước. Thức là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức. Dựa, là năm thức như nhãn, v.v... nương tựa.

Như thế chỗ dựa sắc tịnh là thể, tức biểu thị rõ

năm thức như nhãn thức, v.v... đã dựa vào sắc tịnh, gọi là nhãn căn, v.v... nên Đức Bạc-già- phạm nói trong Khế kinh: Sắc tịnh của nhãn căn, v.v... là tướng. Ả Luận nầy cũng nói: Thế nào là nhãn căn? Nghĩa là đối tượng nương tựa của nhãn thức, sắc tịnh làm tánh.

Như thế, nói rộng trong các Thánh giáo, là do căn khác thức không dùng cảnh giới, nên biết lời nói kia chỉ bày rõ căn chẳng phải cảnh.

Có nói: Kia, nghĩa là cảnh chẳng phải căn, mà không có ý thức, vì duyên sắc v.v... nên gọi là sắc thức, v.v... đối tượng nương dựa của thức, gọi là lỗi của nhãn, v.v... Do nói sắc tịnh vì đã phân biệt.

Đã nói về tướng của căn, nay sẽ nói về tướng của cảnh. Tụng rằng:

Sắc hai, hoặc hai mươi
Thanh chỉ có hai thứ
Vị sáu, hương bốn thứ
Xúc mười một, làm tánh.

Luận chép: Nói sắc hai, là hai thứ nghĩa: Hiển và hình. Hiển sắc trong đây có mười hai thứ, hình sắc có tám, nên hoặc là hai mươi. Hiển mười hai: là xanh, vàng, đỏ, trắng, khói, mây, bụi, sương mù, bóng, ánh sáng, sáng, tối. Bốn thứ như xanh, v.v... trong mười hai thứ là chánh hiển sắc, tám thứ như mây v.v… là sự sai khác này. Nghĩa ấy ẩn giấu, nay sẽ được giải thích: Nước từ đất bốc hơi bay

lên, gọi là sương mù, che ánh sáng, nổi lên màu sắc khác ở chính giữa, có thể nhìn thấy, gọi là bóng, trái với bóng này là tối.

Ánh sáng mặt trời, gọi là ánh sáng, trăng, sao, lửa, thuốc, ngọc báu, ánh chớp, v.v... các ánh sáng ấy, gọi là sáng, hình sắc có tám: dài, ngắn, vuông, tròn, cao, thấp, ngay, không ngay, Ngay là hình giữ thăng bằng. Hình không giữ thăng bằng là không ngay. sắc khác dễ hiểu rõ, nên ở đây không giải thích.

Đã nói xứ sắc, nay sẽ nói về xứ thanh. Công năng có kêu gọi, nên gọi là tiếng. (Thanh) Hoặc chỉ tiếng vang, gọi là tiếng. Thánh giáo của Thiện Thệ đều nói rằng: Tiếng là cảnh giới mà nhĩ căn nhận lấy, là tánh sắc tạo của bốn đại chủng. Tiếng này có hai loại là chấp thọ, hoặc không chấp thọ. Đại chủng làm nhân chấp thọ đại chủng, nghĩa là địa, v.v... dị thục, đẳng lưu, nuôi lớn hữu tình hiện tại, trái với chấp thọ này là không chấp thọ.

Do đó, đã phát ra thành hai thứ tiếng. Sắc, v.v... cũng nên nói như thế. Tuy nhiên, do tự tánh của thanh xứ khó biết, nên chỉ nói theo nhân, có hai thứ.

Không có tánh của một tiếng, vì có chấp thọ và đại chủng không có chấp thọ làm nhân.

Hai là bốn đại chủng, vì mỗi đại chủng đều có quả báo khác nhau, nên không phải hai bốn đại đồng được một quả, vì thành lỗi cùng có nhân.

Mặc dù hai đại chủng có đánh gõ nhau, nhưng đều làm nhân, đều phát ra tiếng khác nhau. Vì y cứ chỗ dựa của chính nó, nên không thành ba thể. Mặc dù có tay, trống đánh nhau làm nhân, phát sinh hai tiếng mà lấn át, hễ lấy bất cứ một thứ nào đều khác nhau khó biết. Cho nên thanh xứ chỉ có hai thứ.

Đã nói xứ tiếng rồi, nay sẽ nói xứ vị. Nói vượt thứ lớp, nghĩa là vì chứng tỏ cảnh nơi thức kia sinh không chắc chắn, nên vị, tức là ăn, là nghĩa có thể nếm. Vị này có sáu thứ khác nhau là: ngọt, chua, mặn, cay, đắng, lạt.

Đã nói về xứ vị, nay sẽ nói về xứ hương.

Hương, là đối tượng ngửi. Đối tượng này có bốn thứ: hương tốt, hương xấu, hương bằng nhau và hương không bằng nhau, vì Có sự sai khác giữa bằng, và không bằng nhau, là nghĩa tăng ích, tổn giảm, dựa vào thân khác nhau.

Có nói: Vì nhỏ, yếu, tăng thịnh có khác, nên trong ả luận nầy nói: Hương có ba thứ hương tốt, hương xấu và hương bình đẳng. Nếu nuôi lớn đại chủng các căn, gọi là hương tốt, trái lại là hương xấu, không có hai công dụng nầy, gọi là hương bình đẳng. Hoặc nghiệp phước vượt hơn tăng thượng sinh ra, gọi là hương tốt. Nếu nghiệp tội vượt hơn tăng thượng sinh ra gọi là hương xấu. Nếu bốn đại tăng thượng đã khởi gọi là hương bình đẳng.

Đã nói về xứ hương, nay sẽ nói về xứ xúc. Xúc, nghĩa là đối tượng xúc chạm có mười một loại làm tánh, tức mười một thật dùng làm nghĩa của thể, là bốn đại chủng và bảy xúc tạo. Tính chất trơn, nhám, nặng, nhẹ và lạnh nóng, đói khát có khác nhau.

Trong đây, chủ thể xúc chạm, đối tượng được xúc chạm là gì? Nên biết đều không có chủ thể xúc chạm, đối tượng xúc chạm, xúc chạm nhau thì mất, vì tánh sát-na, chỉ khi đối tượng nương dựa, đối tượng duyên đối với thân thức, Vô gián sinh, lập xúc chạm gọi là tưởng. Dựa vào thức căn này, khi được cảnh kia, nếu căn ấy có công năng xúc chạm cảnh kia, vì xúc không phải đối tượng nương tựa của thân thức, nên không nói xúc có công năng xúc chạm thân căn. Vì sự xúc chạm rất gần nhau với thân căn, nên nói đối tượng xúc, chủ thể xúc, không phải pháp khác. Sắc, v.v... dù không phải tánh của pháp là đối tượng xúc chạm, vì đối tượng nương dựa hoại nên cũng có hao tổn.

Đã nói tướng của cảnh, chỉ còn vô biểu, điều này nay sẽ nói. Tụng rằng:

Tạo tác cùng tâm khác
Và vô tâm, hữu ký
Tánh sở tạo, vô đối
Đó gọi vô biểu sắc.

Luận chép: Nói tạo ra nghĩa là cùng giữ lấy, lìa tạo ra sắc tạo vô đối, lược có hai thứ:

1. Dựa vào biểu.
2. Dựa vào tâm.

Dựa vào biểu khởi, lại có hai thứ, nghĩa là đều chuyển biến với tạo tác và tác động ngừng dứt tùy chuyển, vì gồm nhiếp thể tướng khác nhau của vô biểu như thể không sót, nên gọi là tạo tác, v.v...

Nói tâm khác, v.v..., nghĩa là cùng giữ lấy tâm đồng loại, tức tâm thiện tạo ra đẳng khởi của nhân gần, hoặc nhân cùng có. Tâm kia đã phát khởi thiện, sắc được tạo vô đối, bất thiện vô ký gọi là tâm khác. Tâm thiện gọi là đồng loại, tâm bất thiện tạo ra đẳng khởi của nhân gần, đã phát khởi sắc tạo vô đối, bất thiện và vô ký, gọi là tâm khác. Bất thiện gọi là đồng loại và vô tâm, nghĩa là phần vị của tâm diệt, tức là định chẳng sinh, vì phần vị sinh không có. Cho đến nói nhân theo trên và cõi này chẳng phải thứ khác. Đây là chấp nhận tùy chuyển trong ba vị. Nghĩa là định chỉ cùng với bất thiện và thiện tán khác, vì chung ở ba vị chuyển biến. Nói hữu ký, là thiện, bất thiện, có thể đáp là phẩm ái, phi ái.

Nói vô đối, nghĩa là không phải cực vi, tánh được tạo là không phân biệt đại chủng, vì tánh đại chủng không phải vô đối, nên chỉ phân biệt phi sắc. Vì hiển là tánh của sắc, tức thuộc về sắc uẩn trong năm uẩn, nghĩa là các tướng đã nói ở trước, đủ các tướng trước, gọi là vô biểu sắc.

Như thế là đã nói về tướng của vô biểu sắc, trong đó đã nói đại chủng của đối tượng tạo tác.

Thế nào là đại chủng? Tụng rằng:

Đại chủng là bốn giới
Là đất, nước, lửa, gió
Tạo thành, nghiệp duy trì
Tánh cứng, ướt, ấm, động.

Luận chép: Các đại chủng này vì sao gọi là giới? Vì là gốc sinh ra tất cả sắc pháp, cũng từ đại chủng, sinh ra đại chủng, gốc sinh ra các thế gian, gọi là giới, như quặng vàng, v.v... gọi là giới vàng, v.v... Hoặc vì là gốc sinh ra các thứ khổ, gọi là giới, dụ như trước nói.

Có nói: Công năng gìn giữ tự tướng của đại chủng và sắc được tạo, nên gọi là giới.

Các giới như thế, cũng gọi là đại chủng. Vì sao nói chủng? Vì sao gọi là Đại?

Vô số thứ sắc được tạo khác nhau khi sinh, sự sai khác của phẩm loại kia có công năng phát khởi, nên gọi là chủng. Do bốn đại chủng có khác nhau nên sắc tạo có khác nhau.

Có nói: Vì nghiệp hữu tình tăng trưởng, nên từ thời vô thỉ đến nay, chưa từng không có, nên gọi là chủng. Vì tướng chung của bốn đại chủng và chủng loại không đứt quãng dứt bặt, hoặc pháp xuất hiện tức gọi là có, tánh có của sự sinh ra lớn lên, nên gọi là chủng, tức tánh có của các pháp sinh

trưởng, hoặc là nghĩa thân hữu tình sinh trưởng, hoặc công năng hiển bày mười thứ sắc tạo, nên gọi là chủng. Do thế lực này, nên sắc tạo kia được biểu hiện rõ.

Nói Đại, vì có công dụng lớn. Nói công dụng lớn, nghĩa là ở trong sự căn bản của các hữu tình.

Bốn thứ như thế có tác dụng vượt hơn, y cứ tác dụng ấy của bốn thứ để kiến lập Không và Thức, mới được gọi là căn bản của hữu tình, vì bốn thứ này hơn hết trong việc lừa dối, mê hoặc người ngu tối, nên gọi là đại, như việc giả hành ở trong giặc. Vượt hơn là khác nhau, nên gọi là giả hàng lớn, giặc lớn.

Lại, bốn thứ này vì làm chỗ dựa khắp cho tất cả sắc khác, vì rộng nên gọi là Đại.

Có nói: Vì có đủ chất cứng chắc trong tất cả nhóm sắc, v.v... nên gọi là Đại. Thiếu về sắc, v.v... trong nhóm gió tăng, thiếu về tối tăm, v.v... trong nhóm lửa tăng. Hương, vị đều không có trong các nhóm cõi Sắc, thiếu màu vàng, v.v... trong nhóm xanh, v.v..., thiếu chất nhám, v.v... trong nhóm trơn láng, v.v..., tiếng, v.v... thì không chắc chắn, cho nên, chỉ bốn thứ này được gọi là Đại.

Bốn đại chủng này dù thường hòa hợp, thường không lìa nhau, nhưng không phải đồng xứ.

Làm sao biết được chúng thường không lìa nhau? Vì Kinh Nhập Thai Đại Tạo nói. Lại về lý,

lẽ ra phải như vậy.

Thế nào là lý?

Nghĩa là trong đá, v.v... hiện có công năng gồm nhiếp sinh lửa tăng, rơi vào ba nghiệp có thể được. Nên biết ở đây có nước, lửa, gió thường không lìa nhau. Trong nhóm nước, hiện có duy trì tính chất ấm của thuyền lưu động ở ba nghiệp có thể đạt được, nên biết ở đây có đất, lửa, gió thường không lìa nhau.

Ở trong ngọn lửa cháy hiện Có sự duy trì nhóm gồm nhiếp, kích động ba nghiệp có thể đạt được, nên biết trong lửa này có đất, nước, gió thường không lìa nhau.

Nơi nhóm gió hiện có công năng gìn giữ dấy khởi xúc chạm lạnh, ấm ở ba nghiệp có thể đạt được, nên biết ở đây có đất, nước, lửa thường không lìa nhau.

Lại làm sao biết được bốn giới như thế?

Vì nhân duyên của bốn giới này thường theo đuổi nhau, do đó có thể thành tựu nghiệp như duy trì v.v…, gọi là giới đất, v.v..., như thứ lớp có thể tạo thành, gìn giữ, gồm nhiếp, thành thục, nuôi lớn sự việc của bốn thứ. Do nhân duyên ấy, ở các nhóm sắc, nếu có bốn nghiệp như gìn giữ, v.v... có thể đạt được, thì biết trong đây có giới như đất, v.v... không lìa nhau.

Nên biết trong đây nói có công năng tăng

trưởng, nghĩa là công năng sắp đặt bày biện.

Thế nào là sắp đặt bày biện?

Nghĩa là khiến cho thịnh vượng thêm, hoặc là lưu chuyển, tràn đầy, vì công năng của bốn nghiệp như gìn giữ, v.v..., tức là tự tướng của giới chăng? Không như vậy thì thế nào? Bốn giới như thế, tùy theo thứ lớp của chúng: cứng, ẩm ướt, ấm, lay động dùng làm tự tướng. Nên biết, trong đây nói tánh là hiển bày thể, làm sáng tỏ thể tánh không lìa nhau, nên sự lay động, nghĩa là công năng dẫn phát khởi đại chủng sắc tạo, khiến chúng sinh nối tiếp nhau đến phương khác.

Vì sao hư không chẳng gọi là đại chủng?

Vì tướng của đại chủng kia không thành lập. Do có công năng tổn, ích, nên đặt tên đại chủng, còn hư không thì chẳng như vậy, nên không phải đại chủng. Hoặc vì tánh không có hác nhau trong phần vị sinh diệt của các pháp, nên không phải đại chủng. Các đại chủng hiện thấy như trong phần vị của hạt giống, v.v..., tướng chúng chuyển biến thành duyên của mầm, v.v..., mới làm cho các vị mầm v v được khởi, hư không vô vi thì không như thế, vì tánh, tướng là thường, tác dụng đều không. Đã không thể sinh, nên không phải đại chủng. Lại, các đại chủng chẳng phải một, chẳng phải thường, tự tướng có rất nhiều quả khác nhau vô lượng, tự tánh của hư không là một, là thường, tướng không

có khác nhau, hoàn toàn không có quả, không phải không có nhân khác, sinh có quả riêng, nên hư không chẳng gọi là đại chủng.

Nếu cho vì nhân khác có khác nhau, nên có công năng giúp cho hư bất sinh quả riêng, tức nhân riêng này có công năng sinh quả riêng, thì đâu cần gì nắm giữ hư không ấy làm nhân?

Là giới như đất, v.v... tức là đất, v.v... phải chăng? Nếu không như vậy thì thế nào? Tụng rằng:

Đất gọi sắc hiển hình
Tùy đời tưởng đặt tên
Nước, lửa cũng như thế
Gió tức giới cũng vậy.

Luận chép: Đất, nói chỉ biểu thị xứ sắc hiển, hình, lẽ nào là không gồm chung bốn xứ của đất hợp thành, vì sao chỉ nói hiển hình là đất? Trong đây, dù có ba thứ hương, vị, xúc nhưng vì tùy theo tưởng của thế gian, nên nói thế này: Do các thế gian bảo với nhau biết về đất, nghĩa là dùng sắc hiển hình bảo với nhau biết, dù các thế gian cũng đối với hương, v.v... khởi nói năng về đất, nghĩa là nói thế này: Nay ta ngửi đất, nếm đất, xúc chạm vào đất, mà sắc hiển hình gọi là đối với đất, nước, lửa có công năng biểu thị chung, nên nói riêng. thế gian phần nhiều không nói, ta ngửi ở nước, cũng không thường gọi là ngửi, nếm lửa. Mặc dù nói chạm xúc đất, v.v..., nhưng tức giới như đất, v.v... cho nên, trong đất dù có hương, v.v... nhưng

vì hình và hiển vượt hơn, nên nói riêng. Lại, sắc hiển hình biểu thị hai giới như đất, v.v... không khác, nên nói nghiêng về.

Nếu vậy, thì vì hiển hình biểu thị áo, v.v... vượt hơn hương, v.v... lẽ ra cũng nói riêng chăng?

Vì thế gian khởi danh, tưởng không có chắc chắn nên đã thuận theo sự sai khác của thế gian mà nói. Đây là tùy theo phần nhiều tướng thế gian mà đặt tên. Sinh, v.v... không phải hiển bày, tiếng không phải nối tiếp nhau, cho nên không gọi là đất, v.v..., áo, v.v... Như đất chỉ dùng hiển, hình làm thể, về nước, lửa cũng vậy. Vì tùy theo tướng của thế gian, nên do thế gian hiện thấy nước xanh, dài, v.v... nên nói hiển, hình là tự tánh của nước, thế gian cũng hiện thấy lửa đỏ, dài v v nên nói hiển hình là tự tánh của lửa. Tuy nhiên, khi sắc xúc chạm chuyển biến sinh, gọi là ngọn lửa, tro, là giả không phải thật. Không có một vật thật, vì thân, mắt được, nên đất, v.v... như thế, khác nhau với giới.

Gió tức giới: vì thế gian đối với sự lay động, đặt tên gió, nên giới gió không có riêng, lẽ nào không là thế gian đối với sắc hiển, hình cũng sinh tướng gió. Thế gian hiện dùng gió đen, gió nhóm lại thành một, mà bảo cho nhau biết.

Vì có chung vấn nạn này, nên nói cũng là nghĩa riêng như đất, v.v... và giới.

Các sư đời trước đều nói thế này: Vì đất xen lẫn ở giữa, nên thấy như thế. Vì nêu rõ gió kia tức là giới gió, nên lại nói như vậy. Như vậy là nghĩa chắc chắn.

Trong hai nói này, nói trước là hơn.

Biến xứ bất tịnh, vì không có khác nhau, nên bất tịnh chỉ duyên theo cảnh của xứ sắc. Tụng rằng:

Căn và cảnh trong đây
Tức nói mười xứ giới.

Luận chép: Đã nói căn, cảnh của vật thật, vô biểu là tánh của sắc uẩn. Căn, cảnh trong đây cũng gọi là mười xứ, mười giới. Trong môn xứ, lập làm mười xứ gọi là nhãn xứ v.v…. Ở trong môn giới lập làm mười giới, gọi là giới, v.v... như nhãn.

Đã nói uẩn sắc và lập giới, xứ, sẽ nói ba uẩn là xứ, giới như thọ, v.v... Tụng rằng:

Thọ lãnh nạp theo xúc
Tưởng lấy tượng làm thể
Còn bốn, gọi hành uẩn
Như thế, ba thọ thảy
Và vô vi, vô biểu
Gọi pháp xứ, pháp giới.

Luận chép: Theo xúc mà sinh, lãnh nạp việc đáng yêu và không đáng yêu, đều có trái với xúc, gọi là thọ uẩn. Lãnh nạp là nghĩa của chủ thể thọ dụng.

Sự lãnh nạp của thọ này tùy theo xúc là sao?

Gọi thọ là xúc, vì quả gần. Thọ ấy tùy theo xúc thanh làm sáng tỏ nghĩa nhân, vì công năng thuận với thọ, nên theo tướng nói. Tướng, là hiển bày bề ngoài, tức năng biểu thị rõ. Vì có khả năng làm sáng tỏ quả, nên đặt tên tướng. Theo tướng nói ở đây là thuận với nghĩa nhân.

Thọ năng lãnh nạp, có thể thuận với nhân xúc. Cho nên, nói thọ lãnh nạp theo xúc, như Đức Thế tôn nói: Thuận với xúc lạc thọ, thuận với xúc khổ thọ và thuận với xúc bất khổ, bất lạc thọ, tức là thuận với nghĩa sinh lạc thọ, v.v... Sự lãnh nạp tùy theo xúc, gọi là tự tánh thọ. Lãnh nạp nơi đối tượng duyên, cũng là tướng thọ, tướng riêng của pháp với một cảnh rất khó biết, vì tất cả đều đồng lãnh nạp cảnh, vì khi cảnh chấp thọ của tâm, tâm sở, tất cả đều gọi là lãnh nạp cảnh của mình. Cho nên, chỉ nói lãnh nạp tùy theo xúc, gọi là tự tánh thọ. Vì tướng riêng chắc chắn, nên lãnh nạp đối tượng duyên, gọi là thọ chấp thủ, chẳng phải vì tướng không chắc chắn như đã nói ở đây.

Sự sai khác của hai thọ, như trong luận Thuận Chánh Lý và luận Ngũ Sự đã nói rộng, nên biết. Ở đây nói chung là ba, nói riêng là sáu, vì thế gian và đối tượng nương tựa có khác nhau.

Tưởng uẩn thứ ba, thể nó là gì?

Tướng uẩn này đối với đối tượng duyên lấy

tiếng làm thể, nghĩa là đối với tất cả tùy theo gốc an lập sắc như xanh, dài, v.v..., tiếng như đàn cầm, vỏ ốc, v.v..., sinh ra hương như sen, v.v..., vị như đắng, cay, v.v..., xúc như trơn, nhám, v.v..., pháp như sinh, diệt, v.v..., vì trong cảnh của đối tượng duyên, như tướng mà lấy, nên gọi là tưởng. Tưởng này y cứ thế gian, nói chung là ba. Nếu y cứ ở đối tượng nương tựa thì nói riêng là sáu.

Hành uẩn thứ tư, thể nó là gì?

Uẩn này dùng bốn các hành khác làm thể, nghĩa là trừ ba sắc, thọ, tưởng đã nói ở trước, và trừ thức sẽ gọi là thứ tư, pháp hữu vi còn lại gọi là hành uẩn.

Đây có tương ưng và không tương ưng với tư, v.v..., đắc, v.v... như thứ lớp của chúng.

Khế kinh chỉ nói thân sáu tư, nghĩa là vì hơn hết. Vì sao? Vì tư là tánh của nghiệp, là nhân chiêu cảm quả, sức nó rất mạnh, nên Đức Thế tôn nói: Nếu công năng tạo tác hữu vi hữu lậu, gọi là hành thủ uẩn, không thể chỉ nói tư là hành uẩn, vì đặt tên chung, nên xứ, giới như pháp. Nếu khác với đây, thì lẽ ra chỉ gọi là thành tựu một pháp Tư, như uẩn thọ, tưởng.

Ý trong đây nêu rõ, như tiếng giới, xứ pháp thứ sáu bên ngoài, vì đặt tên chung, nên gồm nhiếp chung mười một, mười bảy xứ, giới, không gồm nhiếp nhiều pháp. Tiến hành như thế, vì đặt tên chung, nên gồm nhiếp chung bốn uẩn, không gồm

nhiếp nhiều hành, nên biết thể của hành uẩn không chỉ là tư.

Hành uẩn như thế không phải đều có nương tựa, nên chỉ y cứ thế gian, nói chung ba thứ. Phân biệt thể của uẩn sắc, như trước rồi, ấy là y cứ hai môn xứ, giới, kiến lập như thế.

Trong đây nói về thể của ba uẩn: Thọ, tưởng, hành rồi, cũng nên kiến lập làm xứ và giới, nghĩa là ba uẩn này và vô biểu sắc và ba vô vi. Bảy pháp như thế, ở trong môn xứ lập làm pháp xứ, ở trong môn giới lập làm pháp giới.

Xứ giới nơi tự tánh của thức uẩn thứ năm, tướng chúng thế nào?

Tụng rằng:

Thức, nghĩa đều rõ biết
Đây tức gọi ý xứ
Và bảy giới nên biết
Sáu thức chuyển thành ý.

Luận chép: Thức, nghĩa là rõ biết, là chỉ lấy chung nghĩa tướng của cảnh giới, mỗi pháp lấy chung tướng của mỗi cảnh, mỗi tướng đều rõ biết, nghĩa là thức chỉ có công năng nhận lấy chung cảnh tướng, không phải công năng nhận lấy sự sai khác của cảnh tướng kia, như Đức Thế tôn nói: Rõ biết gọi là Thức.

Có Luận sư khác nói: Chỉ ở pháp tánh, giả gọi là tác giả. Vì ngăn dứt ngoài thức, chấp Có sự rõ

biết.

Ở chỗ nào lại thấy chỉ ở pháp tánh giả gọi là tác giả? Hiện thấy nói ảnh vì công năng hành động?

Nơi chỗ khác này là lúc Vô gián sinh, mặc dù không có động tác, nhưng vẫn nói tác giả, thức cũng như vậy, ở cảnh giới khác khi nối tiếp nhau sinh, mặc dù không có tác động nhưng vẫn nói rõ biết, nghĩa là vì chủ thể rõ biết cảnh, cũng không có lỗi.

Làm sao biết như vậy?

Vì hiện thấy ở chỗ khác, ngăn dứt tác giả, như Đức Thế tôn bảo Phả-lặc-cụ-na: Ta không bao giờ nói có người hay rõ biết.

Lại có nói: Sát-na gọi pháp tánh, nối tiếp nhau gọi là tác giả, tự ý đã lập trong duyên khởi tư, sẽ lại chỉ rõ: Thức này y cứ thế gian, nói chung là ba, y cứ đối tượng nương tựa của căn, phân tích riêng thành sáu. Nên biết tức thức uẩn đã nói ở đây, trong môn xứ lập làm xứ ý, ở trong môn giới lập làm bảy giới. Và tiếng hiển bày một phân tích thành hai môn, biểu thị rõ mỗi thể của thức, chia ra xứ, giới.

Bảy giới là gì? Là

Sáu thức và ý, nghĩa là giới nhãn thức đến giới ý thức, tức sáu thức này chuyển thành giới ý. Giới ý ấy lập riêng môn uẩn, xứ, giới. Nên biết gồm nhiếp khắp hết các pháp, trong đây nên tư duy: Nếu là uẩn thức thì gọi giới bảy tâm, thức uẩn đã

nói ở trước, y cứ đối tượng nương tựa là căn thì chia làm sáu.

Nay lìa sáu thức, nói những pháp nào gọi là giới ý? Lại không có pháp nào khác tức ở trong ấy, tụng rằng:

Do tức sáu thức thân Vô gián diệt làm ý.

Luận chép: Tức sáu thức thân, Vô gián diệt rồi, có công năng sinh thức sau, nên gọi là giới ý. Vì thời phần khác, nên lập riêng, không có lỗi, giống như quả con lập làm hạt giống của cha.

Nếu vậy thì thể của giới chỉ mười bảy hoặc chỉ mười hai, lại vì gồm nhiếp nhau, vì sao kiến lập mười tám giới?

Tụng rằng:

Thành chỗ dựa thứ sáu
Mười tám giới nên biết.

Luận chép: Như giới năm thức có năm giới riêng như nhãn giới, v.v... làm chỗ dựa, ý thức thứ sáu không có đối tượng nương tựa riêng, như lìa đối tượng duyên, thức không có nghĩa khởi, lìa chỗ dựa cũng vậy, thức không được sinh, vì thành chỗ dựa này nên gọi là giới ý.

Như thế, đối tượng nương tựa, chủ thể nương tựa, cảnh giới, nên biết các thứ đều có sáu giới, thành mười tám.

Vì sao đã diệt, gọi là chỗ dựa của hiện thức, hiện thức này vì sinh duyên gần gũi, như dù có sắc,

nhưng phải dựa vào nhãn, nhãn thức mới được sinh.

Như vậy, dù có cảnh giới của đối tượng duyên, nhưng vì thức sau sinh, phải dựa vào ý Vô gián diệt của niệm trước, nên trước đã nói Vô gián diệt, nghĩa là vì ngăn dứt tâm hữu gián diệt của niệm trước, dù trước đã mở, tránh mà vì chưa sinh, do Vô gián này đã diệt, sáu thức làm chỗ dựa cho hiện thức, gọi là giới ý. Hoặc thức hiện tại chính thức thành công dụng của chỗ dựa. Quá khứ đã thành duyên Đẳng vô gián, cũng đối với hiện tại, có công năng nhận lấy quả, nên dù dựa vào duyên Đẳng vô gián kia sinh, nhưng không phải tùy theo duyên đó, nên tâm dựa vào tâm, không gọi tâm sở vì phẩm loại tâm sở phải tùy theo tâm.

Đã giải thích các uẩn, thủ uẩn, xứ, giới, sẽ tư duy lựa chọn nghĩa gồm nhiếp trong ấy.

Các uẩn gồm nhiếp chung tất cả hữu vi, thủ uẩn chỉ gồm nhiếp tất cả hữu lậu. Xứ, giới gồm nhiếp chung hết tất cả pháp. Năm uẩn vô vi gọi là tất cả pháp, gồm nhiếp riêng, cho nên nói về sự gồm nhiếp chung, tụng rằng:

Gồm nhiếp tất cả pháp Do một uẩn, xứ, giới.
Gồm tự tánh không ngoài Do lìa tánh khác ra.

Luận chép: Một uẩn, là sắc, một xứ là ý, một giới là pháp. Ba thứ này gồm nhiếp chung năm uẩn vô vi, đều là nghĩa nhóm hợp. Đặt lời nói chung,

nghĩa là khiến biết đều cả ba, chớ cho các thứ đều có một.

Có bộ khác chấp: Gồm nhiếp nghĩa là gồm nhiếp khác, mỗi chỗ gọi là gồm nhiếp khác, vì khác.

Lối chấp này phi lý, vì không có nhân chắc chắn. Nếu có nhân chắc chắn thì chẳng gồm nhiếp khác. Các luận sư của bộ ta đều nói. gồm nhiếp tự tánh. Như thế, sở lập gồm nhiếp tự tánh, là nói rốt ráo, vì không đối đãi với pháp khác, nên gồm nhiếp không đối đãi với nhân là sự gồm nhiếp chân thật, vì các pháp thường gồm nhiếp tự tánh.

Làm sao biết được không gồm nhiếp tánh khác?

Vì tất cả pháp lìa tánh khác, nghĩa là tánh nhãn căn lìa tánh của nhĩ, v.v... Tánh kia lìa ở đây là nói thuộc về ở đây, về lý là không đúng, nên biết các pháp chỉ gồm nhiếp tự tánh. Như thế, nhăn căn chỉ gồm nhiếp sắc, uẩn, xứ nhãn, giới nhãn, khổ, tập đế v v, là vì tánh khác ấy không gồm nhiếp uẩn khác, xứ khác, giới khác, v.v..., vì lìa tánh khác kia.

Như vậy, pháp khác tùy theo sự thích ứng sẽ tư duy nhãn căn, nhĩ, tỷ đều dựa vào hai xứ.

Vì sao thể của giới thường không thành nhiều, vì hợp hai làm một, nên chỉ mười tám. Vì sao hợp hai thành một?

Tụng rằng:

Đồng với loại, thức, cảnh
Dù hai giới, thể một.

Luận chép: Căn nhãn, nhĩ tỷ dù các thứ đều có hai xứ, nhưng vì loại, v.v... đồng, nên hợp thành một giới. Nói loại đồng, là vì đồng với loại nhãn. Nói cảnh đồng, nghĩa là vì cảnh sắc đồng. Nói thức đồng, nghĩa là vì chỗ dựa của nhãn thức, nhĩ, tỷ cũng như vậy, nên lập một giới.

Thể của giới đã là một, xứ vì sao hai? Tụng rằng:

Nhưng vì khiến trang nghiêm
Như mắt...đều sinh hai.

Luận chép: Vì dựa vào thân tướng trang nghiêm nên thể giới dù một, nhưng hai xứ sinh. Nếu xứ của nhãn căn, nhĩ căn chỉ sinh một, tỷ không có hai lỗ, thân không trang nghiêm.

Cách giải thích này không đúng, vì lạc đà, mèo, chim, v.v... xấu xí như thế, đâu có đẹp đẽ. Cho nên, các căn đều có chủng loại riêng.

Bày biện khác nhau như thế mà sinh, nhân duyên đối đãi này khác nhau như thế, nhân duyên có chương ngại, hoặc không là hai sinh, nói trang nghiêm đều sinh hai. Ở đây có nghĩa riêng, không phải thân trang nghiêm. Tiếng trang nghiêm này biểu thị rõ nghĩa tăng thượng, vì tăng thượng tác dụng nên nói trang nghiêm. Nếu nhãn căn, v.v...

đều thiếu một xứ, thì tác dụng thấy, nghe, ngửi đều không sáng tỏ, đều đủ hai, thì tác dụng sáng rõ sinh, nên mỗi ba căn đều sinh hai xứ là tác dụng trang nghiêm vượt hơn, không phải nghiêm thân.

Vì sao Đức Thế tôn đối với cảnh ở đối tượng nhận biết, dùng ba môn uẩn, xứ, giới để nói?

Vì nghĩa của ba môn này đều khác nhau. Nghĩa riêng của uẩn, xứ, giới này là sao? Tụng rằng:

Tụ, sinh môn, dòng họ
Là nghĩa uẩn, xứ , giới.

Luận chép: Nghĩa chứa nhóm là nghĩa của uẩn. Nghĩa môn sinh là nghĩa của xứ, nghĩa dòng họ là nghĩa của giới.

Làm sao biết nghĩa nhóm là uẩn?

Do Khế kinh nói: Các sắc hiện có hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, hoặc thô, hoặc tế, hoặc kém, hoặc hơn, hoặc xa, hoặc gần.

Tất cả như thế lược làm một nhóm, gọi là uẩn danh sắc, cho đến uẩn thức, nói rộng cũng vậy. Do đó, nên biết nghĩa nhóm là uẩn.

Nếu dùng nghĩa nhóm để giải thích nghĩa uẩn, thì uẩn không phải thật, vì nhóm là giả.

Vấn nạn này không đúng, vì đối với đối tượng nương tựa của nhóm mà lập nghĩa, để nói, nên không phải nhóm tức là nghĩa, nghĩa là vật thật, tên gọi là khác nhau, vì nhóm không phải thật.

Nghĩa nhóm là gì?

Gọi nghĩa nhóm nghĩa là chỗ dựa của nhóm.

Sự giải thích này biểu thị rõ kinh có nghĩa lý sâu xa lớn, nghĩa là như nhóm, lìa chỗ dựa của nhóm, không có thể của nhóm khác có thật, có thể được. Như là nói "Ngã": Ngoài uẩn sắc, v.v... không nên cầu có riêng thể của ngã vì có thật, vì ngã là giả nói trong uẩn nối tiếp nhau, như ngã của nhóm thế gian không phải có thật.

Nếu uẩn có thật thì kinh sẽ chỉ rõ nghĩa nào?

Chớ cho đối tượng hóa sinh nhận biết pháp như sắc, v.v..., phẩm loại ba thời là vô lượng khác nhau, vì đều là uẩn, uẩn thì vô biên, liền sinh khiếp sợ, lui sụt, cho là sao ta có thể biết khắp, dứt hẳn uẩn vô biên này, vì khích lệ người kia, nên uẩn dù vô biên, nhưng vì tương đồng nên nói chung là một. Lại, các người ngu đối với nhiều uẩn này sinh một tưởng hợp, hiện khởi chấp ngã. Vì muốn cho họ dứt trừ một tưởng hợp, nên nói có rất nhiều phần trong một uẩn, không vì chỉ rõ năm uẩn như sắc uẩn, v.v..., được hợp thành do nhiều pháp là giả, chẳng phải thật. Lại, một cực vi gồm nhiếp ba đời, v.v..., dùng tuệ phân tích tóm tắt thành một nhóm. Uẩn dù tức nhóm, nhưng nghĩa thật thành, vì pháp khác cũng như vậy, nên uẩn không phải giả. Lại, trong mỗi pháp khởi khác nhau, vì cũng đều gọi là uẩn, nên uẩn chắc chắn không phải giả.

Như nói cùng sinh, thọ gọi là thọ uẩn, tưởng gọi là tưởng uẩn, nói khác nói như kinh. Trong tất cả thời gian, vì hòa hợp sinh, nên dù uẩn đều khác nhau, nhưng nghĩa nhóm vẫn thành.

Vì sao biết được nghĩa môn là xứ?

Do lời dạy bảo của Phật, nên xứ là môn sinh, pháp tâm, tâm sở được sinh trưởng trong môn đó, nên gọi là xứ, là nghĩa chủ thể sinh trưởng nơi tác dụng của môn kia. Như Khế kinh nói: Phạm chí nên biết, dùng mắt làm môn, chỉ vì nhìn thấy sắc.

Kinh này chỉ chứng minh nghĩa môn có sáu, nhưng vì tâm, tâm sở có mười hai môn, nên Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, ba hòa hợp xúc đều khởi thọ, tưởng, tư, cho đến nói rộng.

Vì sao biết nghĩa dòng họ là giới?

Vì giống với nghĩa dòng họ của thế gian. Như trong một núi có nhiều dòng họ, như có các hùng hoàng, thư hoàng, xích thổ, an-thiện- na, v.v..., gọi là nhiều giới.

Cũng thế, một thân, hoặc một sự nối tiếp nhau, có mười tám loại, dòng họ của các pháp, gọi là mười tám giới, như hùng hoàng, v.v... với thể loại chúng lần lượt đối nhau khác nhau, nên gọi là dòng họ. Cũng thế, mắt, v.v... và thể loại lần lượt đối nhau khác nhau, nên gọi là dòng họ, do nghĩa tương tự được làm đồng dụ.

Nếu vậy, thì giới ý đối với sáu thức thân, không có thể loại riêng, không nên lập riêng đối tượng nương tựa, chủ thể nương tựa, vì thể loại khác nhau, nên không có lỗi này.

Vì sao Đức Thế tôn nói ba môn: Uẩn, xứ, giới khác nhau?

Đáp: Mặc dù ý sâu xa của Phật, Thế tôn thật khó hiểu, nhưng nên xét kỹ, tư duy.

Tụng rằng:

Vì căn ngu thích ba
Nói ba: uẩn, xứ, giới.

Luận chép: Hữu tình được Phật hóa độ, vì căn ngu đều có ba, nên Phật thuận theo căn cơ thích ứng nói ba uẩn, xứ, giới. Nói vân vân là nói lạc vị, lỗi, bệnh, v.v... Nói ba vì biểu thị rõ các thứ đều có ba: Hữu tình được Phật hóa độ, về hạng ngu có ba thứ:

Có loại ngu tâm sở, đều chấp là ngã.

Có loại chỉ ngu sắc.

Có loại ngu sắc, tâm.

Căn cũng có ba: Nhạy bén, trung bình, chậm lụt. Lạc là thắng giải. Lạc này cũng có ba thứ: ưa thích văn rộng, văn vừa, văn gọn. Vị là đệ tử. Đã qua tác ý, đã tập thành thục hạnh, sự nghiệp tu đầu tiên, ba vị khác nhau. Lỗi lầm là hữu tình ôm giữ hành ngã mạn, chấp ngã sở, tùy theo mê thức dựa duyên, là ba lỗi khác nhau. Bệnh, là được hóa độ, ỷ vào sống lâu, của cải, dòng họ mà sinh kiêu mạn,

buông thả, vì ba bệnh khác nhau.

Do các duyên này, như thứ lớp kia, Đức Thế tôn đã vì họ nói ba uẩn, xứ, giới.

Vì sao Đức Thế tôn nói các tâm sở nội tại, lập riêng thọ, tưởng là hai uẩn?

Tụng rằng:

Nhân sinh tử tránh căn
Và cả nhân thứ lớp
Đối các pháp tâm sở
Lấp riêng Thọ, Tưởng uẩn.

Luận chép: Căn tránh của thế gian, lược có hai thứ: nghĩa là tham đắm dục và tham đắm kiến: Đầu tiên, là do thọ khởi, về sau do tưởng sinh. Vì sức thọ nhận vị, nên mê đắm các dục, vì sức tưởng điên đảo, nên tham mê đắm các kiến. Lại, pháp sinh tử dùng thọ và tưởng làm nhân vượt hơn hết, vì thọ hưởng ham vui, nên chấp tưởng điên đảo. Hành ái, kiến, là sinh tử luân hồi.

Do hai nhân này và về sau sẽ nói về nhân thứ lớp, nên biết lập riêng thọ, tưởng làm uẩn (Nhân thứ lớp kia, kế là sau sẽ nói về). Và tiếng hiển bày cả trong các tâm sở, chỉ thọ, tưởng này có thể làm ái, kiến, vì là căn bản sinh pháp tạp nhiễm, nên cả hai đều biểu thị riêng tên của một thức trụ. Dựa vào việc diệt hai thứ này lập ra định diệt.

Các pháp như thế đa số là nhân phẩm loại, vì sao nói vô vi ở xứ, giới, chẳng phải ở uẩn?

Tụng rằng:

Uẩn không nói vô vi
Vì nghĩa không tương ưng.

Luận chép: Các pháp vô vi, nếu gọi là uẩn thì lập trong năm hoặc làm thứ sáu, đều không đúng, vì nghĩa trái nhau. Vì sao? Vì vô vi kia không phải sắc, cho đến không phải thức, nên không phải ở năm. Nghĩa nhóm là uẩn, không phải pháp vô vi, như sắc, v.v... kia có quá khứ, v.v..., sự sai khác về phẩm loại có thể tóm lược một nhóm, gọi là không có uẩn, nên không phải thứ sáu. Lại pháp vô vi và điên đảo nương và dứt phương tiện, nghĩa chúng trái nhau, nên nói uẩn hữu lậu làm sáng rõ sự dựa vào của điên đảo. Nói uẩn vô lậu làm rõ phương tiện dứt. Vô vi đối với hai nghĩa này đều không có, vì nghĩa không tương ưng, nên không lập uẩn.

Đã nói về nhân duyên bỏ, lập các uẩn, nay sẽ nói về thứ lớp các uẩn.

Tụng rằng:

Tùy thô, nhiễm, chứa đựng
Giới, thứ lớp lập riêng.

Luận chép: Năm uẩn tùy theo khí thô, nhiễm và vì giới riêng, nên lập theo thứ lớp. Tùy theo thô để lập, thô nhất trong năm thứ gọi là sắc uẩn, vì có đối, ngại, vì là chỗ dựa của năm thức, vì cảnh của sáu thức, nên nói đầu trong năm uẩn. Nói thô nhất trong bốn, gọi là thọ uẩn, dù không có hình chất,

nhưng vì tác dụng của hành tướng dễ biết rõ, nên là đầu trong bốn. Nói rất thô trong ba, là tưởng uẩn, lấy tác dụng của các hành tướng nam, nữ, v.v..., vì dễ biết rõ nên là đầu trong ba. Nói thô trong hai, gọi là tham, v.v... của hành uẩn, hiện khởi hành tướng rõ ràng, vì dễ biết rõ. Thứ nhất trong hai gọi là thức uẩn vì rất nhỏ nhiệm, nên nói sau cùng, tùy theo nhiễm kiến lập. Nghĩa là sinh tử từ vô thỉ đến nay, nam nữ đối với thân, lại ái nhiễm nhau, do hiển hình, v.v..., nên đầu tiên nói sắc. Ái sắc như thế, do tham đắm thọ vị, nên kế là nói thọ. Sự tham đắm thọ nhận vị này vì tưởng điên đảo, nên kế là nói tưởng. Tưởng này điên đảo, do sức phiền não nên kế là nói hành. Sức phiền não này nương vào công năng dẫn phát thức của hữu sau sinh, nên về sau nói thức. Tùy theo khí, v.v..., nghĩa là sắc như đồ đựng, vì đối tượng nương tựa của thọ, thọ giống như ăn uống, vì tăng ích, tổn giảm thân hữu tình, nên tưởng đồng với vị giúp đỡ. Do nhận lấy sự giúp nhau bình đẳng trong oán thân sinh ra thọ.

Hành giống như người đầu bếp, do sức phiền não của nghiệp như tư, tham, v.v..., vì dị thục sinh ái, phi ái, v.v...

Thức dụ cho người ăn, vì làm chủ vượt hơn trong gốc của hữu tình, nên thức đứng đầu. Vì thọ cùng sinh, tức do lý này, tùy theo trong phước hành đối với thọ, tưởng, v.v..., chỉ nói thức là tùy theo

người tạo phước hành.

Lại do lý này nói hành duyên thức. Do đó, Đức Phật lại bảo Tôn giả A-nan-đà: Nếu thức không có thì sẽ không vào thai mẹ, vì tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, vì tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh. Về thọ, tưởng, v.v... cùng khởi trong pháp.

Kinh như thế, v.v... chỉ nêu thức làm chính, tùy theo giới khác nhau, nghĩa là sắc rất vượt trội trong cõi Dục, vì các sắc của căn, cảnh đều có đủ. Thọ của cõi Sắc cao hơn, vì các thọ thắng diệu ở trong sinh tử, đủ có thể được. Trong ba Vô sắc, tưởng rất vượt hơn, vì địa Vô sắc kia nhận lấy tướng rất rõ ràng. Hành rất vượt hơn trong hữu thứ nhất, vì tư duy kia có công năng chiêu cảm quả rất lớn. Đây là thức trụ, thức trụ trong đó. Rõ ràng giống với thứ lớp gieo trồng ruộng nơi thế gian, nên thứ lớp các uẩn như thế, do năm uẩn này không có lỗi thêm bớt, tức do các nhân thứ lớp như thế lập riêng thọ, tưởng trong tâm sở. Nghĩa là thọ với tưởng, tướng thô trong tâm sở sinh nhiễm, giống như thức ăn đồng giúp đỡ, vì mạnh trong hai cõi, nên lập uẩn riêng.

Đã thuận theo tụng y cứ ở môn chuyển để nói về nhân thứ lớp. Bốn thứ như thế sẽ y cứ ở môn Hoàn.

Lại nói một thứ, nghĩa là nhập pháp Phật có hai

môn quan trọng:

1. Quán bất tịnh.
2. Giữ niệm hơi thở (Quán sổ tức).

Môn quán bất tịnh, quán về sắc tạo, môn giữ niệm hơi thở đối với đại chủng, vì môn quan trọng ở đối tượng duyên, nên trước nói sắc. Do sức quán này, phân tích tướng của sắc, cực vi sát-na lần lượt khác nhau.

Khi quán như thế, vì thân khinh an, nên tâm liền nhận biết vui, tức kế là nói thọ. Thọ hợp với thân, hợp với định làm tổn ích, tổn ích thì đối với lý của ngã sẽ không thành. Do quán giải này, tưởng ngã liền diệt, tưởng pháp liền sinh, nên kế là nói tưởng. Vì tưởng này nên thấu suốt, chỉ có pháp, phiền não không hiện hành, nên kế là nói hành. Phiền não đã dứt, tâm trụ lại điều hòa, thuận hợp, mà có khả năng, chịu đựng nên kế là nói thức.

Đã nói thuận với thứ lớp rồi, nghịch với thứ lớp, phải nói, nhưng sợ văn nhiều sinh chán, cho nên lẽ ra nói lại thôi.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 3

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (PHẦN 3)

Như thế đã nói về thứ lớp các uẩn, ở trong giới, xứ, trước nên nói về thứ lớp sáu căn, do thứ lớp của cảnh thức này có thể biết.

Vì sao nhãn, v.v... theo thứ lớp như thế? Tụng rằng:

Năm cảnh trước chỉ hiện
Bốn cảnh chỉ chỗ tạo
Dụng khác xa, chóng, rõ
Hoặc tùy xứ thứ lớp.

Luận nói: Năm căn trước như nhãn căn, v.v... trong sáu căn, chỉ nhân lấy cảnh hiện cho nên nói trước. Cảnh của ý bất định ở ba đời và vô vi hoặc chỉ nhận lấy một, hoặc hai, ba, bốn, nên nói sau.

Cảnh chắc chắn, nghĩa là công dụng không có lẫn lộn, tướng chúng rõ nên nói trước. Cảnh không chắc chắn, công dụng có xen lẫn, tướng không rõ cho nên nói sau.

Như nói bốn cảnh chỉ đối tượng tạo tác: Nghĩa là trôi lăn trước kia cho đến bốn cảnh trước trong

năm cảnh này, chỉ là đối tượng được tạo. Cho nên, nói trước vì thân, cảnh sắc tạo đại chủng bất định, vì đều làm cảnh, nên nói sau. Hoặc có lúc thân căn chỉ nhận lấy đại chủng. Đôi khi thân căn chỉ nhận lấy đối tượng tạo. Hoặc có lúc thân căn đều nhận lấy hai thứ, cho nên thân nhận biết.

Có nói: Rất nhiều duyên làm cho năm xúc khởi. Nghĩa là bốn đại chủng như trơn láng, v.v... tùy theo bất cứ một thứ nào.

Có nói: Duyên nhiều nhất nơi mười một thứ khởi, duyên khởi khác, là bốn trước, như đối tượng thích ứng của duyên kia, tác dụng xa nhanh, rõ ràng, cho nên nói trước, là vì nhăn căn, nhĩ căn nhận lấy cảnh xa, nên đối với hai căn này nói trước. Mắt trong hai căn nói trên, và công dụng nhận lấy cảnh xa, nên nói trước, như gió, v.v... ở rừng rậm xa, đã kích thích hiện quán lay động, vì không nghe tiếng. Lại, với công dụng của mắt, người ta thấy nhanh trước xa, như khua chuông đánh, trống sau đó mới nghe tiếng. Tác dụng của hai căn tỷ, thiệt đều không phải xa.

Trước nói mũi: Vì nhanh rõ, như khi đối với hương, thì các thức uống ăn ngon, mũi ngửi mùi hương trước, lưỡi nếm vị sau.

Như thế, lại y cứ ở công dụng xa, chóng, rõ ràng, định, bất định của cảnh để nói về thứ lớp của căn, hoặc tùy theo chỗ được nương tựa trong thân,

mà đặt yên thứ lớp căn, nói có trên dưới. Theo truyền nói thì xứ mắt trong thân là trên hết. lại biểu hiện rõ ở mặt, nên nói trước. Chỗ nương của căn tai, mũi, lưỡi thấp dần, xứ thân thấp nhiều, ý không có phương, xứ, có khi là chỗ dựa cho năm căn sinh, nên nói sau cuối.

Lẽ nào không phải lý thật, cực vi tỷ căn ở giữa trán, mũi, không phải ở dưới mắt, như nói ba căn tạo thành chỗ xếp hàng ngang, không có cao, thấp, như chiếc mũ gắn tràng hoa. Về lý thật nên như vậy. Tuy nhiên, ý kinh chủ y cứ ở y xứ của căn, giả nói như thế, kinh chủ hoặc nói vì giống như thông suốt với giải thích khác, nên nay ở đây, làm riêng bài tụng:

Năm dụng trước, khởi trước
Năm dụng, một, hai xa
Ba dụng, một, hai rõ
Hoặc tùy xứ thứ lớp.

Năm căn trước như nhãn căn, v.v... trong sáu căn, đối với cảnh sắc, v.v... khởi tác dụng trước, ý về sau mới sinh, cho nên, nói trước, như Ả Luận nầy nói năm cảnh như sắc, v.v... Năm thức thọ nhận trước, ý thức nhận biết sau, vì tự là chỗ thức nương và nhận lấy cảnh mình, nên biết đều là công dụng của mắt, v.v... này. Công dụng của hai căn đầu trong năm căn, vì cảnh xa không đúng, nên nói trước. Tác dụng của mắt trong hai căn lại l cảnh xa đối với tai, dẫn sự như trước nên nói trước. Dụng

của ba căn tỷ, thiệt, thân thì dụng hai căn đầu rõ ràng, v.v... nên mũi ở trước, lưỡi kế đó, thân sau, như mũi đối với hương, có công năng nhận lấy nhỏ nhiệm. Lưỡi đối với vị ngọt, đắng thì không như thế. Như lưỡi đối với vị có công năng nhận lấy nhỏ nhiệm, thân đối với cảm giác lạnh, ấm thì không như thế.

Tùy theo thứ lớp của xứ, giải thích không khác trước.

Như thế đã nói về thứ lớp của xứ, giới, tức ở trong đây, lại tư duy lựa chọn.

Vì Vì sao, thể của mười xứ đều là sắc, chỉ đối với một chủng loại đặt tên xứ sắc. Lại, thể của mười hai xứ đều là pháp, chỉ đối với một xứ đặt tên xứ pháp?

Tụng rằng:

Vì khác nhau hơn hẳn
Nhiếp nhiều pháp tăng thượng.
Nên một xứ gọi sắc
Một gọi là pháp xứ.

Luận chép: Mặc dù mười hai xứ, mười sắc đều là pháp mà vì khác nhau một, nên đặt tên chung.

Nói khác nhau, nghĩa là mỗi pháp đều là xứ riêng, vì tánh của sắc pháp, nên gọi là đồng, cho nên tên gọi của xứ sẽ ứng với hai, hoặc một. Các đệ tử, v.v... do đó gọi chung chỉ nên biết chung, không phải tướng rõ biết. Vì khiến biết rõ cảnh và

các thứ khác nhau của cảnh có, nên đặt tên khác. Do đó Như lai đối với tiếng, v.v... mắt, v.v..., sắc, lập nghĩa riêng, gọi một xứ sắc, lại vì không có nghĩa riêng để gọi, nên gọi chung tức riêng, như nhân của chủ thể tạo tác, đối đặt tên riêng, vì biểu thị rõ nghĩa khác nhau, vì biểu thị rõ nghĩa riêng ở đây, nên tức tên riêng, pháp xứ cũng vậy.

Nói vượt hơn, do hai nhân duyên, chỉ sắc tướng trong xứ sắc rất vượt hơn, một là vì có thấy, nên có thể bảo cho biết sự sai khác ở đây, ở kia. Hai là vì có đối nên khi tay, v.v... xúc chạm thì biến đổi, hư hoại.

Lại, vì nhiều thứ, vì cảnh mắt ở ba đời nên vì thế gian cùng chúng đặt tên sắc ở đây, nên các Đại Luận sư không phải vì đối với tiếng, v.v... đặt tên sắc. Chỉ vì một danh sắc gồm nhiếp thọ, tưởng, v.v... ở trong pháp xứ, vì rất nhiều pháp, nên đúng là phải đặt tên chung. Nếu bỏ tên chung thì làm sao có thể gồm nhiếp nhiều pháp của tướng riêng, đồng làm một xứ? Lại, trong đó gồm nhiếp nhiều phẩm loại pháp gọi là các pháp, nên đặt tên pháp. Nghĩa là trạch pháp, pháp chi giác, pháp trí, pháp tùy niệm, pháp chứng tịnh, pháp niệm trụ, pháp vô ngại giải, pháp bảo, pháp quy. Các tên pháp như thế có vô lượng thứ, tất cả đều bao gồm trong pháp xứ này nên gọi riêng là pháp. Lại, pháp tăng thượng, cái gọi là Niết-bàn, vì bao gồm trong đây nên gọi riêng là pháp.

Trong các Khế kinh có các loại uẩn khác và xứ, giới, có thể được gọi là tưởng, đều bao gồm ở đây, phải nên biết.

Lại nói về gồm nhiếp danh, tưởng các uẩn khác. Tụng rằng:

Mâu-ni nói pháp uẩn
Thường có tám mươi ngàn.
Thể ấy ngữ hoặc danh
Sắc này thuộc hành uẩn.

Luận chép: Có nói: Phật giáo lấy ngữ làm tự thể. Uẩn pháp đã nói kia đều thuộc về sắc uẩn, vì ngữ dùng âm thanh làm tự tánh. Có nói: Phật giáo lấy danh làm tự thể. Uẩn pháp đã nói kia đều thuộc về hành uẩn. Danh lấy hành bất tương ưng làm tự tánh. Giáo của ngữ khác với danh, là giáo thu nạp ngữ, giáo của danh có tự thể riêng, vậy giáo gọi là gì?

Nói kia giải thích: phải có danh mới gọi là giáo. Cho nên, thể Phật giáo tức là danh. Vì sao? Vì giải thích nghĩa như thật, nên gọi là Phật giáo, Danh là chủ thể giải thích nghĩa nên giáo là danh. Do đó, Phật giáo chắc chắn lấy danh làm thể, nêu danh làm đầu, vì gồm nhiếp cú, văn.

Đến đâu mới biết lượng của các pháp uẩn? Tụng rằng:

Có nói các pháp uẩn Lượng như luận kia nói
Hoặc tùy các uẩn nói Hành như thật đối trị.

Luận chép: Có các sư nói: Tám vạn pháp uẩn, mỗi các thứ lượng ngang bằng như Túc luận Pháp Uẩn đã nói. Tức là mỗi luận kia nói có sáu ngàn bài tụng, như Túc luận Pháp Uẩn trong Đối pháp. Hoặc nói pháp uẩn thuận theo lời nói uẩn, v.v... mỗi khác nhau thường có tám vạn, gọi là uẩn, xứ, giới, duyên khởi đế, thức ăn, tĩnh lự, vô lượng, Vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ, phẩm giác, thần thông, nguyện trí vô tránh, vô ngại giải, v.v... mỗi môn giáo được gọi là một pháp uẩn.

Nói như thật: Hữu tình đã được Phật hóa độ, có tám vạn hành riêng như tham, giận, si, ngã mạn, thân kiến tầm, tư, v.v...

Vì đối trị tám vạn hành đó, Đức Thế tôn đã nói tám vạn pháp uẩn, nghĩa là nói về các môn đối trị như Bất tịnh, Từ bi, Duyên khởi, tưởng vô thường, không, giữ niệm hơi thở v.v… Đây là thuận với chỗ biểu thị rõ theo uẩn mà nói, không có lời nói về uẩn, v.v... sẽ không vì đối trị bệnh của hữu tình sẽ là luống uổng, như Đức Phật kia đã nói tám vạn pháp uẩn, đều thuộc về hai uẩn trong năm uẩn này. Như vậy, ở chỗ khác các loại uẩn, xứ, giới cũng như vậy.

Tụng rằng:

Như thế, các uẩn khác
Đều tùy chúng tương ứng
Gồm nhiếp trong nói trước
Nên quán xét tự tướng.

Luận chép: Các uẩn, xứ, giới trong Khế kinh khác, thuận theo chỗ thích hợp, gồm nhiếp trong thuyết đã nói ở trước, như uẩn, v.v... đã nói trong luận này, nên xem xét mỗi tự tướng của các uẩn đó.

Vả lại, trong các kinh Phật nói năm uẩn khác, là năm uẩn: giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến. Uẩn giới trong năm uẩn kia thuộc về sắc uẩn này, là nghiệp thân, ngữ, không phải ý tư.

Bốn uẩn khác kia thuộc về hành uẩn này, là pháp tâm sở, không phải thọ, tưởng. Lại, kinh nói mười biến xứ, v.v..., tám biến xứ trước và tám thắng xứ, là tánh vô tham, nên thuộc về pháp xứ này. Nếu gồm cả phần giúp đỡ tánh của năm uẩn, tức thuộc về ý xứ, pháp xứ này. Hai biến xứ sau, bốn xứ Vô sắc như không vô biên, v.v..., vì tánh của bốn uẩn, nên cũng thuộc về ý xứ, pháp xứ này. Năm xứ giải thoát vì lấy tuệ làm tánh, nên thuộc về pháp xứ này. Nếu gồm giúp đỡ, tức thuộc về xứ ý pháp của tiếng này.

Lại có hai xứ, gọi là xứ trời Vô tưởng hữu tình và xứ Phi tưởng Phi phi tưởng, xứ đầu thuộc về mười xứ này, vì không có hương vị, nên xứ sau thuộc về ý pháp xứ này vì tánh không có sắc. Lại, kinh Đa giới, nói: Sự sai khác của giới có sáu mươi hai, nên tùy theo tướng giới đó, nên biết nằm trong mười tám giới. Vả lại, như trong các kinh nói sáu giới. Bốn giới đất, nước, lửa, gió đã nói rồi, hai giới

Không, Thức, chưa nói về tướng của chúng.

Hai giới nầy tướng của chúng như thế nào? Tụng rằng:

Giới Không là khoảng trống
Thể tức là sáng tối
Thức giới, thức hữu lậu
Chỗ dựa hữu tình sinh.

Luận chép: Khoảng trống trong, ngoài gọi là giới không. Thế nào là khoảng trống? Tức là ánh sáng, bóng tối, nghĩa là khoảng trống, v.v..., khoảng trống sáng, tối, sự sai khác của hiển sắc, gọi là giới không, nên biết thể của giới này là có thật. Vì nói trong, ngoài, nên như đất, giới, v.v... đất này lìa hư không, nó có tự thể riêng.

Vì Khế kinh nói, nên lý ấy được cực thành như khế Kinh nói: Hư không chẳng có sắc, chẳng có kiến, chẳng có đối. Vậy thì hư không sẽ phải dựa vào đâu? Nhờ dựa vào ánh sáng nên hư không mới biểu hiện rõ rệt.

Lại nói: Đối với sắc, khi được lìa nhiễm, vì dứt trừ giới hư không, nên biết được có riêng.

Đã nói về giới không, các thức hữu lậu được gọi là giới thức. Vì sao không nói thức vô lậu?

Vì thức vô lậu kia không tương ưng với nghĩa này, vì pháp vô lậu đối và hữu tình sinh dứt, hại, hư hoại, v.v..., do chuyển biến khác nhau, nên không phải đối tượng nương tựa của sinh.

Sáu giới như thế, đối với hữu tình sinh, sinh khởi nuôi lớn, vì nhân chuyển biến khác nhau, là đối tượng nương tựa của sinh, nhân của sinh gọi là giới thức, vì giống sinh nối tiếp. Nhân nuôi nấng, nghĩa là vì chỗ dựa nơi sinh của đại chủng. Nhân nuôi lớn nghĩa là vì không giới chấp nhận sự thọ sinh, vì duy trì sự sinh của hữu tình, nên gọi là giới. Sáu giới của kinh kia thuộc về chín giới này. Giới khác tùy theo chỗ xem xét sự thích ứng với nghĩa thuộc về. Vì thế, nên các giới khác gồm nhiếp mười tám giới.

Như thế là đã nói về uẩn, xứ, giới khác, đều thuộc về uẩn, xứ, giới ở đây, nay sẽ chỉ rõ: Ba uẩn, xứ, giới Có sự sai khác nghĩa loại của môn kiến, v.v... Trong giới, vì biểu thị rõ có căn, cảnh, thức, nghĩa loại các môn dễ có thể biết rõ, nên nay nói theo mười tám giới.

Do loại nghĩa của uẩn xứ này đã thành, trong mười tám giới đã nói ở trước, bao nhiêu giới có kiến, bao nhiêu giới không có kiến? Bao nhiêu giới có đối, bao nhiêu giới không có đối? Bao nhiêu giới thiện, bao nhiêu giới bất thiện, bao nhiêu giới vô ký?

Tụng rằng:

Một có thấy gọi sắc
Mười có sắc, có đối
Đây trừ sắc, thanh tám
Ba còn lại: vô ký.

Luận chép: Trong mười tám giới một là có thấy, chính gọi là giới hạn thuộc sắc.

Vì sao giới này gọi là có thấy? Vì hai nghĩa: Một là vì sắc này chắc chắn cùng có với thấy, nên gọi là có thấy. Do sắc và mắt vì chuyển biến cùng lúc, như có bạn bè. Hai là vì sắc này có thể có thị hiện, nên gọi là có thấy, có thể bảo cho biết vì ở đây, ở kia khác nhau, nên như có đối tượng duyên.

Có nói: Vì sắc này có hình tượng ở trong gương có thể hiện, nên gọi là có thấy, có thể bảo cho biết, như ở kia, ở đây cũng vậy, không thể nói tiếng có tiếng vang, v.v... ở trong hang, nên thành có thấy. Vì chẳng phải đều sinh. Do nói tướng này, giới khác không có nghĩa thấy, tiêu chuẩn đã thành.

Như thế là đã nói có kiến, không kiến, chỉ sắc uẩn gồm nhiếp mười giới có đối. Đối là nghĩa ngăn ngại, vì ở đối này có ngăn ngại, nên gọi có đối. Sự ngăn ngại ấy lại có ba thứ cảnh giới, đối tượng duyên, vì chướng ngại khác nhau. Cảnh giới có đối. nghĩa là tâm, tâm sở của các căn như mắt, v.v... Đối với pháp có cảnh, hòa hợp với cảnh sắc, v.v... bị ngăn ngại, được gọi là có đối.

Đối tượng duyên có đối, nghĩa là tâm, tâm sở hòa hợp với đối tượng duyên của mình bị chướng ngại, được gọi là có đối.

Đối tượng duyên của cảnh giới lại có gì khác nhau ?

Nếu đối với pháp kia, pháp này có công năng, tức nói pháp kia là cảnh giới của pháp này, như người đối với pháp kia có công năng vượt hơn, bèn nói pháp kia là cảnh giới của ta. Pháp tâm, tâm sở chấp pháp kia mà khởi, pháp kia đối với tâm, v.v... gọi là đối tượng duyên. Nếu đối tượng duyên của pháp có đối, thì chắc chắn là cảnh giới có đối. Cảnh giới của pháp tâm, tâm sở, nếu không có công năng nhận lấy cảnh thì chắc chắn không chuyển biến nên có, dù cảnh giới có đối, nhưng không phải đối tượng duyên có đối, nghĩa là năm sắc căn không phải pháp tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Thế nào là mắt, v.v... khi chuyển biến ở đối tượng duyên của cảnh giới mình, gọi là có chướng ngại? Là vượt qua đối tượng duyên kia, vì ở cảnh giới khác, đối tượng duyên này không chuyển biến. Hoặc lại trở ngại, là nghĩa hòa hợp, tức các pháp như mắt, v.v... đối với cảnh giới và đối tượng duyên của mình chuyển biến hòa hợp.

Có nói: Nếu pháp chỉ chuyển biến ở cảnh giới kia, không thể vượt qua cảnh giới kia, nên gọi là có trở ngại. Chướng ngại có đối, nghĩa là có thể lập sắc từ chỗ khác bị chướng ngại bất sinh, như tay, đá, v.v... lại chướng ngại nhau. Hoặc xứ mình chướng ngại với sự sinh của xứ khác, chỉ sắc cực vi, lại vì chướng ngại nhau, nên có thể gọi là chướng ngại có đối. Trong đây chỉ nói về chướng ngại có đối, nên chỉ nói mười, vì nghĩa trở ngại

vượt hơn.

Những gì là mười? Nghĩa là cực vi thành mười, có sắc giới, vì chỉ có sắc, pháp giới có cả có sắc, không có sắc. Sắc kia hoàn toàn không phải do cực vi hình thành, trừ cực vi này, cực vi khác có mười, gọi là có sắc, vì thuộc về sắc uẩn, nên nói mười hữu sắc, gọi là hữu đối. Về nghĩa, y cứ theo đây mà nói, ngoài ra gọi là vô đối.

Nói có sắc, nghĩa là trừ vô biểu, còn lại thuộc về sắc uẩn. Sự biến đổi, ngăn ngại gọi là sắc, vì có nghĩa biến đổi, ngăn ngại nên gọi là hữu sắc.

Có nói: Sắc nghĩa là khả năng thị hiện lời nói ở đây, ở kia, ở đây có lời nói ở kia, nên gọi là có sắc.

Có nói: Các sắc vì có tự thể, nên gọi là hữu sắc, gọi là dễ dàng, nên chỉ ở thể sắc, nói lời nói có sắc.

Như thế, đã nói có đối, không có đối. Trong đây đã nói trong mười có đối, trừ sắc và tiếng, tám pháp khác là vô ký. Nói vô ký, nghĩa là vì không thể đáp là thiện, bất thiện. Đúng là pháp khen, chê có thể đáp, như nói trong phẩm đen, trắng, gọi là hữu ký. Nếu đối với hai phẩm đều không chấp nhận, thể không rõ ràng, gọi là pháp vô ký, ngoài ra mười giới có cả ba thứ như thiện, v.v..., tức là pháp giới của bảy tâm, sắc, tiếng.

Thiện, nghĩa là xả ác, là nghĩa trái với ác. Hoặc thiện, gọi tuệ gồm nhiếp thọ. Nghĩa là nếu các pháp tuệ gồm nhiếp thọ, hoặc nhiếp thọ tuệ đều

gọi là thiện. Hoặc lại thiện, là nghĩa tốt lành, có công năng chiêu cảm điềm lành như cỏ Cát tường, trái với đây, tức giải thích danh nghĩa bất thiện. Hai giới sắc, tiếng, với tâm thiện đẳng khởi tức gọi là thiện, tâm ác đẳng khởi gọi là bất thiện. Pháp còn lại là vô ký, giới của bảy tâm kia nếu tương ưng với vô tham, v.v... thì gọi là thiện, tương ưng với tham, v.v... thì gọi là bất thiện, còn lại là vô ký. Bảy tâm giới còn lại hoặc tương ưng với tánh vô tham, v.v... gọi là thiện, tương ưng tham, v.v… gọi là bất thiện còn lại gọi là vô ký. Phẩm loại thuộc về pháp giới rất nhiều, tánh vô tham, v.v… tương ưng với trạch diệt, gọi thiện. Nếu tương ưng với tánh tham, v.v... đẳng khởi thì gọi là bất thiện, pháp khác gọi là vô ký.

Đã nói thiện, v.v... Trong mười tám giới có bao nhiêu giới lệ thuộc cõi Dục, lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô sắc?

Tụng rằng:

Mười tám thuộc cõi Dục
Mười bốn thuộc cõi Sắc
Trừ hai thức hương, vị
Ba sau thuộc Vô sắc.

Luận chép: Hệ, là lệ thuộc, tức nghĩa bị trói buộc. Bị trói buộc ở cõi Dục đầy đủ mười tám. Bị trói buộc nơi cõi Sắc chỉ mười bốn, trừ cảnh hương, vị và tỷ, thiệt, thức. Nghĩa là vì tánh đoạn thực, lìa dục đoạn thực, mới được sinh cõi Sắc,

trừ thức tỷ, thiệt vì không có cảnh giới, chẳng phải không có cảnh giới mà là ít có thức sinh.

Nếu vậy, ở cõi Sắc kia có xúc hay chăng?

Không phải xúc của tánh thực ở cõi Sắc kia được có, giới xúc ở cõi Sắc kia không thành tác dụng của thức thực, mà có thành công dụng khác, cái gọi là thành thân.

Nếu không như vậy, thì đại chủng lẽ ra không có, vậy các thứ được tạo đáng lý cũng không có, ấy là đồng với Vô sắc, sao gọi là cõi Sắc?

Lại, đối với xúc của cõi Sắc kia có thành tác dụng bên ngoài. Nghĩa là thành cung điện và y phục, v.v... Mặc dù lìa xúc dục thực vẫn có tác dụng riêng, vì hương, vị thì không như vậy, nên cõi Sắc kia không có.

Lệ thuộc cõi Vô sắc chỉ có ba thứ sau, gọi là ý, pháp và giới ý thức, phải lìa nhiễm sắc, ở cõi Sắc kia được sinh, nên trong Vô sắc không có mười giới sắc. Vì, y duyên không có, nên năm thức cũng không có, chỉ ba thứ sau trói buộc cõi Vô sắc.

Đã nói về sự lệ thuộc của giới. Trong mười tám giới có bao nhiêu giới hữu lậu, bao nhiêu giới vô lậu?

Tụng rằng:

Ý pháp, ý thức chung
Còn lại là hữu lậu.

Luận chép: Kế là trước, ý pháp và ý thức, tất

cả đều có cả hữu lậu và vô lậu. Nghĩa là trừ đạo đế và ba vô vi, còn lại ba thứ như ý v.v… đều là hữu lậu. Thuộc về đạo đế và ba vô vi, như sự thích ứng với đạo đế cả ba đều vô lậu. Chỉ có hữu lậu, nghĩa là ngoài mười lăm đạo đế, vì không thuộc về vô vi.

Như thế là đã nói về hữu lậu và vô lậu. Trong mười tám giới, bao nhiêu giới có tầm có tứ, bao nhiêu giới không có tầm chỉ có tứ, bao nhiêu giới không có tầm không có tứ?

Tụng rằng:

Năm thức có tầm tứ
Ba sau, ba khác không.

Luận chép: Năm thức như nhãn thức, v.v... có tầm có tứ, do tương ưng chung với tầm, tứ.

Năm thức thân này thường tương ưng chung với tầm, tứ. Nghĩa là năm thức chỉ ở tầm, tứ, vì đã tùy theo có trong địa, nên không phải pháp tâm, tâm sở trong Sơ tĩnh lự ở cõi Dục, trừ tầm với tứ, vì có một thứ cùng có với tầm, tứ, nên ý, pháp, ý thức gọi là ba sau. Trong căn, cảnh, thức, vì đều ở sau, nên ba giới sau này đều có cả ba phẩm: Giới ý, giới ý thức và giới pháp tương ưng, trừ tầm và tứ.

Nếu trong Sơ tĩnh lự ở cõi Dục có tầm, có tứ, thì Tĩnh lự trung gian sẽ không có tầm, chỉ có tứ. Từ đây trở lên, không có tầm, không có tứ. Tất cả giới pháp, chẳng phải pháp tương ưng, tứ của tĩnh lự trung gian cũng như thế. Vì ở địa trên không có

tầm, tứ, vì không phải tương ưng, vì địa trên kia không có tầm, vì tự thể và tự thể không tương ưng nên khi tầm ở trong tất cả thời không có tầm, chỉ có tứ, vì tự thể và tự thể không tương ưng, vì các địa này tương ưng chung với tứ. Tứ ở ba phẩm trong Sơ tĩnh lự cõi Dục không gồm nhiếp, lẽ ra là thứ tư, nhưng vì một ít pháp, nên trong bài tụng không nói, ngoài ra mười giới sắc, tầm, tứ đều không có, vì thường không tương ưng với tầm, tứ.

Trong đây, nhân tiện lại suy lường, nếu năm thức thân có tầm, có tứ, thì tầm tức phân biệt, sao lại cho năm thức kia không phân biệt?

Tụng rằng:

Nói năm, không phân biệt
Do tính lường theo niệm
Dùng địa ý tuệ tán
Ý, các niệm làm thể.

Luận chép: Phân biệt có ba:

1. Phân biệt tự tánh.
2. Phân biệt tính lường.
3. Phân biệt tùy niệm.

Do năm thức thân dù có tự tánh, nhưng không có hai pháp khác, nói không phân biệt, như ngựa một chân, gọi là không có chân, nên dù có một mà gọi là không có, lẽ nào không phải ý thức có chỉ một thứ, phân biệt tương ưng, do dựa vào ý thức. Loại chung đủ ba gọi là có phân biệt.

Phân biệt tự tánh, thể chỉ là tầm, sẽ giải thích trong tâm sở sau. Hai phân biệt còn lại, như thứ lớp của chúng tuệ tán của địa ý, dùng các niệm làm thể. Tán là nói giản định tương ưng của ý thức. Tuệ tán gọi là phân biệt tính lường, vì trong định không phải là cảnh có thể tính lường, nên không phải trong định, tuệ có công năng đối với đối tượng duyên.

Như thế, vì tính lường như vậy mà chuyển, nên ở đây bỏ định, lấy tán. Hoặc định, hoặc tán, các niệm tượng ưng với ý thức, gọi là phân biệt tùy niệm, đáp sáng suốt đối tượng duyên, là tác dụng đồng đều. Năm thức dù tương ưng với niệm, tuệ, nhưng vì tác dụng lựa chọn, nhỏ nhiệm, nên chỉ nhận lấy ý. Vả lại, phân biệt nghĩa là vì hành tướng tìm cầu, nên nói tầm là phân biệt tự tánh, phân biệt, lựa chọn, đáp rõ, vì dường như chút ít thuận với tầm nên danh từ phân biệt cũng có cả tuệ, niệm. Do sự sai khác giữa ba hành này, gồm nhiếp, gìn giữ, đều khiến, cảnh sáng rõ chuyển biến khác. Đối với cảnh rõ biết của mình, vì ngăn dứt hành sinh, nên danh từ phân biệt không có tưởng. Ở cảnh chưa rõ biết, vì không thể in giữ, nên phân biệt gọi là không có thắng giải. Nếu ở cõi Dục và Sơ tĩnh lự, thì ý thức bất định gồm có ba phân biệt. Hoặc Sơ tĩnh lự ở định, ý thức và tâm tán địa trên đều có hai phân biệt. Ý thức của địa trên nếu ở trong định và năm thức thân đều có một phân biệt.

Như thế là đã nói về có tầm có tứ, v.v... Trong mười tám giới có bao nhiêu giới là đối tượng duyên, bao nhiêu giới không có đối tượng duyên, bao nhiêu giới có chấp thọ, bao nhiêu giới không có chấp thọ?

Tụng rằng:

Bảy tâm, nửa giới pháp
Có sở duyên, khác không
Tám giới trước và tiếng
Không chấp thọ, còn hai.

Luận chép: Sáu thức, giới ý và giới pháp gồm nhiếp các pháp tâm sở, gọi là có đối tượng duyên. Vì có đối tượng duyên như người có con. Đối tượng duyên, đối tượng hành và danh nghĩa khác nhau với cảnh giới. Mười giới Sắc khác và giới pháp gồm nhiếp pháp không tương ưng, gọi là không có đối tượng duyên, nghĩa chuẩn y thành, nên biết vì năm thức không phân biệt, nên duyên cực vi thật, hòa lẫn làm cảnh, không duyên hòa hợp, phi hòa hợp, gọi một ít pháp của đề mục riêng, có thể bị cảnh đã nhận lấy của thức không phân biệt mà thành, đối với nhiều pháp khởi một tăng ngữ. Vì lời nói chuyển biến nên gọi là hòa hợp, vì năm thức không duyên với tăng ngữ làm cảnh, nên hòa hợp không phải năm đối tượng duyên.

Như vậy đã nói có đối tượng duyên, v.v... Chín trong mười tám giới không có chấp thọ chín giới, là bảy có đối tượng duyên đã nói trước và toàn giới

pháp. Tám thứ này và tiếng đều không có chấp thọ. Trong bài tụng và lời nói gồm đủ hai nghĩa: Một là chỉ rõ tập chung. Nghĩa là tám thứ và tiếng đều không có chấp thọ. Hai là chỉ rõ môn khác, nghĩa là Sư khác nói: không lìa căn, tiếng cũng có chấp thọ, chín thứ khác có cả hai, nghĩa là năm sắc căn, sắc, hương, vị, xúc.

Thế nào là có cả hai?

Năm căn như nhãn căn, v.v... trụ đời hiện tại, gọi là có chấp thọ. Quá khứ, vị lai gọi không có chấp thọ. Sắc, hương, vị, xúc ở đời hiện tại không lìa năm căn, gọi có chấp thọ. Quá khứ, vị lai và trụ hiện tại chẳng phải không lìa căn, gọi là không có chấp thọ. Cho nên, chín giới đều có cả hai môn.

Những gì là có tướng chấp thọ?

Trong ả luận nầy nói: Chấp thọ thuộc về thân mình, gọi là có chấp thọ. Đây là thế nào? Nghĩa là tâm, tâm sở chấp là mình có, tức tâm, tâm sở chấp giữ chung gồm nhiếp làm xứ nương dựa, gọi là có chấp thọ, tổn ích vì lần lượt tùy theo nhau.

Nếu vậy, thì sắc, v.v... tức hoàn toàn gọi là không có chấp thọ, vì pháp tâm, tâm sở không dựa vào sắc đó, nên không phải căn tánh chăng?

Không như vậy vì sắc, v.v... nếu không lìa căn thì dù không phải đối tượng nương tựa, nhưng được sự gần gũi, giúp đỡ của tâm, tâm, v.v... nên ở đây không có lỗi.

Đã nói về có chấp thọ, v.v... Trong mười tám giới có bao nhiêu giới là đại chủng tánh, bao nhiêu giới là tánh được tạo, bao nhiêu giới có thể chứa nhóm, bao nhiêu giới không phải chứa nhóm?

Tụng rằng:

Trong giới xúc có hai
Chín khác, chỗ tạo sắc
Một phần pháp cũng vậy
Mười sắc có thể chứa.

Luận chép: Giới xúc có cả hai:

1. Một là đại chủng.
2. Hai là được tạo.

Hai thứ này, như trước đã giải thích mười một xúc, không phải chỉ đại chủng gồm nhiếp chung giới xúc, đều là xứ riêng. Kinh nói: Trong xứ xúc, vì gồm nhiếp sắc tạo, nên chín giới sắc còn lại chỉ là đối tượng tạo. Nghĩa là năm sắc căn, sắc, thanh, hương, vị, một phần giới pháp cũng chỉ là đối tượng tạo. Đây là thế nào? Nghĩa là vô biểu sắc, vì dựa vào đại chủng sinh, nên gọi là đối tượng tạo, nhưng tiếng là biểu thị rõ chắc chắn không có một giới, chỉ có tánh đại chủng, bảy tâm giới khác, một phần giới pháp, trừ vô biểu sắc, hai thứ câu phi, nghĩa chuẩn y đã thành, lìa ngoài đại chủng, có đối tượng tạo riêng, đều là xứ riêng, kinh tức làm thành chứng.

Như thế, đã nói về đại chủng được tạo. Năm

căn, năm cảnh trong mười tám giới, mười giới có sắc, là có thể chứa nhóm. Vì thể cực vi này có thể chứa nhóm, nên gọi là có thể chứa, họp, về nghĩa, chuẩn y tám giới khác, không phải có thể chứa nhóm, vì thể không phải cực vi, vì không thể nhóm họp.

Như vậy, đã nói về có thể chứa nhóm, v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu là chủ thể chặt, đối tượng chặt? Bao nhiêu là chủ thể đốt, đối tượng đốt? Bao nhiêu là chủ thể xưng gọi, đối tượng xưng gọi? Với sáu câu hỏi như thế, nay sẽ đáp chung.

Tụng rằng:

Là chỉ bốn giới ngoài
Chủ thể, đối tượng chặt
Cũng bị đốt, nên gọi
Năng đốt, chỗ tranh cãi.

Luận chép: Xúc sắc, hương, vị, thành búa, củi, v.v... Đây gọi là chủ thể chặt, đối tượng chặt. Chỉ là nghĩa khẳng định, ý chỉ rõ chặt, v.v... chắc chắn là bốn giới bên ngoài, không phải pháp khác và lời nói vì biểu thị rõ chủ thể chặt, đối tượng chặt đều chung bốn giới, tức tướng của các sắc tụ, ép ngặt nối tiếp sinh, duyên khác chia cách, khiến đều nối tiếp khởi, gọi là chủ thể chặt, đối tượng chặt. Vì tánh sát-na, nên về lý thật ra đều không có chủ thể chặt, đối tượng chặt. Nghĩa đối tượng chặt này, là thân căn, v.v... đều là các sắc căn, duyên khác chia cách có thể khiến thành hai, đều nối tiếp nhau khởi

chi, chia lìa thân, sẽ không có căn. Lại, thân căn, v.v... cũng không phải chủ thể chặt vì tướng thanh tịnh mầu nhiệm, nên như ánh sáng của ngọc báu. Các ngôn nghĩa này chỉ nói đối tượng biểu thị rõ, như thể của chủ thể chặt, đối tượng chặt, chỉ bốn giới ngoài. Đối tượng đốt, chủ thể gọi, thể của chúng cũng vậy. Nghĩa là chỉ bốn giới ngoài, gọi là đối tượng đốt, chủ thể gọi.

Vì tướng tịnh diệu của sắc căn như thân, v.v... cũng không phải hai việc, như ánh sáng ngọc báu, tiếng không phải sự nối tiếp nhau của sắc, v.v... đều có chuyển biến, vì có đứt quãng.

Sáu nghĩa đều không có chủ thể đốt, đối tượng gọi.

Có cuộc tranh luận khác, cho là hoặc có nói: Thể của chủ thể đốt, đối tượng gọi, cũng như trước, chỉ bốn giới bên ngoài. Hoặc lại có nói: Chỉ có giới lửa có thể gọi là chủ thể đốt, đối tượng gọi, chỉ trùng lặp.

Như vậy đã nói về chủ thể chặt, đối tượng chặt, v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới là dị thục sinh? Bao nhiêu giới là đối tượng nuôi lớn? Bao nhiêu giới là đẳng lưu? Bao nhiêu giới là Có sự thật? Bao nhiêu giới là một sát-na?

Với năm câu hỏi như thế, nay nên đáp tổng quát. Tụng rằng:

Năm trong có thục dưỡng

Tiếng không dị thục sinh
Tám đẳng lưu vô ngại
Cũng tánh dị thục sinh
Ba khác thật chỉ pháp
Sát na chỉ ba sau.

Luận chép: Năm bên trong, nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, có dị thục sinh và được nuôi lớn, ngăn dứt tánh đẳng lưu, nên không nói, mặc dù các căn như nhãn căn, v.v... cũng là tánh đẳng lưu, do có nhân đồng loại, tức là quả đẳng lưu: Vì lìa dị thục đã nuôi lớn, không có tánh đẳng lưu, cho nên phải ngăn dứt, như lìa nuôi lớn có dị thục sinh, lìa dị thục sinh Có sự nuôi lớn, không phải lìa hai thứ này, có đẳng lưu riêng.

Vì nói về môn dị thục, bỏ dở luận chung, dị thục riêng, gọi là thành thục. Lìa nhân mà thục, nên gọi là dị thục. Thể của dị thục sinh khởi gọi là dị thục sinh. Hoặc vì nhân của dị thục được sinh, nên gọi là dị thục sinh.

Lược bỏ lời nói ở giữa, nên nói rằng: Ví như xe bò, hoặc khi đã tạo nghiệp đến được quả, vì biến đổi mà hay thành thục, nên gọi là dị thục, quả từ dị thục kia sinh, gọi là dị thục sinh. Hoặc ở trên nhân, giả đặt tên quả, cũng như ở trên quả, giả đặt tên nhân. Như nói về sáu xứ xúc, tức là nghiệp đã tạo. Sự ăn uống, nuôi nấng, giúp đỡ, ngủ nghỉ, v.v... được lợi ích do gìn giữ duyên vượt hơn, gọi là được nuôi lớn: Duyên ăn uống, v.v... đối với thể dị thục,

chỉ có thể gồm nhiếp, gìn giữ, không thể tăng ích, Có sự tăng ích riêng, gọi đối tượng nuôi lớn. Nên biết sự nối tiếp nuôi lớn trong đây thường hay giữ gìn dị thục nối tiếp nhau, cũng như sự giữ gìn bảo vệ của thành quách bên ngoài, giúp đỡ cho thành bên trong.

Đã nói giới tiếng không có dị thục sinh, theo nghĩa thì chẳng phải không có đẳng lưu, nuôi lớn.

Vì sao giới tiếng không phải dị thục sinh?

Đáp: Vì tiếng thường đứt quãng, lại sinh trở lại, sắc của dị thục sinh không có việc như thế, không phải tùy theo dục ưa thích, quả dị thục sinh, vì âm thanh tùy theo dục sinh, nên không phải dị thục.

Tám vô ngại: Giới pháp của bảy tâm, giới pháp của bảy tâm này có tánh dị thục sinh, đẳng lưu. Nếu không phải dị thục do nhân đồng loại, biến hành sinh ra, thì gọi là tánh đẳng lưu. Nếu do nhân dị thục sinh khởi, thì gọi là dị thục sinh. Khác, là bốn thứ: sắc, hương, vị, xúc khác đều có cả ba thứ, gọi là sự nuôi lớn, đẳng lưu, dị thục sinh.

Thật chỉ có pháp: Thật, nghĩa là vô vi, vì chắc thật, nên gồm nhiếp giới pháp này, nên chỉ có giới pháp được gọi là có thật. Ý, pháp, ý thức gọi là ba sau, vì nói sau cuối trong sáu, ba, nên chỉ ba cõi này có một sát-na, nghĩa là phẩm khổ pháp nhẫn vô lậu đầu tiên, vì chẳng phải đẳng lưu nên gọi

một sát-na.

Chánh hiện hành nói ở đây, cũng không phải đẳng lưu. Nghĩa là pháp hữu vi khác đều là đẳng lưu, chỉ sát-na của năm uẩn vô lậu đầu tiên, không có nhân đồng loại mà được sinh khởi. Pháp hữu vi khác không có việc như thế, vì thế lực mạnh mẽ của duyên Đẳng vô gián, nên nhân trước dù thiếu, nhưng năm uẩn này vẫn được sinh. Thế lực mạnh mẽ của duyên Đẳng vô gián, nghĩa là vì đồng với phẩm loại Thánh đạo đầu tiên, vì đã được nuôi lớn bằng vô lượng pháp thiện, vì ngang bằng với tánh, tướng của Thánh đạo đầu tiên.

Vì các gia hạnh được tu rộng này, nên tâm tương ưng với khổ pháp nhẫn, gọi là giới ý, giới ý thức, pháp khác đều khởi, gọi là giới pháp.

Đã nói về dị thục sinh, v.v... Nay sẽ tư duy lựa chọn.

Nếu có giới nhãn ở trước không thành lựu, nay đang được thành tựu, cũng là nhãn giới chăng? Nếu giới nhãn thức trước không thành tựu, nay được thành tựu thì cũng là nhãn thức chăng?

Các câu hỏi như thế, v.v... nay sẽ giải đáp sơ lược: Tụng rằng:

Nhãn và giới nhãn thức
Riêng đều được, chẳng bằng.

Luận chép: Riêng được, nghĩa là hoặc có giới nhãn trước không thành tựu, nay được thành tựu,

không phải nhãn thức, nghĩa là sinh cõi Dục, dần dần được nhãn căn và ở cõi Vô sắc mất, khi sinh ở địa tĩnh lự hai, ba, bốn. Hoặc có nhãn thức trước đây không thành tựu, nay được thành tựu, không phải giới nhãn, nghĩa là sinh ở địa tĩnh lự hai, ba, bốn, nhãn thức hiện khởi và khi từ địa đó mất, sinh xuống địa dưới, đều được. Nghĩa là hoặc có hai cõi ở trước không thành tựu, nay được thành tựu, nghĩa là Vô sắc mất sinh xuống cõi Dục và trời Phạm thế.

Không phải là đều không phải. Nghĩa là trừ các tướng trước. Vân vân là gồm nhiếp nghĩa chưa thành của pháp khác.

Đây lại là thế nào?

Đáp: Nghĩa là nếu đã thành tựu giới nhãn, thì cũng là giới nhãn thức phải chăng? Nên tạo ra bốn luận chứng:

Nghĩa là sinh ở địa tĩnh lự hai, ba, bốn, nhãn thức không khởi.

Nghĩa là sinh ở cõi Dục, chưa được nhãn căn, hoặc được rồi mất.

Nghĩa là sinh ở cõi Dục được mắt không lỗi và sinh cõi Phạm thế. Nếu sinh ở địa tĩnh lự hai, ba, bốn, thì nhãn thức hiện tiền.

Nghĩa là trừ tướng trước.

Như vậy, giới nhãn và giới sắc, nhãn thức và giới sắc được và thành tựu như lý, nên tư duy. Do

con đường lý lẽ này, nên so sánh, tư duy lựa chọn.

Năm thứ sau, ba được và thành tựu đối nhau và xả không thành, như luận Tỳ-bà-sa, với văn rộng thị hiện, e ngôn từ rườm rà, nên nay không nói lại.

Như thế đã nói được thành tựu, v.v... Trong mười tám giới có bao nhiêu giới là trong, bao nhiêu giới là ngoài?

Tụng rằng:

Mười hai: mắt là trong
Sáu như sắc…là ngoài.

Luận chép: Sáu căn, sáu thức, mười hai gọi là trong. Ngoài gọi là sáu cảnh như sắc, v.v... khác, dù không có thật ngã mà nghĩa bên trong thành.

Đã nói trong, ngoài. Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới là đồng phần, bao nhiêu giới đồng phần kia?

Tụng rằng:

Pháp đồng phần còn hai
Tạo, không tạo, nghiệp mình.

Luận chép: Pháp đồng phần nghĩa là một giới pháp, chỉ là đồng phần. Nay, trước nói về tướng đồng phần của cảnh, nếu cảnh và thức chắc chắn là đối tượng duyên, lại như giới pháp và ý thức kia, chắc chắn là đối tượng duyên, vì không chung, nên thức ở trong đó, đã sinh, sinh pháp cảnh ở đối tượng duyên này, được gọi là đồng phần. Vì ý duyên khắp tất cả cảnh, nên đối với cảnh ở ba đời

và không phải trong thế gian, không có một giải pháp nào chẳng ở trong đó, đã, đang, sẽ sinh vô biên ý thức, hai niệm nơi ý thức, tức công năng duyên khắp tất cả pháp. Do giới pháp này thường gọi là đồng phần.

Khác hai, là mười bảy giới khác đều có đồng phần và đồng phần kia.

Sao gọi là đồng phần, đồng phần kia?

Đáp: Nghĩa là tạo ra nghiệp mình, không tạo ra nghiệp mình. Nếu tạo ra nghiệp mình gọi là đồng phần, không tạo ra nghiệp mình gọi là đồng phần kia.

Vì sao nhãn, v.v... gọi là đồng phần, đồng phần kia?

Dùng mắt của đồng phần nói có ba thứ. Nghĩa là đối với cõi Sắc, đã, đang, sẽ thấy. Mắt của đồng phần kia nói có bốn thứ, nghĩa là trái với đồng phần này và pháp bất sinh. Như mắt, còn tai, mũi, lưỡi, thân cũng vậy, đều đối với cảnh mình, nên nói dụng mình. Đồng phần của giới ý nói có ba thứ, nghĩa là đối với đối tượng duyên, đã, đang, sẽ hiểu rõ. Ý đồng phần kia chỉ có một thứ, nghĩa là pháp bất sinh, đồng phần của cõi Sắc nói có ba thứ, nghĩa là đối tượng mắt thấy, đã, đang, sẽ diệt. Sắc của đồng phần kia nói có bốn thứ: là trái nhau này và pháp bất sinh, nói rộng cho đến giới xúc cũng vậy, đều đối với căn mình, lẽ ra phải nói tác dụng của

mình.

Sáu thức như nhãn thức, v.v... dựa vào sinh, bất sinh, vì lập hai phần. Như giới ý nói, nếu mắt đối với một là đồng phần, đối với tất cả khác cũng là đồng phần. Nếu đồng phần này đối với một là đồng phần kia, đối với tất cả khác cũng là đồng phần kia, nói rộng cho đến giới ý cũng vậy. Sắc thì không như vậy. Đối với người thấy là đồng phần, đối với người không thấy là đồng phần kia.

Lại vì sao nói đồng phần của mắt và đồng phần kia khác với sắc?

Chấp nhận nhiều hữu tình đồng thấy một sắc, không dùng một mắt, hai hữu tình để thấy, tiếng như nói sắc, vì là cảnh chung, nên ba thứ hương, vị, xúc, như giới bên trong nói, vì chẳng phải cảnh chung, nhưng các thế gian đều dựa vào danh tưởng giả.

Có người nói: Chúng ta đồng ngửi hương này, đồng nếm vị này, đồng biết xúc này.

Thế nào là nghĩa đồng phần, đồng phần kia?

Phần, là giao thiệp, vì đồng có phần này, nên gọi là đồng phần.

Giao thiệp là sao?

Nghĩa là căn, cảnh, thức, lại giao thiệp nhau, tức là nghĩa lần lượt thuận theo nhau. Hoặc phần: là đã tác dụng lại giao xen nhau, nên trước đã nói: Nếu tạo ra nghiệp mình gọi là đồng phần. Hoặc

phần: là xúc đã sinh dựa vào căn, cảnh, thức, vì giao xen nhau sinh, vì đồng có phần này, nên gọi là đồng phần, tức nghĩa đồng có dụng, đồng có xúc, trái với đồng phần này, gọi là đồng phần kia. Do không phải đồng phần với đồng phần kia, đồng phần chủng loại, gọi là đồng phần kia.

Thế nào là đồng phần với chủng loại kia?

Nghĩa là phần này đồng giới, đồng xứ với tướng đồng kiến, v.v... kia, vì làm nhân lẫn nhau, vì lệ thuộc lẫn nhau, vì dẫn dắt nhau nên là đồng phần chủng loại.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 4

Phẩm 2: NÓI VỀ BẢN SỰ (PHẦN 4)

Đã nói đồng phần và đồng phần kia. Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới do kiến dứt, bao nhiêu giới do tu dứt, bao nhiêu giới không phải đối tượng dứt?

Tụng rằng:

Mười lăm chỉ tu dứt
Ba giới sau, cả ba
Không nhiễm, chẳng sáu sinh
Sắc không thuộc kiến dứt.

Luận chép: Nói mười lăm, gồm mười giới sắc và năm giới thức, chỉ do tu dứt: Mười lăm giới này chỉ do tu dứt. Ba giới sau là giới ý, giới pháp, và giới ý thức. Trong ba của sáu, vì sau cuối nói, nên có cả ba, các thứ đều có ba.

Tám mươi tám tùy miên và pháp tương ưng với pháp tùy miên, cùng các đắc, nếu tùy miên sinh, v.v..., thì đối với các pháp câu hữu, đều do kiến dứt, pháp hữu lậu khác đều do tu dứt. Tất cả vô lậu đều không phải đối tượng dứt.

Vì khẳng định nghĩa này, lại nói bất nhiễm, chẳng phải sáu sinh sắc chắc chắn, chẳng phải kiến dứt.

Nói bất nhiễm là thiện hữu lậu vô phú vô ký.

Không phải sáu sinh: Sáu là thứ sáu, tức là xứ ý, khác với xứ ý này mà sinh, gọi là không phải sáu sinh, là nghĩa từ năm căn như nhãn căn, v.v... sinh, tức năm thức, v.v...

Sắc, là sắc nhiễm, bất nhiễm, hữu lậu, ba loại như thế, chắc chắn không phải kiến dứt, là pháp bất nhiễm và các sắc pháp.

Không phải kiến dứt: Khi duyên theo phiền não rốt ráo dứt, mới gọi là dứt.

Thế nào là nghĩa dứt?

Sơ lược có hai thứ: Một là lìa ràng buộc dứt, hai là lìa cảnh dứt.

Lìa ràng buộc dứt: Như Khế kinh nói: Đối với không có Kết nhãn bên trong, biết rõ như thật: Ta không có Kết nhãn bên trong.

Lìa cảnh dứt: Như Khế kinh nói: Các Bí-sô! Nếu có thể dứt tham dục ở mắt, thì gọi là mắt được dứt hẳn.

Các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma đã y cứ vào dứt kia, thứ lớp lập hai thứ dứt:

1 Tự tánh dứt.

2. Đối tượng duyên dứt.

Nếu pháp là Kết và khi đối trị một quả, v.v...

sinh, đối với Kết kia được dứt, sẽ gọi tự tánh dứt. Vì tự tánh kia dứt, nên đối với đối tượng duyên về sự là được lìa trói buộc, không cần ở trong đó bất thành tựu, gọi đối tượng duyên dứt. Tất cả trong đây, nếu Vô sắc hữu lậu bất nhiễm ô, nếu sắc hữu lậu và pháp sinh, v.v... của sắc đắc kia, trên có các Kết đã trói buộc do kiến dứt và tu dứt. Các Kết như thế, khi dứt dần dần ở mỗi phẩm đều khởi trên thể riêng, khi được lìa trói buộc, các Kết kia và một quả, v.v..., đều gọi là đã dứt. Vô sắc hữu lậu bất nhiễm ô kia và sắc hữu lậu, và các ly hệ đắc trên pháp sinh, v.v... của các đắc, bấy giờ, chưa khởi, chưa gọi là dứt.

Do các pháp chỉ thuận theo đạo Vô gián sau cùng của địa Vô sắc, vì đã dứt nên không phải các kiến đạo có thể thuận theo địa riêng lìa dục dần.

Làm sao có khả năng dứt pháp bất nhiễm, v.v..., không phải sáu sinh pháp?

Không phải kiến dứt là duyên theo cảnh như sắc, v.v... vì môn ngoài chuyển biến.

Như vậy là đã nói về đối tượng dứt của kiến, v.v... Trong mười tám giới, có bao nhiêu giới là kiến, bao nhiêu giới không phải kiến?

Tụng rằng:

Mắt, một phần giới pháp
Tám loại gọi là kiến
Năm thức tuệ câu sinh

Chẳng phải kiến, không vượt
Mắt thấy sắc đồng phần
Chẳng phải thức thấy nhân
Loại thức không có khác
Vì không quán chướng sắc.

Luận chép: Mắt hoàn toàn là thấy một phần pháp giới, tám thứ là kiến, các thứ khác đều không phải kiến.

Tám thứ kiến là năm kiến nhiễm ô như thân kiến, v.v..., và chánh kiến thế gian, chánh kiến hữu học, chánh kiến Vô học. Ở trong giới pháp, tám thứ này là kiến, giới pháp khác và mười sáu giới khác, tất cả không phải kiến.

Trong tất cả pháp chỉ có hai pháp, là tự thể kiến, trong pháp hữu sắc, chỉ mắt là kiến, trong pháp Vô sắc, hành tướng sáng suốt, suy lường cảnh giới, tuệ chuyển vận ở môn trong là kiến, không phải pháp khác. Nhãn căn trong đây, như trước đã nói. Vì thế gian đều hiểu, vì tánh quán chiếu, vì trái với bóng tối, vì công dụng sáng suốt.

Nói mắt gọi là kiến, trong phẩm tùy miên của năm kiến nhiễm ô, sẽ nói về tướng của năm kiến đó.

Chánh kiến thế gian, là tuệ vượt hơn, thiện hữu lậu tương ưng với ý thức.

Chánh kiến Hữu học, là tất cả tuệ vô lậu trong thân Hữu học.

Chánh kiến Vô học, nghĩa là tuệ vô lậu quyết đoán trong thân Vô học. Một lời nói chánh kiến, gồm nhiếp đủ ba thứ, chia riêng ba: thứ là vì chỉ rõ học phàm phu, vì ba kiến riêng của địa Vô học, lại làm sáng tỏ việc tu tập dần sinh.

Loại chung của các kiến như thế có năm:

1. Loại vô ký.
2. Loại nhiễm ô.
3. Loại thiện hữu lậu.
4. Loại Hữu học.
5. Loại Vô học.

Trong loại vô ký, nhãn căn là kiến, tất cả tuệ vô phú vô ký của các căn như nhĩ căn, v.v... đều không phải kiến. Năm kiến trong loại nhiễm ô là kiến, tuệ nhiễm ô khác đều chẳng phải kiến, nghĩa là tham, giận, mạn, vô minh không chung, nghi tuệ câu sinh là pháp nhiễm ô khác, cũng đều chẳng phải kiến.

Trong loại Hữu học chẳng có tuệ nào không phải kiến, chỉ các thứ khác không phải kiến.

Trong loại Vô học, trí tận, vô sinh và trí khác chẳng phải kiến.

Tuệ Vô học khác, tất cả là kiến.

Trong loại thiện hữu lậu, chỉ có tuệ thiện tương ưng với ý thức là kiến, tuệ khác đều chẳng phải kiến.

Có sư khác nói: Ý thức tương ưng với tuệ thiện

Hữu lậu cũng có khi không phải kiến. Nghĩa là năm thức thân đã dẫn phát tuệ, phát tuệ hữu biểu, tuệ khi qua đời. Lại, trong loại thiện hữu lậu này, tuệ câu sinh của năm thức cũng không phải kiến.

Vì sao ngăn dứt như thế, các tuệ đều chẳng phải kiến chăng?

Vì không quyết đoán, chỉ có tướng tuệ đã nói như trước là kiến tự thể, nghĩa là trong Vô sắc, hành tướng sáng suốt, suy lường cảnh giới, tuệ chuyển vận ở môn trong là kiến không phải pháp khác. Chỉ tướng tuệ này, có quyết đoán, vì có công năng chuyển vận, suy xét đối với cảnh của đối tượng duyên, nên không phải ngăn dứt tuệ có công năng xem xét, quyết đoán, đối với đối tượng duyên, nên chẳng phải kiến.

Nói quyết đoán, là đối với cảnh giới, xét nghĩ trước hết, quyết trạch rốt ráo, không phải các tuệ tương ưng với năm thức thân. Đối với cảnh đã hiểu, có công năng xét biết, do suy tìm sự sai khác của lý thích ứng, không thích ứng mà chuyển biến, nên gọi là quyết đoán.

Tuệ trong ý thức có công năng xét nghĩ làm trước đối với cảnh giới, quyết trạch rốt ráo, nên có thể gọi là kiến.

Năm thức thân kia không phân biệt, tuệ tương ưng kia vì không có công năng này nên không gọi là kiến.

Nếu vậy, thì nhãn căn không có tương ưng này, nên không gọi kiến. Lẽ nào không nói trước, vì thế gian đều hiểu, vì tánh quán chiếu, vì trái với bóng tối, vì dụng sáng suốt. Mắt cũng gọi là kiến. Khế kinh cũng nói: Vì mắt thấy các sắc, nên nói nhãn căn có công năng thấy các sắc.

Nếu mắt thấy thì sao khác nhau thời được tất cả cảnh, không có lỗi này. Thừa nhận phần ít mắt vì có công năng thấy sắc. Thế nào là phần ít?

Nghĩa là mắt đồng phần, nhãn căn đồng phần, như trước đã nói. Được thức giữ gìn mới thành đồng phần, không phải tất cả căn đồng thời tự biết, mà vì đều được gìn giữ, nên không có lỗi này.

Nếu vậy, lẽ ra mắt có công năng dựa vào thức là thấy chứ không phải mắt?

Vì phải là khi nhãn thức sinh mới có công năng thấy.

Không như vậy do sức của nhãn thức đã gìn giữ, vì công dụng vượt hơn sinh, nên như dựa vào công dụng vượt hơn của sức củi, lửa sinh. Nếu công dụng thấy sắc là pháp thức sinh, thì công dụng thấy sắc này lìa mắt, lẽ ra sinh. Do thức làm lợi ích lớn đều sinh đại chủng, khiến khởi căn vượt hơn, vì có công năng thấy các sắc, vì thế không nên nói có thể dựa vào thức mà thấy. Ai là người hiểu biết sẽ nói thế này: Đối với trường hợp có nhân duyên sinh ra rõ biết. Rõ biết như thế tức là nhân duyên,

vì thức là nhân của thấy nên chẳng phải thể của thấy. Lại, thể của nhãn thức và các thức danh như nhĩ thức, v.v..., vì không có khác nhau, nên chắc chắn không phải thể của kiến.

Nhãn thức và các thức như nhĩ thức kia, v.v... có gì khác nhau mà riêng gọi là kiến?

Cố chấp thức kiến, chắc chắn là phi lý.

Lại, Có sư khác nói: Do đạo lý riêng thành lập nhãn thức, chắc chắn không phải kiến. Nghĩa là không thể thấy sắc bị ngăn che, nên hiện thấy vách, v.v... đã ngăn che các sắc, thì không thể thấy. Nếu thức thấy vì thức không có đối, nên vách v v không ngăn ngại, lẽ ra phải thấy ngăn che sắc. Cho nên, nghĩa nhãn, v.v... lấy cảnh thành, là công năng thấy, nghe, ngửi, nếm, biết rõ.

Như vậy, tướng chung của tác dụng thấy đã thành. Nay, lại nên tư duy về tướng riêng của công dụng thấy. Đối với sắc đã thấy là một mắt thấy, hay hai mắt thấy, không phải nhằm bất cứ một mắt nào trong hai mắt. Hoặc một mắt bị hư thì sẽ làm một mắt còn lại không có công năng thấy, nên biết một mắt cũng có thể thấy sắc.

Nếu hai mắt kia không hư, đều mở, thì hai nhãn căn đồng thời thấy sắc. Về nghĩa một mắt thấy sắc, sáng tỏ dễ thành, vì đều thấy khó thành nên phải, giải thích.

Tụng rằng:

Hoặc hai mắt cùng lúc
Thấy sắc được rõ ràng.

Luận chép: Đôi khi hai mắt đều có công năng thấy sắc, vì sao chắc chắn thấy biết rõ ràng? Vì nhắm một mắt, đối với sắc, căn nối tiếp thấy không rõ ràng, khi mở hai mắt, sẽ thấy rõ ràng về sắc này.

Nếu hai nhãn căn thấy trước, sau, thì dù mở hai mắt, nhưng chỉ một thấy, nếu nhắm một mắt, thấy sắc không rõ, khi mở cả hai mắt, cũng nên như thế. Như mở hai mắt thấy sắc rõ ràng, khi nhắm một mắt lẽ ra cũng như vậy. Đã không như thế, thì nhất định biết đôi khi hai mắt đều thấy, vì dựa vào một tánh. Nếu hàng trăm ngàn mắt còn sinh một thức, huống chi chỉ có hai.

Như vậy đã nói về các căn như nhãn căn, v.v... lúc nhận lấy cảnh, là có đến hay không? Vì sao ở đây lại sinh nghi, hiện thấy trong kinh có hai nói, như Đức Thế tôn nói: Nhãn căn của hữu tình đã bị ngăn ngại do sắc ái và sắc phi ái, chẳng phải không đến nhau, nghĩa ngăn ngại thành. Lại, Đức Thế tôn nói: Phật dùng thiên nhãn quán các hữu tình, nói rộng cho đến hoặc xa, hoặc gần, không phải ở cảnh đến có thể lập xa, gần.

Do hai nói này nên lại sinh nghi. Căn, cảnh đến nhau, nghĩa ấy không chắc chắn. Nếu y cứ ở công năng đến cảnh, gọi là đến, thì tất cả căn chỉ lấy đến cảnh. Nếu y cứ ở thể tướng Vô gián, thì gọi

là đến. Tụng rằng:

Cảnh nhãn, nhĩ, ý căn.
Không đến ba trái nhau.

Luận chép: Nhãn, nhĩ, ý căn nhận lấy không phải đến cảnh. Mắt đối với xa, gần đều lúc nhận lấy. Lại, vì không thể nhận lấy cảnh áp sát. Lại, không thể nhận lấy sắc bị chướng ngại do phả-chi-ca, v.v... Lại. đối với cảnh đã nhìn thấy vì có do dự. Lại, vì mắt không chấp nhận đến cảnh xa, chấp lấy chẳng đến cảnh, nhĩ căn cũng chỉ chấp lấy không phải đến cảnh, tiếng gần xa ở bốn phương, bốn duy có thể rõ. Lại, nhận lấy tiếng xa, gần vì có rõ, không rõ. Lại nhận lấy tiếng xa, gần, vì dự, chắc chắn, ý căn cũng chỉ nhận lấy không phải đến cảnh, vì không nhận lấy pháp tương ưng, câu hữu. Lại, vì Vô sắc nên không thể có đến, nên căn ý nhận lấy không phải đến cảnh, ba thứ khác như tỷ, v.v... trái với ý căn trên, nghĩa là mũi, lưỡi, thân chỉ nhận lấy đến cảnh, lẽ nào không phải cực vi, không phải xúc chạm lẫn nhau. Nếu thể khắp của các cực vi xúc chạm nhau, thì có lỗi thể của vật thật xen lẫn nhau.

Nếu xúc chạm một phần thành lỗi có phần, vì sao tỷ, v.v... chấp lấy đến cảnh?

Nay quán nghĩa đến, nghĩa là cảnh và căn gần nhau mà sinh, mới có thể nhận lấy. Do đạo lý này, nên nói mũi, lưỡi, thân chỉ chấp lấy đến cảnh, như nói mắt dán vào thẻ, v.v... đến sắc, mắt không thể thấy, không phải mắt dán sát vào thẻ tre, v.v..., mà

phải chạm vào nhãn căn, mới được gọi là đến, chỉ mắt áp sát căn sinh, thì gọi là đến. Do không thể thấy đến sắc như thế, nên nói nhãn căn nhận lấy không phải đến cảnh, các căn như nhãn căn, v.v... nhận lấy không phải đến cảnh, nhưng không thể nhận lấy cảnh giới rất xa, thì mũi, v.v... cũng vậy. Dù nhận lấy đến cảnh mà không thể nhận lấy cảnh giới rất gần, chỉ do hương, v.v... gần sát với căn sinh, nên nói ba căn nhận lấy đến không có lỗi, không phải căn cảnh cực vi của mũi, hương, v.v... lần lượt xúc chạm nhau, vì không phải đối tượng xúc chạm.

Lại, là chướng ngại, vì tánh có đối, nên xúc chạm thì có lỗi. Vì biểu thị rõ nghĩa này lại nên nghiên cứu.

Nếu có người vấn nạn rằng: Nếu các cực vi không xúc chạm nhau, như thế vì sao vỗ, đánh lại phát ra âm thanh. Nay, ở đây lẽ nào đồng với cú tai mèo, v.v..., phải do hợp với đức, phương, mới sinh ra tiếng, mà có vấn nạn này. Nhưng khi hợp với vật, về lý không thành, nên không nên thừa nhận có hợp đức sinh tiếng.

Nếu vậy thì vì sao lại có được tiếng phát ra. Trong lý Thánh giáo chân thật, lệ thuộc ly, hợp, gọi là chỉ dựa vào đại chủng, nghĩa là có hai bốn đại chủng thù thắng khi ly, hợp sinh, vì được gọi đại chủng kia, đại chủng của vị này là nhân sinh ra tiếng, chỉ tiếng câu sinh này là cảnh của tai, cảnh

ấy nào có lỗi? Người kia không chịu thọ nhận, ta không chịu thọ nhận, cũng có nhân duyên. Nghĩa là các cực vi đã không chạm nhau, nghĩa hợp của đại chủng đó đây lẽ nào thành? Lúc gần gũi sinh, tức gọi là hợp, lẽ nào đợi chạm nhau mới được gọi là hợp? Lại, ông không nên chần chừ về nghĩa này: đại chủng kia, đây chắc chắn không chạm nhau. Vì sao? Vì là đối tượng xúc chạm, vì không phải chủ thể xúc chạm, nên trong các sắc uẩn chỉ có giới xúc, gọi là bị xúc chạm, chỉ có thân căn gọi là chủ thể xúc chạm. Ngoài chủ thể xúc này ra nghĩa xúc khác không nên tư duy.

Nếu cho rằng đối tượng xúc cũng là chủ thể xúc ấy, thì phải nên thừa nhận thân căn cũng là đối tượng xúc, tức cảnh có cảnh, liền hóa ra lẫn lộn. Nếu cho là hai thứ này không có lỗi lẫn lộn, thì đối tượng duyên, đối tượng nương tựa của thân thức vì khác nhau, nên lẽ nào không do đó trở nên lẫn lộn. Nếu cho thân căn cũng là đối tượng xúc, thì vì sao không tạo ra đối tượng duyên của thân thức? Nếu đã thừa nhận giới xúc cũng là chủ thể xúc ấy thì Vì sao không tạo ra đối tượng nương tựa của thân thức?

Cho nên, nói đại chủng kia, đây, chắc chắn sẽ không xúc chạm nhau, lý ấy cực thành.

Nếu vậy, thân căn và giới xúc, làm sao năng xúc, đối tượng xúc được thành?

Vì căn, cảnh do cực vi gần sinh, nên lẽ nào không phải tất cả tỷ, thiệt, thân căn đều nhận lấy đến cảnh, vì không có khác nhau, nên chủ thể xúc có cả các căn mũi, lưỡi, đối tượng xúc đáng lẽ cũng phải gồm về hương vị chăng?

Vấn nạn này thật phi lý, vì sự gần gũi dù đồng, nhưng trong đó vì có phẩm khác nhau, lại sự trơn, nhám, v.v... mà thế gian khởi chung, tưởng đối tượng xúc, gọi là đối, vì thân căn kia được gọi chủ thể xúc, nên không có lỗi. Sự quyết trạch rộng khác như luận Thuận Chánh Lý.

Nay, nên quán sát các căn như mắt, v.v..., vì là đối với cảnh mình chỉ nhận lấy đẳng lượng, vì chuyển biến nhanh chóng, như vòng tròn lửa, thấy núi lớn, v.v..., hay đối với cảnh mình, nhận lấy chung đẳng lượng, bất đẳng lượng chăng?

Tụng rằng:

Nên biết ba căn: Mũi…
Chỉ lấy cảnh đẳng lượng.

Luận chép: Trước đã nói đến cảnh, ba căn như mũi, v.v..., nên biết chỉ chủ thể nhận lấy cảnh đẳng lượng, như lượng cực vi của thân căn, mũi, lưỡi, cực vi của cảnh hương, vị, xúc cũng vậy, vì tương xứng hợp sinh thức tỷ, v.v... lẽ nào không phải cực vi của ba căn như mũi, v.v... có lúc không thể nhận lấy khắp mùi hương, v.v...

Vì sao nói chỉ nhận lấy đẳng lượng? Vì không

phải cực vi của ba căn như: mũi, v.v... có công năng nhận lấy quá lượng đối với các cực vi như hương, v.v..., nên nói chỉ có thể nhận lấy cảnh đẳng lượng, chứ chẳng phải không có phần ít cực vi của ba căn, cũng có khả năng nhận lấy phần ít ba cảnh, tùy theo vi lượng cảnh đến căn ít nhiều.

Ngần ấy vi lượng của căn, có công năng khởi tác dụng. Mắt, tai không chắc chắn, nghĩa là mắt đối với sắc, đôi khi nhận lấy nhỏ, như thấy đầu sợi lông, có lúc nhận lấy vật thể to lớn, như tạm thời mở mắt nhìn thấy quả núi lớn, v.v..., đôi khi nhận lấy bằng nhau, như thấy quả nho, táo rừng, v.v... Nhĩ căn cũng nhận lấy lượng nhỏ, to, v.v... của tiếng muỗi kêu vo ve, tiếng sấm nổ, đàn cầm. Ý không chất ngại, không thể nói về sự sai khác của hình tượng các vật thể kia.

Trong bài tụng, nên biết gồm khuyên nhận biết nghĩa này. Nay, nhân nghĩa ấy lại nên quán sát.

Thế nào là cực vi của các căn như nhãn căn, v.v..., vì sự sai khác được bày biện, không thể thấy, nên dù khó kiến lập, mà vì có đối, vì ở phương xứ, vì hòa tập sinh, chắc chắn nên nói sự sai khác được bày biện ở chốn kia. Cực vi của nhãn căn trên nhãn tinh, đối hướng bố trí bên cạnh cảnh mình mà ở, như hoa củ ấu thơm, mô úp trong suốt, không để phân tán.

Có nói: Chồng chất nhiều lớp như viên tròn mà

ở, vì thể trong suốt như ao, suối mùa thu, không chướng ngại nhau. Cực vi của nhĩ căn như vòng xoắn trong lỗ tai mà trụ, như vỏ cây hoa cuốn tròn. Cực vi của tỷ căn ở phía dưới trên sống mũi, trong trán, trông như hai ngón tay.

Ba căn đầu tiên này được xếp thành hàng ngang, độ chừng không có cao, thấp, như chiếc mão kết tràng hoa.

Cực vi của thiệt căn được bố trí ở trên lưỡi, hình bán nguyệt, tương đương trong hình lưỡi, lượng bằng đầu sợi lông. Không phải vì cực vi của thiệt căn được hiện bày khắp, mà cực vi của thân căn ở khắp phần thân, lượng bằng thân hình. Cực vi của nữ căn hình dáng như vành trống, cực vi của nam căn, hình dáng như ngón tay trỏ.

Cực vi của nhãn căn đôi khi tất cả đều là đồng phần, có lúc tất cả đều là đồng phần kia, có khi một phần là đồng phần kia, còn lại là đồng phần, cho đến cực vi của thiệt căn cũng vậy. Cực vi của thân căn chắc chắn không có tất cả, đều là đồng phần, cho đến trong Nại-lạc-ca rất nóng, ngọn lửa hung dữ quàng thân, cũng có vô lượng cực vi của thân căn là đồng phần kia, nên nói như thế. Nếu phát khắp thức, thân lẽ ra tan hoại, do không có căn, cảnh đều một cực vi làm duyên của chỗ dựa, có thể phát thân thức, năm thức chắc chắn, chứa nhóm nhiều cực vi, mới thành đối tượng nương tựa, vì tánh của đối tượng duyên.

Thế nào là kiến lập đối tượng nương tựa của sáu thức, vì như năm thức chỉ duyên theo ý thức hiện tại, duyên cả ba đời, chẳng phải thế gian.

Cũng thế, các thức nương tựa cũng vậy chăng? Không như thế thì thế nào?

Tụng rằng:

Sau, nương chỉ quá khứ
Năm thức dựa, hoặc cùng.

Luận chép: Do sáu thức thân Vô gián diệt rồi, đều gọi là ý. Ý này làm căn là chỗ nương cho ý thức, nên ý thức chỉ dựa vào mắt, v.v... ở quá khứ, đối tượng nương tựa của năm thức, hoặc đều có, hoặc nói biểu, ở đây cũng dựa vào quá khứ, nghĩa là năm căn như căn mắt, v.v... đều có đối tượng nương tựa. Đối tượng nương tựa quá khứ tức là giới ý.

Như vậy, đối tượng nương tựa của năm thức đều có hai. Đối tượng nương tựa của ý thức thứ sáu chỉ có một.

Vì biểu thị rõ sự sai khác của nghĩa nương tựa trong bài tụng nên lại phải hỏi:

Nếu là tánh chỗ dựa của nhãn thức, tức là duyên Đẳng vô gián của nhãn thức chăng?

Có khi nào vừa là duyên Đẳng vô gián, của nhãn thức, vừa là tánh chỗ dựa của nhãn thức chăng?

Nên tạo ra bốn luận chứng:

1. Nghĩa là nhãn căn câu sinh.

2. Nghĩa là giới pháp tâm sở Vô gián diệt.
3. Nghĩa là ý căn quá khứ.
4. Nghĩa là trừ các thứ đã nói ở trước.

Cho đến thân thức cũng vậy, đều nên nói ý thức của căn mình, nên thuận với lời đáp của luận chứng trước. Nghĩa là tánh chỗ dựa của ý thức: Định là duyên Đẳng vô gián của ý thức. Có duyên Đẳng vô gián của ý thức này, không phải là tánh đối tượng nương tựa cho ý thức, nghĩa là giới pháp tâm sở Vô gián diệt. Lại, giới năm thức, như căn của chỗ dựa chắc chắn có quá khứ, hiện tại.

Cảnh của đối tượng duyên kia cũng như thế, hay có khác chăng?

Chắc chắn có khác, đã diệt, chưa sinh thì không phải cảnh của năm thức. Vì sao? Vì chuyển biến với một cảnh của chỗ dựa, nên chỗ dựa không chuyển biến đối với cảnh không chuyển.

Khế kinh đã nói: Mắt, sắc làm duyên sinh nhãn thức, cho đến nói rộng.

Do đâu thức khởi, đều dựa vào hai duyên được gọi là đối tượng nương tựa ở căn, không phải cảnh?

Tụng rằng:

Tùy căn biến thức khác
Nên mắt… gọi là nương.

Luận chép: Nhãn, v.v... tức là sáu giới như nhãn, v.v..., vì căn như nhãn căn, v.v... có chuyển

biến. Các thức chuyển khác, tùy theo căn thêm, bớt, vì có sáng tối, nên không phải biến đổi như sắc, v.v... khiến cho thức có khác, vì thức tùy theo căn, không tùy theo cảnh, nên tên nương tựa chỉ ở nhãn, v.v... không ở chỗ khác.

Nếu vậy thì ý thức cũng tùy theo thân chuyển biến, nghĩa là khi bệnh phong, v.v... gây tổn não cho thân, ý thức rối loạn, thân ở vị yên tĩnh nên ý thức sáng rõ.

Vì sao ý thức không dùng thân làm chỗ dựa?

Vì tùy theo tự đối tượng nương tựa, nên không có lỗi này. Nghĩa là khi thân bị xúc não, hao tổn do bệnh phong, v.v..., phát sinh khổ thọ tương ưng với thân thức.

Như thế, thân thức gọi là giới ý tán loạn. Giới ý này và khổ thọ khi đều dứt diệt, có thể làm cho ý căn sinh ý thức rối loạn. Trái với giới ý này là ý thức sáng rõ, cho nên ý thức tùy theo đối tượng nương tựa của mình. Nói tùy theo tự nương tựa là biểu thị rõ tùy theo sự sai khác thêm, hao tổn, sáng suốt, tối tăm, không phải nêu rõ loại hữu ký, vô ký, v.v...

Vì sao đối tượng thức là cảnh chẳng phải căn, mà đặt tên thức là tùy theo căn không phải cảnh?

Tụng rằng:

Kia và nhân không chung
Nên theo căn nói thức.

Luận chép: kia, là trước đã nói nhãn, v.v... gọi là nương dựa, nên đặt tên thức, tùy theo căn không phải cảnh. Nương dựa là vì vượt hơn và không chung, nghĩa là mắt chỉ tự chỗ dựa của nhãn thức, sắc cũng chung làm nhãn thức của thân người và có cả đối tượng nhận lấy ở ý thức của mình, người, cho đến thân cảm xúc, nên biết cũng vậy.

Lẽ nào không phải cảnh của ý thức, vì không chung, lẽ ra phải gọi là pháp thức?

Vấn nạn này phi lý, vì pháp chung, riêng, gọi chung, chẳng phải khắp, nên cảnh không đủ, vì hai thứ nhân trước, nghĩa là gọi chung pháp, không phải chỉ không chung, riêng gọi là giới pháp, không phải gồm nhiếp khắp thức. Lại, giới pháp riêng, dù không chung pháp khác, nhưng không phải tánh căn là chỗ dựa của ý thức. Cho nên, nếu pháp là đối tượng nương tựa của thức và không chung, thì tùy theo thuyết kia nói các thức như sắc, v.v... không như vậy nên không tùy theo nói kia nói thức như sắc, v.v..., như gọi tiếng trống, và mầm lúa, v.v... Lại, văn tụng này còn có nghĩa khác. kia, nghĩa là thức như nhãn, v.v... vì bị tùy theo không chung: Và do mắt, v.v... là không chung, nghĩa là có sắc của một sinh phát khởi nhãn thức của bốn sinh, không có nhãn căn của một sinh phát khởi nhãn thức hai sinh, huống chi có công năng phát khởi thức của bốn sinh.

Như vậy, giới, cõi, họ, loại, thân, mắt, đều vì

phát khởi riêng thức nên gọi là không chung. Nói rộng cho đến thân cũng như thế. Lẽ nào không phải ý căn khác sinh, cũng phát khởi ý thức của sinh khác, chẳng phải hoàn toàn không phát, chỉ đều không cùng lúc không có ý của một sinh. Một lúc đều phát ý thức của hai sinh, có thể như sắc, v.v..., nên nói rằng: không có hai, huống chi là bốn.

Cũng thế, vì các thức như nhãn, v.v... đã tùy theo, nên giới sinh, cõi, v.v..., là sinh thức riêng.

Do hai nhân này tùy theo căn, không phải cảnh, tùy theo thân đã trụ khi mắt thấy sắc, thân, mắt, sắc, thức, địa là đồng hay không? Nên nói bốn sự này, hoặc khác, hoặc đồng.

Nói đồng, nghĩa là sinh cõi Dục, dùng mắt của địa mình để thấy sắc của địa mình. Bốn đều đồng địa, sinh Sơ tĩnh lự, dùng mắt địa mình để thấy sắc của địa mình, cũng đều đồng địa, không phải sinh địa khác, có bốn sự đồng.

Nói khác: là sinh cõi Dục. Nếu dùng mắt Sơ tĩnh lự để thấy sắc cõi Dục, cõi Sắc thân cõi Dục. Nhãn thức Sơ định thấy sắc Sơ định, thân thuộc cõi Dục, ba sự thuộc về Sơ định.

Nếu dùng mắt của tĩnh lự thứ hai để thấy sắc cõi Dục, cõi Sắc thân cõi Dục, mắt thuộc về hai định, thức tất cả Sơ định. Thấy sắc Sơ định, thân thuộc về cõi Dục, mắt thuộc về hai định, thức sắc Sơ định thấy sắc hai định, thân thuộc cõi Dục, mắt sắc hai

định, thức thuộc Sơ định.

Như thế, nếu dùng mắt của địa tĩnh lự thứ ba, thứ bốn, thấy sắc của địa dưới, hoặc sắc của địa mình, như lý nên biết.

Như vậy, nếu sinh địa tĩnh lự thứ tư, thì bốn sự có khác, như lý nên tư duy, giới khác cũng nên phân biệt như thế.

Nay, sẽ lược nói về tướng chắc chắn này. Tụng rằng:

Mắt không ở dưới thân
Sắc, thức không trên mắt
Sắc đối thức tất cả
Hai với thân cũng vậy.
Như mắt, tai cũng thế
Ba kế, đều địa mình
Thân thức từ địa dưới
Ý chẳng định, nên biết.

Luận chép: Ba thứ thân, mắt, sắc, đều có cả năm địa. Nghĩa là trong bốn tĩnh lự, cõi Dục, nhãn thức chỉ ở Sơ định cõi Dục. Nhãn căn trong định này, đối với địa thân sinh, hoặc bằng nhau, hoặc trên, sau cùng không ở dưới. Sắc, thức đối với mắt, v.v... dưới không phải trên: Nhãn căn của địa dưới thấy suốt sắc thô, sắc tế ở trên, không có công năng thấy. Lại, nhãn căn của địa dưới không có công dụng vượt hơn, địa trên tự có nhãn căn cao quý, trong địa dưới vì tự có nhãn thức, nên mắt của địa

dưới không phải thức của địa trên dựa vào sắc đối với thức chung bằng nhau, trên, dưới.

Sắc thức đối với thân, như sắc đối với thức. Nghĩa là chung ở địa mình, hoặc trên, hoặc dưới, thức đối với thân thông qua địa mình. Nghĩa là chỉ sinh trong Sơ tĩnh lự cõi Dục. Hoặc địa trên, nghĩa là chỉ sinh cõi Dục, hoặc địa dưới, nghĩa là chỉ sinh ở địa tĩnh lự hai, ba, bốn.

Sắc đối với thân, từ địa dưới. Tự mắt thấy trên, nếu địa trên, nghĩa là chỉ mắt thấy trên. Lại, do mắt của địa mình, chỉ thấy sắc địa dưới mình.

Nếu dùng mắt của địa trên, thấy sắc địa dưới, địa trên của mình, nói rộng giới nhĩ, nên biết như mắt. Nghĩa là tai không là địa dưới đối với thân, tiếng, thức, không phải tiếng, tai ở địa trên đối với thức, tất cả hai đối với thân cũng vậy. Tùy theo đối tượng thích ứng của thân kia, rộng như giải thích về mắt.

Ba thứ mũi, lưỡi, thân đều là địa mình, vì phần nhiều đồng, nên hai thức hương vị, chỉ là cõi Dục, nên mũi, lưỡi chỉ nhận lấy đến cảnh giới, nên riêng ở giữa. Nghĩa là thân và cảm xúc, địa ấy sẽ đồng, vì nhận lấy đến cảnh, nên thức đối với thân xúc, hoặc tự, hoặc dưới. Tự, nghĩa là nếu sinh Sơ định cõi Dục, sinh ba định trên, gọi là dưới. Nên biết giới ý, bốn sự không chắc chắn, nghĩa là giới ý, có lúc với thân thức, pháp đồng ở một địa, có khi

trên, dưới, thân chỉ năm địa, ba địa có cả tất cả, chỉ sinh năm địa, tự ý, tự thức duyên pháp của địa mình, gọi là ý và ba đồng ở một địa.

Giới ý có khi ở địa trên, nghĩa là khi đi dạo ở định, nếu sinh cõi Dục, thì giới ý này từ Sơ tĩnh lự Vô gián khởi thức cõi Dục, rõ pháp cõi Dục, ý thuộc địa trên, ba thuộc địa dưới, hoặc hai, ba, bốn tĩnh lự Đẳng vô gián, khởi thức nơi địa Tĩnh lự sơ, nhị, tam, v.v..., rõ pháp địa Tĩnh lự sơ, nhị, tam, v.v... Ý thuộc về địa trên, ba thuộc về địa dưới.

Như vậy, nếu sinh Sơ tĩnh lự, v.v... từ trên khởi dưới, như lý nên biết. Đối với thọ khi sinh, không có ý của địa trên, dựa vào thân của địa dưới, thì không có thân căn của địa dưới không diệt, vì thọ sinh địa trên. Lại, chắc chắn không có tâm ở địa khác mà qua đời.

Như cho nên biết không có ý của địa dưới, dựa vào thân của địa trên, dựa vào ý của địa trên, cảm thọ thân của địa dưới, thì không trái lý. Nghĩa là từ giới ý của địa trên Vô gián, đối với khi Kết đầu tiên sinh ở cõi Dục, cõi Sắc, ý thuộc về địa trên, thân thức thuộc địa dưới.

Pháp đã thấu rõ kia hoặc địa mình, hoặc địa trên, hoặc không lệ thuộc.

Như cho nên biết, dựa vào ý của địa dưới, cảm thọ thân địa trên, cũng không trái lý, lúc đi dạo trong định, có ý của địa dưới và thân của địa trên,

cũng không trái lý. Nghĩa là sinh địa trên, trước hết khởi tâm hóa, thân thức của địa dưới.

Pháp thức như thế, cũng nên nói rộng, lại nên tư duy lựa chọn.

Nếu mắt cõi Dục thấy sắc cõi Dục, hoặc mắt cõi Sắc thấy sắc của hai cõi, thì bấy giờ sắc kia có thể là bao nhiêu thứ? Nhãn thức đã biết, ở đây lại khởi bao nhiêu thứ phân biệt?

Vì muốn cho tông không mê loạn, nên trước nhận phân biệt, sau sẽ giải thích riêng. Nên biết, trong đây nói về sự tính lường và bất định, vì tùy niệm phân biệt khắp các địa.

Y cứ hai thứ này, tất cả nhãn thức đều không có phân biệt. Lại, khéo phân biệt công năng duyên tất cả địa dưới, trên của mình, phân biệt nhiễm ô duyên địa trên của mình, phân biệt vô ký duyên địa dưới của mình, tùy theo địa đã sinh, chưa lìa tham kia, có đủ ba thứ phân biệt của địa này.

Nếu đã lìa tham kia, thì chỉ có hai thứ phân biệt của địa này, nghĩa là trừ nhiễm ô, không sinh địa khác, có nhãn thức thiện của Sơ tĩnh lự thể hiện ở trước. Do đó sẽ vì sinh hệ định, nên sinh Sơ tĩnh lự cũng không được dựa vào nhãn căn của địa khác, khởi nhãn thức thiện. Không phải sinh địa khác, có công năng khởi vô phú vô ký của địa khác, phân biệt hiện ở trước. Phân biệt này cũng sẽ vì sinh lệ thuộc định, nên không phải ý trong

đây chỉ nói một sinh đã khởi phân biệt. Vì nếu nói một sinh thì khi sinh địa trên, lẽ ra chắc chắn sẽ không Có sự phân biệt của địa dưới, tức ba phân biệt kia trong sinh này, vì không chấp nhận được có hiện ở trước. Lại, sự phân biệt của địa trên, lẽ ra chỉ có thiện, không có vô ký.

Vì ở trước đã nêu nhân, nên nói chung sự sinh khác đều được có đủ.

Đã nhận xét chung, kế sẽ giải thích riêng:

Người dứt trừ căn thiện, khi mắt nhìn thấy sắc, sắc này nhiễm ô, được nhận biết do nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây lại khởi ba thứ phân biệt, là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Người không dứt trừ căn thiện, chưa lìa tham, khi mắt thấy sắc, sắc này được ba thứ nhãn thức nhận biết. Lại khởi ba thứ phân biệt: Nếu các phàm phu sinh ở cõi Dục, đã lìa tham cõi Dục, chưa lìa tham của Sơ định, do khi mắt cõi Dục nhìn thấy các sắc, sắc này là đối tượng nhận biết của nhãn thức thiện, vô phú vô ký. Lại khởi phân biệt cõi Dục: Nếu là người lui sụt pháp, sẽ có đủ ba thứ, kẻ không lui sụt pháp, chỉ có hai thứ, nghĩa là dứt trừ sự nhiễm ô. Khi dùng mắt của Sơ tĩnh lự để nhìn thấy sắc cõi Dục, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Lại khởi phân biệt cõi Dục, như trước đã nói, nên biết. Lại khởi hai thứ phân biệt của địa Sơ tĩnh lự, nghĩa là trừ

nhiễm ô. Khi dùng mắt của Sơ tĩnh lự để thấy sắc của địa ấy, sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Lại khởi phân biệt cõi Dục, nếu là người lui sụt pháp, thì sẽ có hai thứ, nghĩa là trừ vô phú, kẻ không lui sụt pháp, thì chỉ có thiện, lại khởi ba thứ phân biệt của địa Sơ tĩnh lự.

Đã lìa tham của Sơ định, chưa lìa tham của hai định, khi dùng mắt của hai tĩnh lự để thấy sắc cõi Dục, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây, lại khởi phân biệt cõi Dục. Nếu là người lui sụt pháp, sẽ có đủ ba thứ, kẻ không lui sụt pháp chỉ có hai thứ, đó là trừ nhiễm ô. Ở đây, lại khởi phân biệt Sơ định: Nếu người lui sụt pháp, thì sẽ có hai thứ, nghĩa là trừ nhiễm ô, kẻ không lui sụt pháp thì chỉ có thiện. Ở đây, lại khởi hai thứ phân biệt của địa tĩnh lự thứ hai, nghĩa là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của hai tĩnh lự để thấy sắc của Sơ định, thì sắc này chỉ là đối tượng nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây, lại khởi phân biệt cõi Dục: Nếu là người lui sụt pháp, thì sẽ có hai thứ, đó là trừ vô phú, kẻ không lui sụt pháp thì chỉ là thiện. Ở đây, lại khởi phân biệt Sơ định: Nếu là người lui sụt pháp, thì sẽ có đủ ba thứ, kẻ không lui sụt pháp thì chỉ có thiện. Ở đây lại khởi hai thứ phân biệt của hai tĩnh lự, đó là trừ nhiễm ô. Khi dùng mắt của hai tĩnh lự để thấy sắc của định thứ hai, thì sắc này chỉ là đối tượng

nhận biết của nhãn thức vô phú vô ký. Ở đây lại khởi phân biệt cõi Dục: Nếu là người lui sụt pháp thì sẽ có hai thứ, đó là trừ vô phú, kẻ không lui sụt pháp thì chỉ có thiện.

Địa Sơ tĩnh lự đã khởi phân biệt, nên biết cũng vậy. Ở đây, lại khởi ba thứ phân biệt của tĩnh lự thứ hai, thuận theo nghĩa lý đã nói mà giải thích riêng. Đã lìa tham của định thứ hai, chưa lìa tham của định thứ ba, đã lìa tham của định thứ ba, chưa lìa tham của định thứ bốn, đã lìa tham của định thứ bốn, đều nên như lý, đều nên tư duy lựa chọn.

Như nói phàm phu sinh cõi Dục, như thế sinh ở trong bốn tĩnh lự và các bậc Thánh sinh ở năm địa, tùy theo đối tượng thích ứng của mỗi địa cũng sẽ nói rộng. Nhưng có khác nhau: Nghĩa là các bậc Thánh hoặc thoái, hoặc không thoái đều không có duyên phân biệt nhiễm ô trên. Khác với địa biến hành, vì đều đã dứt, nên công đức kiến đạo, sẽ không Có sự lui sụt.

Do so sánh ở góc độ này, nên suy tìm tai nghe tiếng, v.v... và phân biệt, lý luận bên cạnh đã chu toàn, nên nói về chánh luận, nay sẽ tư duy lựa chọn:

Trong mười tám giới, chỉ trong sáu thức có bao nhiêu thức được thức nhận biết? Bao nhiêu thức là thường, bao nhiêu thức là vô thường? Bao nhiêu thức là căn, bao nhiêu thức không phải căn?

Tụng rằng:

Năm ngoài hai thức biết
Vô vi Pháp giới thường
Một phần pháp là căn
Và mười hai giới trong.

Luận chép: Năm giới như sắc giới, v.v... trong mười tám giới, như thứ lớp của năm thức như nhãn thức, v.v... đều là một đối tượng nhận biết. Lại, đều là đối tượng nhận biết của ý thức.

Năm giới như thế đều là đối tượng nhận biết của hai thức trong sáu thức. Do đó so sánh biết mười ba giới khác, tất cả chỉ là đối tượng nhận biết của ý thức, vì không phải cảnh đối tượng duyên của năm thức thân.

Trong mười tám giới không có một giới nào hoàn toàn là thường, chỉ một phần pháp vô vi là thường. Về nghĩa, y cứ theo pháp vô thường khác, giới khác, một phần giới pháp trong mười tám giới và mười hai trong là căn không phải pháp khác. Nghĩa là căn của năm thọ, năm căn như tín căn, v.v... và mạng căn hoàn toàn ba căn vô lậu, mỗi căn là thuộc về giới pháp. Năm căn như nhãn, v.v... như chính nó gọi là gồm nhiếp. Nữ căn, nam căn tức thuộc về một phần của giới thân (như sau sẽ nói).

Ý căn đều là thuộc về bảy tâm giới, một phần của ba sau, thuộc về ý, ý thức. Về nghĩa, y cứ một phần giới pháp cửa năm giới như sắc giới, v.v...

khác, đều là thể không phải căn.

Hai mươi hai căn như Khế kinh nói: Đó gọi là nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nữ căn, nam căn, mạng căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, cần căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn và cụ tri căn.

Khế kinh lập ra thứ lớp sáu xứ, nên sau thân căn, tức nói ý căn. Các sư Đối pháp y cứ theo thứ lớp nghĩa, ở sau mạng căn mới nói ý căn, vì theo thứ lớp không có duyên, có duyên mà nói, nên phân biệt các môn rất dễ hiểu rõ.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 5

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 1)

Như thế nhân nơi giới đã nêu các căn. Nay, ở đây nên lại tư duy, lựa chọn.

Vì sao Đức Thế tôn nói riêng tên căn, hoàn toàn ở giới bên trong và một phần pháp. Do nghĩa tăng thượng nên nói riêng là căn. Vì trong sự kia được tăng trưởng, nên các pháp của nghĩa tăng thượng đều có, nhưng cực tăng thượng mới đặt tên căn.

Cái gì đối với cái gì là cực tăng thượng? Tụng rằng:

Năm căn đối bốn việc
Bốn căn đối hai thứ
Trong năm, tám nhiễm, tịnh
Đều làm tăng thượng riêng.

Luận chép: Không phải tất cả căn đều làm cực tăng thượng cho một việc. Năm căn như nhãn căn, v.v... đều có công dụng tăng thượng đối với bốn việc:

1. Trang nghiêm thân.
2. Dẫn dắt, nuôi nấng thân.

3. Sinh thức, v.v...

4. Sự không chung.

Trang nghiêm thân, là hễ thiếu một căn trong năm căn, thì thân sẽ xấu xí.

Dẫn dắt, nuôi nấng thân, nghĩa là nhân thấy, nghe, tránh được tai nạn nguy hiểm. Và vì đối với đoạn thực có công năng thọ dụng, nên ba thứ hương, vị, xúc đều thành đoạn thực. Như có bài tụng rằng:

Ví như người mắt sáng
Tránh được các hiểm nạn
Đời có người thông minh
Lìa được các khổ, ác
Học rộng biết được pháp
Học rộng lìa được tội
Học rộng bỏ vô nghĩa
Học rộng được Niết-bàn.
Thân do ăn trụ.
Mạng nhờ ăn còn
Ăn rồi khiến tâm
Vui vẻ thư thái.

Sinh thức, v.v..., nghĩa là phát khởi năm thức và pháp tương ưng vì tùy theo căn là chỗ dựa có sáng suốt, tối tăm.

Sự không chung, nghĩa là nhận thấy, nghe, ngửi, nếm của cảnh mình, vì nhận biết cảnh khác nhau.

Có nói: Mắt, tai đối với chủ thể gìn giữ, bảo hộ sinh thân, pháp thân như thứ lớp sinh thân, pháp thân đó có công dụng tăng thượng. Hai bài tụng trước tức là bằng chứng này.

Có nói: Mắt, tai đều có công năng gìn giữ sinh thân và pháp thân, gần gũi bậc thiện sĩ, lắng nghe chánh pháp, vì mắt, tai đều là một tăng thượng.

Nữ, nam, mạng, ý căn đều có công dụng tăng thượng đối với hai việc. Vả lại, hai tăng thượng của nữ, nam căn:

1. Hữu tình khác.
2. Phân biệt khác.

Hữu tình khác: Hữu tình ở kiếp sơ, loại hình đều bình đẳng. Hai căn sinh rồi thì Có sự sai khác về loại hình nữ, nam. Phân biệt khác: Đi, đứng, tiếng nói, bầu vú, búi tóc, v.v... đều an bài khác nhau.

Có nói: Vì có khác nhau mạnh yếu nên gọi hữu tình khác, vì y phục trang nghiêm có khác nhau, nên gọi là phân biệt khác.

Có nói: Căn này Có sức tăng thượng đối với hai phẩm nhiễm, tịnh, nên nói hai thọ bất luật nghi. Khởi nghiệp Vô gián vì dứt căn thiện, nên gọi đối với phẩm nhiễm, Có sức tăng thượng. Có thể thọ luật nghi, nhập đạo, được quả và vì lìa dục nên gọi là đối với phẩm tịnh Có sức tăng thượng. Bán-trạch-ca, v.v... không có việc như thế. Mạng căn

đối với hai có tăng thượng, nghĩa là do mạng nên lập ra các căn và căn khác nhau, do đây có, nên kia có, đây không có, nên kia không có. Hoặc đối với chúng đồng phần nối tiếp nhau và năng gìn giữ, ở cõi Vô sắc phải có mạng căn, mới có chỗ sinh, chắc chắn hữu tình kia khởi tâm nhiễm ô, thiện của địa mình. Hoặc khởi tâm khác, vì không phải qua đời. Ý căn đối với hai hữu có tăng thượng. Nghĩa là công năng nối tiếp với hữu sau. Và tùy hành tự tại, có công năng nối tiếp hữu sau. Như Đức Thế tôn bảo Tôn giả A-nan-đà: Nếu thức không vào trong thai mẹ, thì tinh, huyết có được hình thành yết-thích-lam không?

Không, bạch Đức Thế tôn! Cho đến nói rộng. Tùy hành tự tại, như Khế kinh nói:

Tâm dẫn dắt thế gian
Tâm năng nhiếp thọ khắp
Một pháp tâm như thế
Đều tùy hành tự tại.

Có nói: Vì ý căn Có sức tăng thượng, ở phẩm nhiễm, tịnh nên nói đối với hai, như Khế kinh nói: Vì tâm tạp nhiễm, nên hữu tình tạp nhiễm. Vì tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh. Năm thọ như lạc thọ, v.v..., tám căn như tín căn, v.v..., Có sức tăng thượng ở trong nhiễm, tịnh, nghĩa là năm thứ như lạc, v.v... vì sự của chỗ dựa đối với các tùy miên như tham, v.v... tăng thượng đối với nhiễm.

Có nói: Đây là đối với hai phẩm nhiễm, tịnh,

đều có tăng thượng.

Nói vì tham đắm, vì chỗ dựa của xuất ly, vì vui thích nên tâm định, khổ vì tín dựa. Sáu dựa nơi xuất ly, hỷ và ưu xả, vì Khế kinh nói: Tám căn như tín căn, v.v... tăng thượng đối với tịnh, như Khế kinh nói: Đệ tử bậc Thánh của ta có tin ở tường, hào, có thế lực siêng năng, có nghĩ nhớ, ngăn giữ, tâm định giải thoát, tuệ làm dao, gươm, cho đến nói rộng. Trong đây, vì gồm nhiếp ba căn sau, nên căn kia đối với phẩm tịnh chắc chắn có tăng thượng.

Nếu vì tăng thượng nên lập làm căn, thì hai pháp thọ, tưởng trong các phiền não của phẩm ái, kiến có tác dụng tăng thượng, tương ưng như thọ cũng lập làm căn. Lại, các phiền não ở trong phẩm, v.v... làm tổn hoại thiện, có công dụng tăng thượng, nên thành thể của căn. Lại, vì vượt hơn hết, nên lập các căn.

Trong tất cả pháp, Niết-bàn là pháp hơn hết, vì sao không lập Niết-bàn làm căn? Lại Ca-tỉ-la ngữ nói đầy đủ tay, chân và chỗ đại tiện cũng lập làm căn?

Đối với ngữ chấp hành và năm xả bỏ, vì có tăng thượng với những việc như thế, v.v... nên không lập căn. Do đã thừa nhận căn có tướng như vậy. Tụng rằng:

Tâm sở dựa vào đó
Đây trụ tạp nhiễm này

Tư lương ấy, tịnh ấy
Do lượng này lập căn.

Luận chép: Tám sở nương dựa, nghĩa là sáu căn như mắt, v.v..., sáu nội xứ này là gốc của hữu tình. Sự sai khác của tướng này là do căn nam, căn nữ. Lại do một kỳ hạn trụ của mạng căn, căn này thành tạp nhiễm. Do nam căn thọ thành tư lương tịnh ấy, do năm căn như tín căn, v.v... căn này thành thanh tịnh. Vì ba căn sau, do đó việc lập căn đều rốt ráo, vì thế không nên lại lập tưởng, v.v... làm căn. Vì lỗi của ái trong các phiền não rất nặng, nên chỉ lập thọ và ái kia làm căn.

Lỗi của ái nặng, nghĩa là do Khế kinh nói: Vì ái làm sinh nhân cho sáu xứ. Lại, tưởng không phải sinh nhân của phiền não kiến, nhân khác phát sinh điên đảo kiến rồi, vọng tưởng phân biệt gìn giữ khiến cho nối tiếp nhau. Vì lìa chánh đối trị, không thể dứt hoại, nên nói tưởng này làm nhân cho thọ kia, thọ làm nhân cho ái, đều có hai thứ, thọ là lỗi nặng, vì nhân phiền não, vì chung hai nhân, nên lập riêng làm căn.

Có sư khác nói: Tưởng là pháp khác bị lấn đoạt, nên không lập làm căn. Nghĩa là chánh tuệ lấn đoạt các tưởng thiện, điên đảo lấn át các tưởng nhiễm ô, không phải vì tăng thượng nên không lập làm căn. Lại, các phiền não cũng không phải tăng thượng, vì thọ, ở trong đó thành tăng thượng nên chỉ thọ đối với ái kia có thể lập làm căn. Hoặc gây

hao tổn phẩm thiện, làm hư hoại quả vui. Thấp kém, thô sơ, cấu uế, làm sao lập căn? Vì căn là pháp tăng thượng của thế gian. Lại, đối với các pháp Niết-bàn, dù vượt hơn, nhưng vì diệt các căn nên không lập làm căn, như đập vỡ các bình, mảnh vỡ không phải thể của bình. Lại, ngữ cụ, v.v... cũng không gọi là căn, vì lỗi không chắc chắn, tạp loạn, thái quá.

Lỗi không chắc chắn là những ngữ cụ lập làm ngữ căn, có khả năng phát ngôn âm, gọi là ngữ cụ, đây chính là cái lưỡi.

Nếu vậy, thì lẽ ra pháp tầm, tứ, v.v... và chủ thể dẫn khởi ngữ nghiệp, các gió cũng lập làm căn, vì công năng phát ngữ. Nghĩa là tầm, tứ, v.v... dựa vào duyên môi, răng, má, cổ họng phát khởi ngôn âm, vì không phải chỉ dựa vào lưỡi, không có nhân khác. Lại, tầm, tứ, v.v... đối với phát ngôn âm, là nhân vượt hơn. Lại, các tay, mồ hôi, ống sáo, dây đàn, hơi thở, v.v... đều có công năng làm nhân phát ra tiếng nói, vì thế không nên chỉ lập lưỡi làm ngữ căn.

Nếu cho rằng thấy rõ sắc cũng do lời nói, vì thế không nên chỉ lập mắt làm căn, về lý sẽ không đúng, vì các người mù bẩm sinh, dù nghe nói về màu sắc, nhưng không hiểu rõ tướng khác nhau của màu xanh, v.v..., nên tay đối với cầm lấy không nên gọi là căn, vì miệng, v.v... cũng có công năng cầm lấy vật, chân đối với hành động, không nên gọi

là căn. Loài rắn, cá, v.v... không do chân có hành động, chỗ phát ra đại tiện, đối với công năng xả bỏ, không nên gọi là căn. Miệng, v.v... cũng có công năng xả bỏ.

Lỗi tạp loạn là căn đã lập kia lẽ ra thành tạp loạn, vì miệng có công năng cầm lấy và vứt bỏ, vì tay, chân đều có công dụng chấp hành, nên có lỗi lẫn lộn thái quá như thế.

Lỗi thái quá, căn đã lập kia, lẽ ra không hạn lượng. Nếu thiệt căn khác, ngữ căn khác, thì phải thừa nhận tỷ căn khác với căn hơi thở, như vì lưỡi có công năng nói, mũi thông hơi thở. Nếu đây so với kia có ít tác dụng, tức lập làm căn, tức là cổ họng, răng, môi, dạ dày, v.v... Đối với các việc nuốt, nhai, thâu giữ, v.v... vì có tăng thượng nên lập làm căn, hoặc tất cả nhân đối với quả của mình, vì đều tăng thượng, nên đều lập căn, nên Ca-tỳ-la, như đồng tử đùa giỡn, không nên thừa nhận căn như ngữ cụ, v.v... kia.

Đã nói về nghĩa căn và kiến lập nhân, nay sẽ nói về mỗi tự thể của các căn trong đây mắt, v.v... cho đến nam căn, ở trước trong phẩm này đã nói về tướng của nam căn, nghĩa là thức đã đưa vào năm thứ tịnh sắc, gọi là các căn như mắt, v.v... Hai căn nam, nữ, từ sự sai khác của một phần thân mà lập, vì thể của mạng căn là không tương ưng, nên trong phần không tương ưng, đến đó sẽ nói về. Thể của tín căn, v.v... vì là pháp tâm sở, nên trong phần

pháp tâm sở đến lúc sẽ nói về. Về năm thọ như lạc thọ, v.v..., ba căn vô lậu, lại không có nơi về xứ, nên nay sẽ giải thích.

Tụng rằng:

Thân không vui gọi khổ
Tức vui ấy gọi lạc
Và ba định tâm vui
Chỗ khác, gọi là hỷ
Tâm không vui gọi lo
Trong xả hai không khác
Kiến, tu đạo Vô học
Dựa chín, lập ba căn.

Luận chép: Thân, nghĩa là thân thọ. Vì căn dựa vào sắc, tức thọ tương ưng với năm thức.

Nói không vui là nghĩa tổn não. Đối với năm thức đều có lãnh trong xúc, thọ, hay tổn não, gọi là khổ căn.

Nói vui lòng là gồm nhiếp nghĩa tăng ích, tức năm thức đều có nhận lãnh trong xúc, thọ, gồm nhiếp tăng ích, gọi là lạc căn.

Ba thức đều vui trong Sơ tĩnh lự, cũng vì đồng chủng loại thuộc về tĩnh lự này. Ý thức tĩnh lự thứ ba đều thọ, hay gồm nhiếp tăng ích, nghĩa là cũng gọi lạc căn, vì địa kia không còn thân thức khác, nên ý đều vui vẻ, lập làm lạc căn, ý thức đều sinh, vui vẻ, cảm thọ có hai. Ở định thứ ba, gọi là lạc, do trong địa này vì lìa tham hỷ nên trừ định thứ ba.

Trong ba địa dưới, gọi là hỷ căn, vì có tham hỷ. Hai tâm vui vẻ này gồm nhiếp nghĩa tăng ích đồng, hành tướng đâu có khác, được chia làm hỷ, lạc, do hành tướng chuyển biến có khác nhau. Nếu có hài lòng, chuyển biến hành yên tĩnh gọi là lạc căn. Nếu có tâm vui vẻ, chuyển biến hành thô động, sẽ gọi là hỷ căn. Hoặc lạc căn gồm nhiếp sức tăng vượt hơn, hỷ căn thâu giữ tăng ích thì không như thế.

Do lạc của địa tĩnh lự thứ ba này, các bậc Thánh gọi là chỗ bị mê đắm, đều ý thức có công năng thọ tổn não, tâm này không vui, gọi là ưu căn.

Đã y cứ thân, tâm cảm thọ vui vẻ, không vui vẻ, với hành tướng khác nhau, lập ra bốn thọ căn.

Nói ở giữa, xả hai không khác nhau: Trung là nghĩa không vui lòng, chẳng phải không vui lòng, tức không khổ, vui, gọi là xả căn.

Thân tâm cảm thọ ở giữa, định này cảm thọ gì? Nên nói thọ này có cả khổ, vui ở thân tâm.

Vì sao đều chia làm hai, không khổ, không vui chỉ lập một căn, đây là vì thân tâm không có khác nhau. Nghĩa là tâm khổ, vui, với nhiều phần vội vã, dao động. Khổ, vui ở thân thì làm an trụ, không khổ, không vui ở thân, ở tâm, hành tướng không khác vì chỉ an trụ. Lại, tâm khổ, vui, thường sinh phân biệt, ở thân không như vậy, vì tùy theo sức của cảnh.

A-la-hán, v.v... cũng sinh như thế. Xả ở thân, tâm đều không có phân biệt, hành tướng trong xứ nhậm vận mà khởi. Lại, khổ lạc thọ ở thân ở tâm, hành tướng chuyển biến khác đối với oán, đối với thân, không khổ, không vui ở thân, ở tâm, đối với cảnh ở giữa, hành tướng không khác. Cho nên, khổ, vui đều chia làm hai, không khổ, không vui chỉ lập một căn.

Đã giải Thích-các lạc, v.v..., thể của thọ căn, ba căn vô lậu, kế nay sẽ giải thích:

Không thể mỗi nói riêng về thể vô lậu, nên y cứ ở ba đạo, dựa vào chín, lập chung năm căn: Ý, lạc, hỷ, xả, tín căn, v.v...

Trong ba đạo chín căn này tức là ba vô lậu. Nghĩa là chín pháp như ý, v.v... ở kiến đạo, tức là thể của vị tri đương tri căn, vì chuyển biến hành tướng của vị tri, đương tri căn. Nếu chín pháp như ý, v.v... ở tu đạo, tức là thể của dĩ trí căn thứ hai. Vì muốn dứt trừ tùy miên còn lại, nên đối với cảnh dĩ tri phải phân biết rõ.

Chín pháp như ý, v.v... ở đạo Vô học, tức là thể của cụ tri căn thứ ba. Vì tự biết, biết mình, nên gọi là biết, vì huân tập biết thành tánh, hoặc vì có khả năng giữ biết, nên gọi là cụ tri.

Vì tương ưng chín căn hợp thành việc này, nên tám căn như ý v.v… cũng được tên gọi ấy.

Như vậy, tên căn dù hai mươi hai, nhưng thể

của các căn chỉ có mười bảy, vì hai căn nam, nữ thuộc về thân căn, ba căn vô lậu gồm nhiếp chín căn.

Như thế là đã giải thích về thể căn khác nhau, nay sẽ nói về nghĩa loại, các môn khác nhau:

Trong hai mươi hai căn này, có bao nhiêu căn là hữu lậu, bao nhiêu căn là vô lậu?

Tụng rằng:

Chỉ vô lậu ba sau
Mạng ưu, khổ, có sắc
Nên biết chỉ hữu lậu
Chung hai, chín căn khác.

Luận chép: Kế là ba căn sau cuối đã nói trước đây, thể của chúng chỉ vô lậu, là nghĩa vô cấu. Cấu với lậu, tên khác nhưng thể đồng. Bảy căn hữu sắc vì thuộc về sắc uẩn, nên gọi là hữu sắc. Căn hữu sắc này, căn mạng và ưu, khổ hoàn toàn hữu lậu.

Chín có hai, tức thuộc về ba vô lậu đã nói ở trước. Chín căn như ý, v.v... gọi là vô lậu, chín thứ như ý, v.v... còn lại là hữu lậu.

Có nói: Tín căn, v.v... cũng chỉ là vô lậu. Nhận định này không đúng, vì như Đức Thế tôn nói: Nếu ta đối với năm căn như tín căn, v.v... này, vẫn chưa biết như thật là tập, là mất đi lỗi tai hại của vị, là sự xuất ly, chưa thể siêu việt hàng trời, người này ở thế gian, cho đến nói rộng, không phải pháp vô lậu. Nên tạo ra sự quán sát theo thứ lớp như thế. Lại,

khi Phật chưa chuyển chánh pháp luân, trước hết, Ngài dùng Phật nhãn để quán sát khắp thế gian, các loài hữu tình có các căn khác nhau: nhạy bén, trung bình, yếu kém. Đây là chắc chắn lựa chọn rộng, như trong luận Thuận Chánh Lý.

Đã nói về hữu lậu, vô lậu. Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu căn là dị thục, bao nhiêu căn không phải dị thục?

Tụng rằng:

Mạng chỉ là dị thục
Ưu và tám sau không
Ý sắc, bốn thọ khác
Mỗi mỗi đều có hai.

Luận chép: Vả lại, không có phân biệt trong các căn này, chỉ một mạng căn chắc chắn là dị thục, làm sao mạng ấy có thể không có phân biệt? Vì quả chắc chắn, vì mạng căn không phải dị thục.

Mạng căn như thế cũng là dị thục, được định bờ mé, lẽ ra là quả Bí-sô, ở trong chúng Tăng, hoặc người riêng đã bố thí, là tư duy quả. Đối với ta chiêu cảm nghiệp dị thục giàu có, nguyện đều chuyển biến, chiêu cảm quả dị thục sống, vì bậc Thánh đã nói.

Có nói: Dị thục kia do sức của định bờ mé, dẫn lấy sự sinh trước, thuận với thọ nghiệp bất định, đã chiêu cảm sự sống, sao cho hiện thọ dụng. Lại, có người muốn cho sức của định bờ mé, dẫn sinh quả

dị thục tàn dư của nghiệp ở đời trước, ưu căn và tám căn như tín căn, v.v... sau đều không phải dị thục, là tánh hữu ký.

Kinh nói: Có nghiệp thuận với ưu thọ, nghĩa là dựa vào thọ tương ưng, nói thuận không có lỗi, như nói: Có xúc thuận với lạc thọ, v.v...

Vì sao nhất định biết ưu không phải dị thục?

Người lìa dục tham vì không tùy chuyển, vì dị thục không như vậy, nên không phải dị thục.

Làm sao chắc chắn biết người lìa dục tham, ưu không tùy chuyển?

Vì ưu là quả đẳng lưu. của vô tri.

Vì A-la-hán, v.v... tất cả vô tri đều đã dứt, vì các tướng oán ghét đều không có. Các A-la-hán lìa dục tham, vì đã dứt các tai họa ở cõi Dục, các tướng oán ghét cũng không có. Lại, vì sự nối tiếp nhau, phần nhiều, vui vẻ. Người lìa dục tham vì ưu không tùy chuyển, nên biết được ưu căn vượt qua pháp dị thục. Căn khác có cả hai, nghĩa so sánh đã thành. Nghĩa là bảy ý căn của sắc trừ ưu, bốn thọ khác, mười hai, mỗi thọ đều có cả hai loại. Bảy căn hữu sắc, nếu đã được nuôi lớn thì không phải dị thục, căn khác đều dị thục.

Ý và bốn thọ, hoặc thiện, nhiễm ô, hoặc đường oai nghi và xứ công xảo và công năng biến hóa, tùy theo đối tượng thích ứng của chúng, cũng không phải dị thục, thọ khác đều là dị thục.

Như thế, đã nói về dị thục, v.v... Trong hai mươi hai căn, bao nhiêu căn có dị thục, bao nhiêu căn không có dị thục?

Tụng rằng:

Ưu định có dị thục
Tám trước, ba sau không
Ý và thọ, tín thảy.
Mỗi đều có hai.

Luận chép: Như trước đã nói: Ưu căn nên biết chắc chắn có dị thục, chắc chắn nói khác, chứng tỏ chỉ có chẳng phải không ngăn, chẳng phải nhân dị thục, là vô lậu vô ký. Tám thứ trước như mắt, v.v... và ba sau cuối, mười một căn này chắc chắn không có dị thục, vì tám vô ký, vì ba vô lậu, các căn khác đều có cả hai.

Nghĩa y cứ đã thành, tức là bốn thọ khác của ý căn, nói tín căn, v.v... đều nhận lấy bốn căn như tinh tấn, v.v... Mười căn này, mỗi căn đều có cả hai loại. A-thế-da, hỷ, xả, nếu bất thiện, thiện hữu lậu, thì có dị thục. Nếu vô lậu, vô ký, thì không có dị thục. Nếu khổ căn thiện, bất thiện, thì có dị thục, nếu vô ký thì không có dị thục. Năm căn như tín căn, v.v... nếu hữu lậu thì có dị thục, nếu vô lậu thì không có dị thục.

Đã nói về có dị thục, v.v... Trong hai mươi hai căn có bao nhiêu căn thiện, bao nhiêu căn bất thiện, bao nhiêu căn vô ký?

Tụng rằng:

Chỉ thiện, tám căn sau
Ưu chung thiện, bất thiện
Ý, thọ khác, ba thứ
Tám trước chỉ vô ký.

Luận chép: Năm căn như tín căn, v.v... và ba vô lậu hoàn toàn là thiện. Ưu căn thì chung nơi tánh thiện và bất thiện. Ý và bốn thọ đều có cả ba tánh. Tám căn như mắt, v.v... chỉ là vô ký.

Như vậy đã nói về thiện, bất thiện, v.v... Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu căn lệ thuộc cõi Dục, có bao nhiêu căn lệ thuộc cõi Sắc và có bao nhiêu căn lệ thuộc cõi Vô sắc?

Tụng rằng:

Cõi Dục, Sắc, Vô sắc
Như kế trừ ba sau
Gồm nữ, nam, khổ, ưu
Và hỷ, lạc sắc khác.

Luận chép: cõi Dục, trừ ba căn vô lậu sau, vì ba căn kia chỉ là không lệ thuộc, nên so sánh biết, lệ thuộc cõi Dục, có mười chín căn còn lại. Cõi Sắc như trước đã nói, trừ ba vô lậu, cũng trừ bốn căn ưu, khổ nam, nữ. So sánh biết mười lăm căn cũng lệ thuộc cả cõi Sắc, trừ căn nam, nữ, v.v... nghĩa là cõi Sắc đã lìa pháp tham dục, vì trừ tham dục nên không có nhân gì phải thọ dụng.

Có nói: Vì thân này xấu xí. Nói này không

đúng, vì âm tàng ẩn kín, nên chẳng phải xấu xí. Tuy nhiên, Phật gác qua việc ấy ở trong phẩm nam, như Khế kinh nói: Không chỗ nào không chấp nhận thân nữ là phạm hạnh. Có chỗ nào có chấp nhận thân nam làm phạm hạnh. Nghĩa là lìa dục, oai nghi mạnh mẽ, vì giống với công dụng của nam, như có lời khen ngợi vua Đại Phạm:

Đại Phạm như trượng phu
Sở đắc đều đã được
Đạo lìa dục oai mãnh
Nên gọi là trượng phu.

Trừ khổ căn: Trong cõi Sắc không có việc tổn hại, vì khổ là nghiệp dị thục của tổn hại.

Có nói: Vì thân Đại Phạm kia rất thanh tịnh mầu nhiệm.

Trừ ưu căn: Vì xứ kia không có tướng oán ghét. Lại, vì Xa-ma-tha (chỉ) thấm nhuần sự nối tiếp nhau.

Có nói: Cõi Sắc có trí lìa dục, vì ưu là quả đẳng lưu của vô tri. Cõi Vô sắc, như trước đã nói, trừ nữ, nam, ưu, khổ, ba vô lậu, trừ hỷ, lạc và năm sắc căn. So sánh biết tám căn còn lại đều lệ thuộc cõi Vô sắc.

Như thế là nói về lệ thuộc cõi Dục, v.v... Trong hai mươi hai căn, có bao nhiêu căn do kiến dứt, có bao nhiêu căn do tu đoạn và có bao nhiêu căn không đoạn?

Từng nói:

Ý ba, thọ đều ba
Ưu do kiến, tu dứt
Chín chỉ do tu dứt
Năm tu, không ba phi.

Luận chép: Hỷ, lạc, xả của ý, mỗi pháp có cả ba, ưu căn chỉ có kiến, tu dứt, vì không phải vô lậu. Bảy sắc, mạng, khổ, chỉ do tu dứt. Hữu sắc không có nhiễm, vì không phải sáu sinh, vì không phải vô lậu.

Năm căn như tín căn, v.v... hoặc do tu dứt, hoặc không dứt, có cả thiện hữu lậu và vô lậu. Ba căn sau cuối không phải đối tượng dứt, đều là vô lậu, vì không có pháp lỗi. Nhưng Khế kinh nói: Nên biết Thánh đạo cũng như thuyền, bè, pháp còn nên dứt, huống chi là phi pháp. Pháp này không phải đối tượng dứt của hai đạo kiến tu, nhập quả vị Niết-bàn vô dư y, vì xả, nên gọi là dứt.

Đã loại nghĩa khác nhau của các môn, sẽ nói đầu tiên được các căn dị thục: Có bao nhiêu căn dị thục đầu tiên được ở cõi nào? Cần phải hỏi được căn dị thục đầu tiên, ngăn dứt tâm bất nhiễm, vì có thể nối tiếp nhau sinh.

Tụng rằng:

Thai, noãn, thấp cõi Dục
Đầu được hai dị thục
Hóa sinh sáu, bảy, tám

Sắc sáu, Vô sắc mạng.

Luận chép: Thai, noãn, thấp, sinh cõi Dục, vị thọ sinh đầu tiên, chỉ được hai căn dị thục: thân và mạng, nêu thai, noãn, thấp, chỉ rõ trừ hóa sinh, vì sắc căn của hóa sinh không có khởi hổ thẹn.

Đây là nói về dị thục, không nói khi ý xả, vì định kia nhiễm, không phải dị thục. Bấy giờ, cũng được các căn như tín căn, v.v..., vì không phải dị thục, nên trong đây không nói. Nhân này do hóa sinh nói, không nói về vị Yết-thích-lam của ba sinh, dù được pháp dị thục sinh của sắc, v.v..., nhưng vì thể không phải căn, nên ở đây không nói. Vì đầu tiên của hóa sinh được sáu, bảy, tám, không có hình, được sáu, như lúc kiếp sơ. Sáu, là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, mạng, một hình được bảy, như chư thiên, v.v... Hai hình được tám, đường ác chấp nhận có hai hình hóa sinh. Cõi Sắc đầu tiên được sáu, như hóa sinh cõi Dục.

Không có hình, nói trên chỉ là mạng, nghĩa là cõi Vô sắc, vì định sinh đều vượt hơn, nên gọi là trên. Ở cõi Vô sắc kia, đầu tiên chỉ được mạng căn dị thục. Do đó chứng biết mạng căn có thật. Nếu mạng căn này chẳng phải có, thì được căn nào gọi là sinh Vô sắc, không phải thiện, nhiễm ô, gọi quả nghiệp sinh, chưa thọ sinh cõi kia, vì khách hiện khởi. Lại, tâm dị thục không có lý nối tiếp sinh, vì chỉ thừa nhận tâm nhiễm, hay nối tiếp sinh. Lại, quá khứ, vị lai chẳng có luận bàn: Bấy giờ, dị thục

của ba đời đều không có, sự sinh dựa vào đâu nói phải thừa nhận mạng thật.? Vì sự sinh kia dựa vào nói căn dị thục. Đầu tiên được rồi, sẽ nói các căn đã diệt sau cuối.

Khi chết ở cõi nào? Có bao nhiêu căn diệt sau? Tụng rằng:

Khi chết, các căn diệt
Vô sắc ba, Sắc tám
Dục liền mười, chín, tám
Chậm bốn. Thiện tăng năm.

Luận chép: Vả lại, nói nhiễm ô và vô ký, tâm khi qua đời, căn diệt ít nhiều. Nghĩa là khi ở cõi Vô sắc sắp qua đời, ba căn mạng, ý, xả diệt ở sau cuối, Vô sắc chỉ có xả, không phải thọ. Ngoài ra, nói Vô sắc là nói ngăn dứt hữu sắc kia.

Có sư khác nói: Vì hữu sắc, nếu không nói mạng căn, có vật thật, thì dị thục nào dứt, gọi là Vô sắc chết? Nếu nói vì dị thục của bốn uẩn dứt, nên Vô sắc kia gọi là chết, thì tâm thiện, nhiễm ô sẽ hiện ở vị trước, lẽ ra cũng gọi là chết chăng? Nếu nói địa Vô sắc đã thọ dị thục cũng chưa hết, thì làm sao không thọ mà có lúc hết? Tâm nhiễm ô thiện hiện ở vị trước, sẽ nói địa Vô sắc kia đã thọ nghiệp dị thục nào? Chẳng phải không hiện tiền mà có thể gọi là thọ chăng?

Dị thục khác chắc chắn lựa chọn rộng như luận Thuận Chánh Lý.

Khi ở cõi Sắc chết, tám căn sẽ diệt sau, nghĩa là năm căn như căn mắt, v.v... và ba căn trước. Hóa sinh sống chết, vì căn không thiếu, nên khi chết tức khắc, mười, chín, tám căn diệt. Hai hình, mười căn diệt, nghĩa là căn nữ, căn nam và ở trước đã nói tám. Một hình, chín căn diệt. Vô hình, tám diệt. Nếu khi chết dần thì bốn căn thân, mạng, ý, xả sẽ diệt sau.

Bốn căn này không có nghĩa diệt trước, sau. Nếu tâm thiện ở ba cõi, khi chết, trong tất cả vị thường đều tăng năm. Tâm thiện, sẽ có căn tín căn, v.v..., nghĩa là ở Vô sắc tăng tới tám căn, cho đến cõi Dục, tăng dần, sau cùng đến chín. Nay lại nên tư duy:

Có bao nhiêu căn có thể được quả Sa-môn? Dù quả Sa-môn không phải căn cũng được. Đây là vì nói về căn, nên chỉ hỏi về các căn. Tụng rằng:

Chín được hai quả biên
Hai trong bảy, tám, chín
A-la-hán mười một
Dựa một cho có nói.

Luận chép: Biên, nghĩa là quả Dự lưu và A-la-hán. Giữa, là quả Nhất lai và Bất hoàn. Vả lại, quả Dự lưu do chín căn được, đó là ý, xả, tín căn, v.v..., và hai căn vô lậu đầu. Vì quả này và hướng chưa đến địa thâu giữ, nên chỉ có xả.

Thế nào là quả này do dĩ tri căn mà được?

Do ly hệ đắc và đạo giải thoát đều khởi cùng lúc.

Mặc dù đạo Giải thoát đối với quả Sa-môn không phải nhân đồng loại mà là tương ưng, vì nhân câu hữu, gọi là Đắc, không có lỗi. Hoặc dĩ tri căn cũng là nhân đồng loại, có thể được quả Dự lưu. Nghĩa là khi chuyển y.

Như A-la-hán y cứ chấp nhận có nói cũng không có lỗi là:

Quả A-la-hán cũng có chín căn được, nghĩa là ý, tín căn, v.v..., hai vô lậu sau. Hễ lấy bất cứ một thứ nào trong lạc, hỷ, xả. Vì quả này và hướng gồm cả chín địa, nên hễ lấy bất cứ một thọ nào trong ba thọ. Hai quả trung gian, mỗi quả đều có cả bảy, tám, chín, được đạo thế gian, xuất thế gian, vì thứ lớp siêu việt chứng khác nhau. Vả lại, quả Nhất lai chứng theo thứ lớp, nghĩa là dựa nơi đạo thế gian do bảy căn được, gọi là ý và xả, năm căn như tín căn, v.v... Dựa vào đạo xuất thế, đo tám căn được, đó là bảy căn trước và dĩ tri căn. Lìa dục tham gấp bội, siêu việt chứng, như quả Dự lưu do chín căn đắc, chứng quả Bất hoàn, nên biết cũng vậy. Thể lệ chung, tuy nhiên vẫn có khác nhau.

Hoàn toàn lìa dục tham, siêu việt chứng, nghĩa là vì dựa vào địa riêng, nên ba thọ tùy theo bất cứ một thọ nào. Chứng theo thứ lớp: Nếu đạo Giải thoát thứ chín, nhập địa căn bản, dựa vào đạo thế

gian, do tám căn được hỷ là thứ tám dựa vào đạo thế gian, do chín căn được dĩ tri căn thứ chín. Nếu A-la-hán cũng chín căn được, trái với luận Phát Trí.

Người kia hỏi: Có bao nhiêu căn được A-la-hán?

Đáp: Có mười một, vì ba thọ chắc chắn không, khởi cùng lúc, nên chỉ do chín đắc. Nói mười một căn, dựa vào chấp nhận nói có, nghĩa là chấp nhận có một Bổ-đặc-già-la, từ vị Vô học, thường lui sụt rồi, do hỷ, lạc, xả, thường chứng đắc trở lại, chẳng phải quả Bất hoàn có đồng lỗi này. Vì thứ lớp không chấp chấp nhận đắc quả lạc căn, vì siêu việt không chấp nhận lỗi lui sụt.

Nay, nên tư duy lựa chọn căn nào thành tựu? Trong các căn kia, có bao nhiêu căn chắc chắn thành tựu? Tụng rằng:

Thành tựu mạng, ý, xả
Chắc chắn thành tựu ba
Nếu thành tựu lạc thân
Chắc chắn thành tựu bốn
Thành mắt thảy và hỷ
Chắc chắn thành năm căn
Nếu thành tựu khổ căn
Chắc chắn thành tựu bảy
Nếu thành nữ, nam, ưu
Tín thảy đều thành tám
Hai vô lậu mười một

Vô lậu đầu: mười ba.

Luận chép: Tùy theo thành tựu bất cứ một pháp nào trong ba pháp mạng, ý, xả, A-la-hán kia chắc chắn thành tựu ba căn như thế, không phải thiếu thành tựu trong ba căn này, đều khắp tất cả địa và vì dựa vào năm căn như tín căn, v.v... khắp tất cả địa, không phải tất cả y mà là vì hai câu phi khắp của mười bốn căn khác, nên thành tựu xả, v.v..., chỉ chắc chắn thành ba, căn khác hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu:

Thế nào là thành tựu bốn căn như căn mắt, v.v... sinh cõi Sắc, hoàn toàn là phần ít của cõi Dục, thân căn sinh ở cõi Dục, cõi Sắc hoàn toàn, nữ, nam sinh phần ít của cõi Dục. Lạc căn sinh ở ba định dưới cõi Dục và bậc Thánh sinh lên cõi trên. Nếu sinh cõi Dục hoàn toàn ưu, dục tham chưa lìa, năm căn như tín căn, v.v... nếu không dứt thiện thì ba căn vô lậu đã được chưa xả.

Các vị như thế đều chắc chắn thành tựu, trừ đây, các vị khác chắc chắn không thành tựu.

Nếu đã thành tựu lạc căn thì chắc chắn sẽ thành tựu bốn, nghĩa là mạng, ý, xả, lạc. Nếu đã thành tựu thân căn, thì chắc chắn cũng sẽ thành tựu bốn, là mạng, ý, xả, thân, căn khác hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu. Nếu đã thành tựu nhãn căn thì chắc chắn sẽ thành tựu năm, là mạng, ý, xả, thân và nhãn căn, căn tai, mũi, lưỡi, nên biết cũng có

năm. Bốn căn trước như mắt, căn mình thứ năm. Nếu đã thành hỷ căn, cũng chắc chắn thành năm, gọi là mạng, ý, xả, lạc và hỷ căn, sinh định thứ hai chưa lìa tham, chỉ thành lạc thọ nhiễm ô thứ ba.

Nếu đã thành khổ căn, thì chắc chắn sẽ thành tựu bảy, gọi là: thân, mạng, ý và bốn thọ trừ ưu.

Nếu đã thành nữ căn thì chắc chắn sẽ thành tựu tám: bảy như nói khổ căn, nữ căn thứ tám. Nam, ưu căn cũng có tám: bảy như nói khổ căn và tự căn thứ tám. Tín căn, v.v... cũng tám, nghĩa là mạng, ý, xả và năm căn như tín căn, v.v...

Nếu nữ, nam đều thành thì người kia chắc chắn thành mười lăm. Nếu đã thành tựu cụ tri căn thì chắc chắn sẽ thành tựu mười một,

gọi là lạc, hỷ, xả, mạng căn, ý căn, năm căn như tín căn, v.v... và cụ tri căn, dĩ tri căn cũng vậy, căn mình là thứ mười một.

Nếu đã thành vị tri căn thì chắc chắn sẽ thành tựu mười ba, thân, mạng, ý, bốn thọ, trừ ưu, năm căn như tín căn, v.v... và vị tri căn. Vị qua đời dần, truyền nói cho thâm tâm vì chán ngán sự sống, chết, nên có khả năng nhập kiến đạo.

Như thế là nói về vị chắc chắn thành tựu, Bổ-đặc-già-la chắc chắn thành tựu, sẽ nói rất ít, thành tựu bao nhiêu căn?

Tụng rằng:

Rất ít tám vô thiện

Thành thọ, thân, ý, mạng
Ngu sinh cõi Vô sắc
Thành thiện, mạng, ý, xả.

Luận chép: Đã dứt căn thiện, gọi là không có thiện. Người ngu kia ít nhất thành tựu tám căn, là năm thọ căn và thân, mạng, ý. Căn cứ xả dần mạng, chỉ còn thân căn khác. Ngu, là dị sinh (phàm phu), vì chưa kiến đế. Người ngu kia sinh Vô sắc cũng thành tựu tám căn: năm căn như tín căn, v.v... và mạng, ý, xả, vì định thường và vì nói ngu, nên khéo nói không lẫn lộn với ba căn vô lậu.

Đối với nhiều nhất thì thành tựu bao nhiêu căn? Tụng rằng:

Nhiều nhất thành mười chín
Hai hình trừ ba tịnh
Bậc Thánh chưa lìa dục
Trừ hai tịnh, một hình.

Luận chép: Đối với người hai hình, đủ các căn như căn mắt, v.v... trừ ba căn vô lậu, thành mười chín khác. Vô lậu gọi tịnh, vì lìa hai phược. Nếu bậc Thánh Hữu học chưa lìa dục tham, thành tựu nhiều nhất cũng đủ mười chín, trừ hai vô lậu và trừ một hình. Hai vô lậu là cụ tri căn, thuận theo một trong hai trước.

Nói một hình, không có hai hình và vô hình vì được pháp Thánh, nên nhân phân biệt giới.

Đã nói về rộng về căn, các hành câu sinh, nay

sẽ tư duy lựa

chọn.

Các hành trong đây, tóm tắt có hai thứ: hữu sắc và Vô sắc. Vô sắc

có ba: tâm, tâm sở và bất tương ưng hành. Hữu sắc có hai, gọi là cực vi và phi cực vi. Cực vi có hai:

1. Lệ thuộc cõi Dục.
2. Lệ thuộc cõi Sắc.

Cực vi cõi Dục lại có hai thứ:

1. Nhóm không có căn.
2. Nhóm có căn.

Trong đây, nói về cực vi sắc nhóm. Tụng rằng:

Dục nhóm nhỏ không tiếng
Không căn, có tám việc
Có thân căn, chín việc
Mười việc, có căn khác.

Luận chép: Phần nhỏ nhiệm sau cuối trong sắc có đối, không thể phân tích được nữa, gọi là cực vi. Có nghĩa là cực vi này không thể còn dùng tuệ giác phân tích sắc khác thành nhiều được nữa, đây tức gọi là bờ mé sắc. Lại vì không có phần, nên đặt danh từ bờ mé, như một Sát- na, gọi là bờ mé của thời gian, lại không thể phân tích thành một nửa sát-na, vật thể cực vi này cũng như thế, mọi cực vi hòa hợp, không thể chia lìa, gọi là nhóm vi. Nhóm vi này ở cõi Dục, không có tiếng, không có căn,

tám việc đều khởi, nghĩa là bốn đại chủng và sắc, hương, vị, xúc, nếu có tiếng, thì sẽ thành chín việc. Tiếng và tám thứ trước không nói, là nhằm biểu thị rõ tướng của đại chủng, vì đánh, gõ nên sinh, chẳng phải như sắc, v.v..., lúc nào cũng có.

Không có tiếng, có căn, hoặc chín, hoặc mười. Nghĩa là chín việc của nhóm thân căn đều khởi, tám như trước đã nói.

Thân căn thứ chín, mười việc trong nhóm căn khác cùng khởi, chín như nhóm thân, thêm mắt v.v… là một. Mắt, tai, mũi, lưỡi không lìa thân, vì dựa vào thân chuyển, nên bốn căn lần lượt lìa nhau mà sinh, vì mỗi xứ đều khác nhau. Xứ này có nhóm căn, nếu có tiếng sinh, thêm vào đó tiếng bị sinh, thành mươi, mười một. Vì tiếng này có đại chủng chấp thọ làm nhân, nên với các căn không lìa nhau mà khởi. Không nói, vì như trước, nên biết.

Cõi Sắc chỉ trừ hai việc hương, vị, vì việc khác đồng với cõi Dục, nên không nói riêng.

Đã nói về sự, nói y thể (thể của nương dựa), y xứ (nơi chốn nương dựa), đều không có lỗi, đối tượng nương dựa, chủ thể nương dựa, y thể, y xứ, vì nói khác nhau, hoặc chỉ là y thể, cũng không có lỗi. Vì chắc chắn đều sinh mới nói có. Thể của hình, sắc, v.v... không phải chắc chắn có, vì trong ánh sáng thì không có. Hoặc chỉ y xứ cũng không có lỗi.

Vì ngăn dứt thường hủy báng nên nói riêng đại chủng. Hoặc chê bai: Đại chủng tạo sắc không có tánh riêng. Hoặc là hủy báng: Thể của sắc được tạo không có, xứ xúc riêng. Hoặc lại chê bai: Không phải tất cả nhóm gồm đủ bốn đại chủng. Nói riêng về đại chủng, lời chê bai này đều dứt, tuy nhiên không thành nhiều, vì nói theo loại.

Đã nói có sắc, chắc chắn đều có sinh, không có sắc đều có sinh, kế đây sẽ nói. Tụng rằng:

Tâm, tâm sở đi chung
Các hành tướng hoặc đắc.

Luận chép: Tâm và tâm sở chắc chắn sinh, hễ thiếu bất cứ một lúc nào, ngoài ra chưa từng khởi. Các hành tức là tất cả hữu vi, cái gọi là các hành có sắc, không có sắc, ở trước đều có nói, nên lưu truyền đến đây, nghĩa là có sắc, v.v... khi các hành sinh, đều cùng khởi với bốn tướng sinh, v.v....

Nói hoặc đắc, nghĩa là chỉ có pháp hữu tình đều sinh với đắc. Hoặc nói biểu thị rõ đắc này không hiện khắp các hành, trước đây đã nói trong bốn hữu vi.

Đã nói về rộng về sắc, tâm, như đã nói ở phẩm trước, pháp tâm sở, v.v... cũng chưa nói về rộng. Nay trước sẽ nói về rộng về các pháp tâm sở.

Tụng rằng:

Tâm sở lại có năm
Pháp đại địa đều khác.

Luận chép: Các pháp tâm sở có năm phẩm, vì pháp đại địa có khác nhau. Năm phẩm đó là:

1. Pháp đại địa.
2. Pháp đại thiện địa.
3. Pháp đại phiền não địa.
4. Pháp đại bất thiện địa.
5. Pháp tiểu phiền não địa.

Địa, là chỗ thọ, dừng, hoặc là chỗ sở hành. Nếu địa này là chỗ thọ, dừng nghỉ, chấp nhận, tức nói pháp này là địa của pháp kia, vì địa tức là địa nơi pháp đại của tâm, gọi là đại địa.

Trong đó, nếu pháp đại địa hiện có gọi là pháp đại địa, nghĩa là pháp hiện khắp với tất cả phẩm loại, tất cả tâm đều sinh.

Do đó, nên tâm không phải pháp đại địa, vì không phải tâm đều sinh. Pháp kia là gì? Tụng rằng:

Thọ, tưởng, tư, xúc, dục
Tuệ, niệm và tác ý
Thắng giải, Tam-ma-địa
Đối khắp tất cả tâm.

Luận chép: Đối với thân là chỗ nương tựa, có khả năng làm tổn, ích, hoặc có trái nhau, lãnh thọ ái và phi ái đều trái với xúc, gọi là thọ. An lập, chấp lấy cảnh nữ, nam, v.v..., nhân của tướng khác nhau, gọi là tưởng. Khiến tâm tạo tác thiện, bất thiện, vô ký, thành tánh tốt đẹp, trung bình, thua

kém, gọi là Tư. Vì có tư, nên khiến tâm đối với cảnh có tác dụng dao động, cũng như lực hút của nam châm, có công năng làm cho sắt có tác dụng chuyển động. Do căn, cảnh, thức hòa. hợp mà sinh, có thể làm nhân cho thọ, có khi đối với đối tượng xúc chạm, gọi là xúc. Mong cầu nhận lấy cảnh, gọi là Dục. Vì phân biệt, lựa chọn đối tượng duyên: tướng tà, chánh, v.v... gọi là Tuệ. Đối với cảnh, đáp sáng suốt là nhân không quên mất, gọi là niệm. Dẫn tâm, tâm sở sao cho đối với đối tương duyên có chỗ cảnh giác, gọi là tác ý. Tác ý này tức thế gian gọi là để ý cảnh, đáp được gọi là thắng giải. Thắng là tăng hơn, giải là giải thoát, thắng giải này có công năng khiến tâm đối với cảnh không có ngăn ngại, tự tại mà chuyển, như giới tăng thượng, định tăng thượng, v.v... khiến tâm không rối loạn nhận lấy cảnh sở duyên, nhân không chuyển đi tản mát, gọi là Tam-ma-địa. Nói về dựa theo tự tướng, như đã giải thích năm việc

Như vậy là đã nói về mười pháp đại địa. Địa của pháp đại thiện gọi là đại thiện địa.

Trong đại thiện này, nếu tất cả pháp đại địa thiện, thì gọi là pháp đại thiện địa, nghĩa là pháp thường có ở các tâm thiện. Pháp đó là gì? Tụng rằng:

Tín và không buông lung.
Khinh an, xả, tàm, quý
Hai căn và bất hại

Cần chỉ khắp tâm thiện.

Luận chép: Tâm vẩn đục trái với hiện tiền, nhẫn chịu, nhân quả không có điên đảo, đều riêng lệ thuộc nhau, được dục nương tựa có công năng giúp đỡ thắng giải, nên gọi là tín.

Chuyên đối với lợi mình, ngăn ngừa thân, ngữ, ý, trái với buông lung, gọi là không buông lung.

Chánh tác ý, chuyển vận, thân tâm nhẹ nhàng, nhân của yên ổn, tâm tánh kham nhậm, gọi là khinh an. Tánh bình đẳng của tâm gọi là xả.

Trái với trạo cử, như lý dẫn sinh, khiến tâm không vượt sai, đây là nghĩa xả.

Hướng đến như lý, hai thứ tự mình và pháp sinh ra tăng thượng, trái với ái đẳng lưu, tánh tự tại của tâm, gọi là tàm (hổ). Ưa thích tu tập công đức làm trước, trái với đẳng lưu si, nhàm chán pháp thua kém, xấu ác, gọi là quý (thẹn).

Có nói: Sợ hãi, trách phạt đường ác, nhân chê bai mình, người gọi là quý.

Hai căn là vô tham, vô sân. Tham đắm, mê đắm cảnh giới đã được, chưa được, trái với sự mong cầu, không có tánh nhiễm ái, gọi là vô tham. Không có ý giận dữ, hãm hại đối với tình, phi tình, có hạt giống thương xót, gọi là vô sân.

Tâm tánh hiền thiện, trái với việc ưa thích tổn não hữu tình gọi là bất hại.

Đối với các công đức, lỗi đã sinh, giữ gìn, từ

bỏ. Đối với các công đức, lỗi chưa sinh, khiến cho sinh, bất sinh, tâm không có tánh lười biếng, trễ nải, gọi là cần.

Vì có tánh siêng năng này, nên tâm đối với như lý, đã tạo nên sự nghiệp vững chắc, tiến bộ không ngừng.

Nói hai và nói gồm thuộc về ưa chuộng và nhàm chán. Nhàm chán, nghĩa là với tâm thiện, xem xét chắc thật, quán sát vô lượng lỗi. Vì tánh thật pháp, nên khởi thuận với tánh nhàm chán của tâm vô tham. Tương ưng với tánh này gọi là tác ý nhàm chán. Vui mừng, nghĩa là tâm thiện, vui mừng, mong cầu đối trị ra khỏi các lỗi. Sức tăng thượng này khởi, thuận với chứng đắc, tu tâm, tánh ưa chuộng. Vì tánh này đối với lìa hỷ chưa đến các địa cũng có hiện hành, nên chẳng phải hỷ thọ. Tương ưng với tánh này gọi là tác ý ưa chuộng.

Trong các Khế kinh, sự vui mừng, ưa chuộng, nói riêng từ ưa chuộng sinh mừng. Vì Khế kinh nói: Các nói này nói, mừng thua kém gọi ưa chuộng.

Khinh an, v.v... kia lẽ ra đồng với nói này, vì không có nhân khác. Vì sao chỉ mừng, nói có hơn, kém mà không phải vì khinh an, v.v..., nên về lý không đúng. Hành tướng ưa chuộng, nhàm chán lại trái lẫn nhau, đối với nhất tâm, không có chấp nhận đều khởi. Cho nên, ở đây không chính thức giảng

rõ.

Pháp đại thiện địa, vì tánh không thành, nên cũng có hỷ căn, hạnh nhàm chán cùng chuyển, chắc chắn không có hạnh ưa chuộng, nhàm chán cùng chuyển.

Vì hai tâm sở tiêu biểu này chắc chắn không cùng hiện hành, nên nói hai và nói trái nhau.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 6

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 2)

Như vậy đã nói về pháp đại thiện địa. Địa của pháp đại phiền não gọi là địa của đại phiền não.

Trong đây, nếu pháp đại phiền não địa hiện có, thì gọi là pháp đại phiền não địa, nghĩa là pháp thường có ở tâm nhiễm ô. Pháp đó là gì?

Tụng rằng:

Si, dật, đãi, bất tín
Hôn, trạo, thường chỉ nhiễm.

Luận chép: Vì sao sáu thứ như thế gọi là pháp đại phiền não địa, vì thường chỉ cùng có với các tâm nhiễm. Tụng nói nhiễm là nghĩa tâm nhiễm. Lại, buông lung, v.v... và vô minh, như thứ lớp đó, nên biết tức là đối tượng đối trị, xả của không buông lung, cần, tín căn, khinh an, xả, v.v...

Si, nghĩa là ngu si, đối với cảnh đối tượng nhận biết, chướng ngại sự hiểu biết đúng như lý, không nói rõ tướng, gọi là ngu si, tức là vô minh vô trí, không có sáng tỏ.

Dật, là buông lung, đối với chuyên lợi mình,

buông tình phóng túng, gọi là buông lung.

Đãi, là giải đãi (lười biếng), đối với sự nghiệp thiện, thiếu bớt công năng vượt hơn, thuận với việc ác, thành mạnh mẽ, hung tợn. Đẳng lưu của vô minh gọi là giải đãi, do đó gọi là tánh siêng năng, thô bỉ, thua kém, vì siêng tập theo thô bỉ, cấu uế, nên gọi là lười biếng.

Bất tín căn, là tâm không lắng sạch, đẳng lưu của tà kiến, đối với các đế thật, đẳng chí, tĩnh lự hiện tiền thì khinh chê, đối với nhân bố thí, v.v... và đối với quả thí kia, tâm không chấp nhận, gọi là bất tín.

Hôn, là hôn trầm, mờ mịt, không vui, v.v..., sinh tánh của tâm nặng nề, gọi là hôn trầm. Vì tánh này che lấp tâm ấy bị mờ tối, không có khả năng chịu đựng, vì tánh rối loạn, lù mù, do đó, gọi là đối tượng đối trị của khinh an. Tâm là đại chủng, có thể sinh nhân. Vì trước khởi tánh nặng nề của thân, giả gọi là hôn trầm, thật sự không phải hôn trầm, mà là cảnh đối tượng duyên của thân thức. Nhưng hôn trầm này vì bị vô minh che lấp, nên ả luận nầy không gọi là pháp đại phiền não địa.

Có người nói: Luận kia nói: Tên gọi vô minh chỉ rõ tướng tương tự của hôn trầm, nên tánh vô minh là đại biến hành, là pháp của địa này không nói mà thành.

Có nói: Ở đây được gọi chung bằng hai nghĩa.

Trạo, là trạo cử, được sinh ra do bà con với tầm, v.v... làm cho tánh của tâm không vắng lặng, gọi là trạo cử. Tâm hợp với tánh này cứ hướng tới mà đi, tác ý phi lý, quên mất nhớ nghĩ, tâm bấn loạn, bất chánh tri.

Tà thắng giải, trước đã gọi là pháp đại địa, nên ở trong pháp địa này dù có mà không nói, như ở pháp đại địa thiện không nói căn thiện vô si. Chỉ các tâm nhiễm thường có sáu pháp này.

Như thế đã nói pháp đại phiền não địa. Địa pháp đại bất thiện gọi là địa đại bất thiện. Trong đây, nếu pháp địa đại bất thiện hiện có gọi pháp địa đại bất thiện, nghĩa là pháp thường có ở tâm bất thiện. Pháp đó là gì?

Tụng rằng:

Chỉ khắp tâm bất thiện
Vô tàm và vô quý.

Luận chép: Hai tâm sở này đều có với tất cả tâm bất thiện, là không hổ, không thẹn, nên chỉ hai thứ đó gọi là pháp địa này, về tướng của hai pháp ấy, ở sau sẽ nêu rõ).

Như thế là nói pháp đại bất thiện địa.

Địa của pháp tiểu phiền não, gọi là địa tiểu phiền não. Trong ấy, nếu pháp tiểu phiền não địa hiện có, thì gọi là pháp tiểu phiền não địa, nghĩa là phần ít pháp với tâm nhiễm ô đều có. Pháp đó là gì?

Tụng rằng:

Phẫn, phú, san, tật, não
Hại, hận, siểm, cuống, kiêu
Loại như thế gọi là
Pháp tiểu phiền não địa.

Luận chép: Loại này là nghĩa gồm nhiếp không nhẫn, không vui, nổi cơn phẫn nộ (phẫn). Tiểu là nghĩa ít, chứng tỏ không phải tất cả tâm nhiễm ô đều có. Lại, không tương ưng, chỉ do tu dứt, ý thức cùng khởi, tương ưng với vô minh.

Trong tùy phiền não sẽ giải thích tướng của chúng:

Các tâm sở này đều thật có tánh, chẳng phải một phẩm loại trong nghĩa đối tượng duyên mà là vô số hành tướng đều lúc khởi, nên một thể đồng thời, như nghĩa của đối tượng duyên, vì hành tướng khác nhau không chấp nhận có. Tuy nhiên, do sự chế phục của pháp khác nên thấy tướng chúng nối tiếp nhau, biến đổi mà khởi. Hiện thấy dầu trong, nước bẩn, nước, gió v.v… thế lực kìm chế, gìn giữ trong trạng thái nối tiếp của đèn, ấy là vì có sáng, tối, âm thanh, chuyển động, v.v...

Như vậy đã nói về phẩm loại của pháp đại địa, chắc chắn sự sai khác của tâm sở. Lại có tâm sở bất định khác này là loại ác tác, thùy miên, tầm, tứ, v.v..., nói chung gọi là pháp của địa bất định.

Nay, nên chắc chắn lựa chọn. Tất cả số lượng

câu sinh trong phẩm các tâm, tâm sở, trong phẩm tâm nào có bao nhiêu tâm sở? Tụng rằng:

Vì Dục có tầm tứ
Ở trong phẩm tâm thiện
Hai mươi hai tâm sở
Có lúc thêm ác tác.
Không chung với bất thiện
Kiến đều chỉ hai mươi
Bốn phiền não, phẫn thảy
Ác tác, hai mươi mốt.
Hữu phú có mười tám
Vô phú nhận mười hai
Thùy miên khắp không trái
Nếu có đều tăng một.

Luận chép: Vả lại, phẩm tâm trong cõi Dục có năm, nghĩa là thiện chỉ một, bất thiện có hai, nghĩa là vô minh không chung cùng sinh và các phiền não, v.v... khác cùng sinh khởi.

Vô ký có hai: Hữu phú vô ký và vô phú vô ký.

Như thế, tất cả phẩm tâm của cõi Dục, chắc chắn tương ưng với tầm, tứ, nên phẩm Tâm Thiện có hai mươi hai tâm sở cùng sinh, nghĩa là mười pháp đại địa, mươi pháp đại thiện địa và bất định. Hai là tầm và tứ.

Cần, xả trong đây lẽ ra không cùng sinh, vì hành tướng trái, như đi tới và đứng lại, tạo nghiệp, tu buông bỏ, về lý thì khác nhau thời. Khế kinh cũng

ngăn dứt hai pháp này cùng khởi.

Nói tu hai pháp là thời, phi thời, như Khế kinh nói: Nếu tâm hôn trầm thì bấy giờ nên tu trạch pháp cần, hỷ, còn tu khinh an, định, xả, là phi thời. Nếu tâm trạo cử, thì nên tu khinh an, định, xả, còn tu trạch pháp, cần, hỷ, là phi thời, cùng sinh không có lỗi vì không trái nhau.

Người trụ chánh lý, khởi hạnh như lý không dứt, gọi là cần, tức bấy giờ bỏ hạnh phi lý, bình đẳng gọi là xả. Lại, đối với hạnh như lý, phi lý, xả như gọi riêng đi, đứng, vì bình đẳng, nên xả và cần lại thuận theo nhau, không trái với việc khởi thiện, dứt ác. Nếu một bỏ một lấy đối với đối tượng duyên, liền sẽ trái nhau có thể có lỗi này. Pháp địa bất định lại có hai thứ:

1. Ác tác.
2. Thùy miên.

Chẳng phải hai pháp này có ở khắp ba cõi và sáu thức thân. Hữu lậu, vô lậu chẳng phải chỉ có bất nhiễm, cũng không phải chỉ có nhiễm, nên phẩm Tâm Thiện không phải trong tất cả thời gian, đều có ác tác, chỉ chấp nhận là có thể có. Có lúc tăng số đến hai mươi ba.

Nói ác tác, nghĩa là sự ăn năn vì dùng ác tác làm đối tượng duyên, nên đặt danh từ ác tác, như định Vô tướng.

Có nói: Vô tướng và thân niệm trụ có chỗ gọi

là thân.

Nếu vậy thì có duyên chưa làm ra việc, tâm sinh hối tiếc, nên không phải ác tác không như vậy, vì chưa làm, cũng gọi làm, như hối tiếc nói: Trước đây, tôi không làm việc như thế, là tội ác tác, nhưng ác tác này có cả thiện, bất thiện, không có vô ký, vì tùy theo hành ưu. Người lìa dục tham, vì không thành tựu, nên không phải pháp vô ký. Có việc như thế, nhưng có thay đổi hối tiếc: Tôi cần làm gì không tiêu hóa mà ăn? Tôi cần làm gì không vẽ lên vách này?

Những loại như thế, v.v... tâm kia cho đến chưa xúc với ưu căn, chỉ là tỉnh xét chưa khởi ác tác. Nếu xúc với ưu căn, liền khởi ác tác. Bấy giờ, vì lý ác tác đồng với ưu căn, nên nói ác tác có tướng như thế, nghĩa là khiến tâm lo buồn ở phẩm tâm ác tác. Nếu lìa ưu căn thì cái gì khiến cho tâm lo buồn?

Ác tác có bốn, là thiện, bất thiện, mỗi ác tác đều dựa vào một xứ khởi. Nếu phẩm tâm không chung với bất thiện, nên biết hai mươi tâm sở đều sinh, gọi là pháp của mười đại địa. Sáu pháp đại phiền não địa, hai pháp của đại bất thiện địa và hai bất định, nghĩa là tầm và tứ.

Những gì gọi là phẩm tâm không chung, nghĩa là phẩm tâm này chỉ có vô minh, không có thùy miên, như tham v.v... khác, như tà kiến, kiến thủ của phẩm không chung và giới cấm thủ cùng sinh

cũng vậy.

Trong pháp đại địa, tức tuệ sai biệt, được gọi là kiến, nên thường không tăng.

Tụng nói chỉ, tức nghĩa phân biệt, nghĩa là chỉ thấy cùng, chắc chắn có hai mươi biểu. Trong phẩm không chung chấp nhận có ác tác, v.v..., nghĩa là nếu ác tác là bất thiện, thì chỉ vô minh cùng hợp không phải phiền não khác. Hai thứ tham và mạn vì chuyển nơi biến hành vui, sân chuyển biến ở môn ngoài, vì hành tướng thô, không phải ác tác cùng có. Nghi không chắc chắn, vì ác tác chắc chắn nên không cùng khởi. Hữu thân kiến, v.v... vì chuyển biến nơi hành vui, nên rất mạnh mẽ, nhạy bén, ác tác thì không như vậy. Nhưng ác tác này dựa vào sự hành thiện, ác, vì chuyển biến xứ, các kiến thì không như vậy, nên không tương ưng. Một phần tà kiến, dù hành lo buồn chuyển biến nhưng vì hai nhân nên không phải ác tác cùng có.

Cho nên, ác tác là bất thiện, nghĩa là chỉ vô minh cùng chấp nhận nơi không chung. Phẫn, v.v... cũng vậy. Đối với bốn bất thiện: tham, giận, mạn, nghi, phẩm tâm phiền não có hai mươi mốt tâm sở cùng sinh, hai mươi như thêm tham không chung, v.v... tùy theo một, tương ưng với phẫn, v.v... đã nói ở trước, phẩm tùy phiền não cũng có hai mươi mốt tâm sở cùng sinh, hai mươi như tùy theo một thêm phẫn, v.v... không chung. Phẩm tâm tương ưng với ác tác bất thiện, cũng là hai mươi

mốt tâm sở cùng sinh, nghĩa là ác tác thứ hai mươi mốt. Nếu ở phẩm tâm hữu phú vô ký chỉ có mười tám tâm sở cùng sinh, nghĩa là trong hai mươi trừ đại bất thiện. Tâm hữu phú vô ký cõi Dục, nghĩa là tương ưng với Tát ca da kiến và biên chấp kiến, không tăng kiến, nghĩa nên giải thích như trước. Đối với phẩm tâm vô phú vô ký chấp nhận chỉ mười hai tâm sở cùng sinh. Nghĩa là mười pháp đại địa và tầm, tứ bất định, có chấp ác tác cũng có cả vô ký. Ưu như hỷ căn, không phải chỉ hữu ký. Phẩm tương ưng này có mười ba tâm sở cùng khởi. Thùy miên, vì tất cả không trái nhau, nên ở các phẩm tâm đều có thể hiện hành.

Đối với phẩm tâm thiện, bất thiện, vô ký, hễ phẩm nào có, thì nói phẩm ấy tăng tùy theo đối tượng thích ứng kia, nên đều tăng số. Xứ công xảo v.v… các tâm vô ký, giống như Có sức mạnh mẽ, nhưng không phải xứng lý mà khởi gia hạnh, nên không có cần. Lại, vì không phải nhiễm ô, nên không có lười biếng, không có tín căn, giống như không tin, điều này nên biết.

Đã nói lượng định của các phẩm tâm sở cùng sinh ở cõi Dục, sẽ nói về cõi trên.

Tụng rằng:

Sơ định, trừ bất thiện
Và ác tác, thùy miên
Trung gian định trừ tầm
Ở định trên trừ tứ v.v...

Luận chép: Các pháp tâm sở đã nói ở trước trong Sơ tĩnh lự, chỉ trừ ác tác, thùy miên bất thiện, các tâm sở khác đều có đủ, chỉ bất thiện, nghĩa là phiền não sân và vô tàm, quý trừ siểm, cuống, kiêu và phẫn khác, v.v...

Các tâm sở khác đều có: Như nói về cõi Dục, tĩnh lự trung gian trừ đối tượng đã trừ trước. Lại còn trừ tầm, các thứ còn lại đều có đủ.

Tĩnh lự thứ hai trở lên cho đến trong cõi Vô sắc, trừ đối tượng đã trừ trước. Lại trừ tứ v.v… Vân vân là chỉ rõ trừ siểm, cuống, tâm sở khác đều như trước đã nói. Có đủ, do từ cõi Dục cho đến Phạm thiên, đều có vua, quan, các chủ, v.v... khác nhau, nên có dua nịnh, lừa dối, địa trên đều không có.

Như vậy là đã nói về lượng định của các tâm sở cùng sinh, đối tượng trói buộc ba cõi, về tánh của các tâm sở tương tự đồng, khó biết khác nhau.

Nay, thuận theo nghĩa tông, sẽ nói về tướng khác nhau đó: Vô tàm (không hổ), vô quý (không thẹn) và tướng riêng của ái và kính thế nào? Tụng rằng:

Vô tàm, quý không nặng
Đối tội, không thấy sợ
Ái kính, là tín, tàm
Chỉ có ở Dục, Sắc.

Luận chép: Sự sai khác giữa vô tàm, vô quý, đối với các công đức và người có đức, không cung

kính, không tôn sùng, không có chỗ kiêng nể, không tùy theo, gọi là vô tàm.

Các công đức là Thi-la (Giới), v.v... Người có đức là Thân giáo, v.v... Đối với hai cảnh này không có kính trọng, tôn sùng, là tướng vô tàm, tức là sự sùng kính, pháp làm chướng ngại, hoặc duyên theo các đức, gọi là không cung kính, duyên theo người có đức gọi là không tôn sùng.

Không có kiêng nể, không tùy theo đều chỉ rõ hai pháp trước, hoặc theo thứ lớp.

Đối với tội đã gây ra, không cảm thấy sợ hãi, gọi là vô quý. Các hạnh quán: Bị quở trách nhàm chán, gọi là tội, bị quở trách nhàm chán đối với các tội nghiệp, không thể thấy chiêu cảm thế gian này, thế gian khác.

Chê bai, trách phạt, phi ái khó nhẫn, quả dị thục, v.v..., các sự sợ hãi, là tướng vô quý tức nghĩa không sợ hãi quả của nghiệp tội. Nói không thấy sợ là muốn nói nghĩa gì? Vì không thấy sự sợ kia, hay thấy mà không sợ? Trước, nên chỉ rõ vô minh, sau nên chỉ rõ tà kiến.

Lời nói này không chứng tỏ thấy và không thấy là thể của vô quý, chỉ nói có pháp là tùy phiền não, làm nhân gần cho hiện hành vô trí, tà trí, gọi là vô quý. Đây là nghĩa lược: Nghĩa là khiến cho tâm đối với đức, có đức, không sùng kính, gọi là vô tàm, đối với tội hiện hành không sợ hãi, gọi là

vô quý.

Có sư khác nói: Đối với các phiền não không thể nhàm chán, hủy hoại, gọi là vô tàm. Đối với các hành vi ác, không thể nhàm chán, hủy hoại, gọi là vô quý.

Có nói: Ở riêng một mình gây ra tội, không có xấu hổ, gọi là vô tàm. Nếu ở trong chúng tạo tội, không biết xấu hổ, gọi là vô quý.

Có nói: Lúc tâm bất thiện hiện khởi, đối với nhân dị thục, không đoái nhìn gọi là vô tàm. Đối với quả dị thục, không đoái nghĩ đến, gọi là vô quý. Các tâm bất thiện, vị hiện ở trước, đều không có chiếu cố đối với nhân quả, nên trong nhất tâm hai pháp cùng khởi, do đó trái với sự giải thích về sự sai khác giữa tàm (hổ), quý (thẹn). Nếu ý tịnh ưa thích, vì tập làm người thiện, ưa nghiệp vượt hơn, gọi người có tàm, vì được, thắng quả mà người thiện ưa thích gọi người có quý. Đối với có yêu thích nghiệp quả vượt hơn, thì cũng sợ đối với nhân ác, quả khổ. Tất cả tâm thiện, vị hiện ở trước, chắc chắn đều không có mê hoặc đối với nhân quả, nên tàm và quý nhất tâm đều sinh.

Có sư khác nói: Dùng nghĩa như thế để nêu rõ tâm đứng đầu, nói lời thế này: Đối với tội mình đã gây ra, tự không thấy xấu hổ, gọi là vô tàm. Thấy người khác không biết xấu hổ, gọi là vô quý, nghĩa là vì ngay khi nhân thế gian hiện khởi, nên gọi là

mình, thời gian sau, quả dị thục kia mới có nên gọi là người khác.

Với nghĩa kia, ý nói: Các người gây ra nghiệp với ý ưa thích bất tịnh, đối với tội nghiệp hiện tại và quả khổ đương lai, đều không nghĩ đến.

Đã nói tướng riêng của vô tàm, vô quý. Tướng riêng của ái, kính: Ái, nghĩa ái lạc, thể tức là tín. Nhưng ái có hai:

1. Có nhiễm ô.
2. Không có nhiễm ô.

Có nhiễm, gọi là tham. Không có nhiễm gọi là tín. Tín lại có hai:

1. Tướng chấp nhận.
2. Tướng nguyện thích.

Nếu duyên ở hiện tiền là nhẫn cho, hoặc tức ở giữa cũng sinh nguyện thích. Ái trong đây là tín thứ hai, hoặc ở trong nhân cũng đặt tên quả. Tín ở trước là ái, vì nhân gần, nên gọi là ái không lỗi. Kính, là kính trọng, thể tức là tàm, nghĩa là trong pháp đại thiện địa đã giải thích như trước.

Nói tánh tự tại của tâm, gọi là quý. Nên biết trong đây là thể của kính. Tuy nhiên, lại có người nói: Vì có đối lượng tôn sùng, kính trọng, nên gọi là kính. Do sự cung kính này làm trước, mới sinh xấu hổ, nên kính không phải xấu hổ.

Sự kia nên thừa nhận: Người không có xấu hổ, có thể khởi cung kính, vì họ chấp trước khi khởi

kính, vì chưa có xấu hổ, nên kẻ không có xấu hổ thì khởi cung kính. Nếu cho khi kính đã có xấu hổ, thì không nên gọi là do kính làm trước, mới sinh xấu hổ. Nếu cho rằng khi cung kính, chẳng phải không có xấu hổ, nhưng kính chẳng phải xấu hổ. Nhận xét này cũng phi lý, vì nói kính không phải xấu hổ, là không có chứng nhân, không phải kính là trước mới sinh xấu hổ. Chớ cho rằng người không có xấu hổ hay khởi cung kính. Lại đừng gọi là có kính mà không có xấu hổ, nhưng lại chấp chính xác thể của kính không phải tàm, vì chỉ có lời nói giả dối đều không có thật nghĩa, nên thể của kính là sự sai khác của tàm, nghĩa là hoặc có xấu hổ, gọi là có sùng kính, tôn trọng, sự sai khác của tàm này được gọi là kính. Vì Bổ-đặc-già-la là cảnh giới, nên sự sai khác của tàm được gọi là sùng trọng.

Nói về sự sùng trọng, là tâm tự tại, tánh tự tại của tâm đã gọi là tàm, nghĩa là có sức tự tại trong tâm, công năng tự chế phục vì có sự sùng trọng, nên nói thể của kính là sự sai khác của tàm, vì đối với các đối tượng đã tôn kính, có sùng trọng, nên gọi là kính, là cảnh thứ bảy, hoặc nhân thứ bảy, do ở chỗ tôn trọng, phát ra ý tùy theo tức gọi là tàm. Tàm này tức có đối tượng sùng trọng, nên thể của kính ấy là nghĩa khác nhau của tàm đã khéo thành tựu, tức do chứng này, Bổ-đặc-già-la làm cảnh tín căn, tàm, gọi là ái kính, không nên nói rằng dùng pháp làm cảnh để khởi, nên ái và kính dù thuộc về

pháp đại thiện địa, nhưng ở cõi Vô sắc không lập là có.

Có sư khác nói: Tín thuận thân mật mà không tham đắm nhiễm gọi là ái, chiêm ngưỡng, kỳ vọng, tôn sùng, trân trọng, tùy theo gọi là kính.

Có sư khác nói: Nhân gần gũi thiện sĩ gọi là ái, nhân không vượt qua lời nói của thiện sĩ đó, gọi là kính.

Lại có nói: Đối với chúng hòa hợp, kiến, v.v... đều đồng, nên gọi là ái. Đối với người đáng tôn trọng, tâm cung kính sâu xa, thờ phụng, nên gọi là kính. Ái này và kính có ở cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc không có, vì không có chỗ nương.

Như thế, đã nói tướng riêng của ái, kính, tướng riêng của tầm, tứ, kiêu mạn ra sao?

Tụng rằng:

Tâm tầm, tứ, thô, tế
Mạn khởi đối tâm khác
Kiêu do nhiễm pháp mình
Tâm cao không đoái tưởng.

Luận chép: Tầm, tứ khác nhau là tâm thô, tế. Tánh thô của tâm gọi là tầm, tánh tế của tâm gọi là tứ.

Nếu vậy thì thể của tầm, tứ không khác với tâm, vì kinh y cứ ở tâm, nói hai tánh?

Lời nói này phi lý, vì không thấu đạt nghĩa lý sâu xa của kinh, Kinh nói: Có tánh thô tế của tâm,

gọi là tầm, tứ, do có pháp này, tâm khởi, ấy là thô, pháp này được gọi là tầm, do có pháp này, tâm khởi ấy là tế, pháp này được gọi là tứ. Hoặc là giải thích khác, nên thể khác với tâm, nghĩa là ta không nói: Tánh thô của tâm, gọi là tánh thô của tâm, tánh tế của tâm, gọi là tánh tế của tâm.

Bấy giờ, làm thế nào dựa vào tánh thô của tâm gọi là tánh thô của tâm, dựa vào tánh tế của tâm gọi là tánh tế của tâm. Mặc dù trong nhất tâm nhưng hai thể vẫn có thể được, vì khi tác dụng tăng khác nhau, nên không trái nhau, như nước hòa hợp với các phần như giấm, v.v..., thể của chúng dù bình đẳng, nhưng dụng có tăng. Trong phẩm Tâm Thô, vì công dụng của tầm gia tăng nên dụng của tứ bị hao tổn, có mà khó biết rõ. Trong phẩm Tâm Tế, vì tác dụng của tứ tăng, dụng của tầm bị tổn giảm, có mà khó biết rõ. Nếu cho rằng tác dụng của giấm, vì tăng suốt tất cả thời gian, nên không phải thí dụ.

Lời nói này phi lý, vì ta không định nói, dùng giấm để dụ cho tầm, nước dụ cho tứ, chỉ có dụng tăng ấy tức nói như giấm. Do đó, tầm, tứ dù thể thống nhất tâm đủ có thể được, vì khi tác dụng riêng nhưng không có nhất tâm tức thô, tức tế. Như tánh tham, si dù đều hiện hành, nhưng vẫn được nói tâm là có hành tham.

Tùy theo phẩm tâm nào có công dụng của pháp tăng? Pháp này làm môn nêu có cả phẩm tâm, các pháp Vô sắc y cứ ở công dụng để nói tăng.

Như thế đã nói về tướng khác nhau giữa tầm, tứ. Mạn và kiêu khác nhau: Mạn, là đối với người khác, tánh tâm tự cao cử, cân xứng, lường xét loại đức của mình, người hơn, kém. Nếu thật, không thật, tâm tự cao cả, vì xem thường người khác, nên gọi là mạn.

Kiêu, là mê đắm pháp nhiễm của mình là trước, tâm thiện ngạo nghễ, buông lung, không có tánh chiếu cố, đối với mình, trong pháp mạnh mẽ, tráng kiện, của cải, quả vị, giới, tuệ, họ hàng, v.v... trước khởi đắm nhiễm, tâm sinh ngạo nghễ, buông lung, đối với các gốc thiện, không đoái hoài đến, nên gọi là kiêu.

Đối với các gốc thiện không có đoái hoài. Nghĩa là do tâm cao ngạo, đối với các nghiệp thiện, không ưa tu tập. Đây gọi là tướng khác nhau của mạn, kiêu.

Như vậy đã nói về sự sai khác cùng sinh chắc chắn của phẩm loại các tâm, tâm sở, nhưng tâm, tâm sở ở trong Khế kinh thuận theo nghĩa, kiến lập các thứ danh tướng.

Nay, sẽ nói về sự sai khác của danh nghĩa này. Tụng rằng:

Tâm, ý, thức, thể một
Tâm, tâm sở có dựa
Có duyên, có hành tướng
Nghĩa tương ưng có năm.

Luận chép: Ba thứ tâm, ý, thức, thể dù là một, nhưng về loại nghĩa như huấn từ, v.v... có khác, nghĩa là vì tập khởi nên gọi là tâm, vì tư duy, tính lường, nên gọi là ý, vì rõ biết nên gọi là Thức.

Ý Khế kinh Phả-lặc-cụ-na phân biệt: Người rõ biết chẳng phải không có rõ biết, hoặc vì các thứ nghĩa, nên gọi là tâm, tức tâm này vì người khác tạo ra đối tượng nương dựa, nên gọi là ý, vì tạo ra chủ thể chỗ dựa nên gọi là Thức, hoặc giới, xứ, uẩn lập ra khác nhau, hoặc lại tăng trưởng nghiệp nối tiếp nhau sinh, hạt giống khác nhau. Vì các loại môn nghĩa như thế có khác, nên ba thứ tâm, ý, thức, gọi đối tượng giải thích, nghĩa khác, thể một như ba thứ tâm, ý, thức gọi là điều được giải thích, nghĩa khác mà thể một. Các tâm, tâm sở gọi là có chỗ nương tựa, đối tượng duyên: hành tướng tương ưng cũng vậy. Danh, nghĩa dù khác, nhưng thể là một, nghĩa là tâm, tâm sở, vì dùng sáu xứ trong làm đối tượng nương tựa, nên gọi là đối tượng nương tựa, vì lấy các cảnh sắc, v.v... làm đối tượng duyên nên gọi là có đối tượng duyên, tức loại khác nhau ở phẩm đối tượng duyên, vì khởi hành tướng, nên gọi có hành tướng. Bình đẳng cùng lúc, hợp với tánh người khác, vì hiện hành nơi cảnh của đối tượng duyên, nên gọi tương ưng.

Thế nào là bình đẳng?

Vì năm nghĩa bình đẳng, nghĩa là năm nghĩa tâm, tâm sở bình đẳng, nên nói tương ưng, đối

tượng nương tựa, đối tương duyên, hành tướng, thời gian, sự đều bình đẳng.

Sự bình đẳng: Trong một tương ưng, như thể của tâm là một, các pháp tâm sở, mỗi tâm sở cũng đều như vậy. Tâm sở lìa tâm, có tự tánh riêng, nhưng phái Thí Dụ giả nói: Chỉ có tâm, không có tâm sở khác nhau, khi tưởng đều có, vì sự sai khác của hành tướng không thể được. Lại, kinh chỉ nói thức nhập thai. Lại nói: Hoặc tâm, hoặc ý, hoặc thức, vì đêm dài sinh tử trôi lăn sinh ở các cõi. Lại nói: Sĩ phu vì thuộc về sáu giới. Lại nói: Nay ta không thấy một pháp nào xoay lại một cách nhanh chóng như tâm. Lại nói: Nay ta không thấy một pháp nào, nếu không tu tập thì sẽ không điều hòa, mềm mỏng không có gắng nhận lãnh, giống như tâm. Lại nói: Vì tâm đi xa, đi riêng một mình.

Lại, vì đối với tâm sở có nhiều tranh luận, nên hoặc có nói: Tâm sở chỉ có ba. Hoặc lại có nói: Tâm sở chỉ bốn: Hoặc nói: Có mười. Hoặc nói mười, nên chỉ có thức tùy theo vị mà trôi lăn. Nói có nhiều tâm, tâm sở khác như nước cất ngọt, mặn, như người có tài hát xướng, nên không có thọ, v.v... với thể khác nhau có thể được. Nhưng thời gian, cảnh, tánh của tâm, tâm sở đều đồng hành tướng, không có tướng khác nhau, khó rõ, nên Khế kinh nói: Pháp tâm, tâm sở lần lượt tương ưng, hoặc thọ, hoặc tưởng, hoặc tư, hoặc thức.

Các pháp như thế hòa lẫn không lìa, không thể

lập ra tướng mạo khác nhau. Tuy nhiên, thức và tưởng, tướng chúng đều khác nhau, nghĩa là ở trong cảnh liễu chung gọi là thức, nhận lấy riêng gọi là tướng, lập ra gọi là tưởng, do tâm mạnh mẽ. Chỗ nào trong các Khế kinh cũng đều nói riêng về như nói: Đại vương đến, v.v..., vì ngăn dứt tâm đều khởi, nên nói đi riêng một mình, vì tâm sở khó biết, nên đã có nhiều cuộc tranh luận, lẽ nào nhiều cuộc tranh luận, liền bác bỏ cho là không có. Chớ cho rằng trung gian kia, đây cũng không có, ấy là có lỗi. Tuy nhiên, các Luận giả đều tin lìa ngoài tâm, có tâm sở riêng, chỉ ở trong số thêm, bớt ít, nhiều mà khởi tranh luận. Vì kinh không nói số lượng nhất định. Nếu chấp thọ, v.v... là sự sai khác của tâm, thì làm sao tâm có thể gọi là tâm sở? Y cứ lý nào mà nói thức là tâm? Lại, do duyên nào gọi là tâm sở? Nếu cho rằng thể của các thức tức là tâm, các pháp như thọ, v.v... là loại thể của tâm, vì có pháp này trong sự nối tiếp nhau của tâm, nên gọi tâm sở, thì vì sao không nói các sắc được tạo, tức là sự sai khác của thể loại đại chủng? Tức ở trong vị nối liếp nhau của địa, v.v..., vì có pháp này nên gọi là được tạo. Sự được tạo này đã không như thế, thì đại chủng kia làm sao như thế? Lìa ngoài đại chủng có được tạo riêng chăng? Như luận Thuận Chánh Lý, đã chắc chắn lựa chọn rộng. Nếu trách vì sao biết pháp tâm sở chắc chắn lìa ngoài tâm, có tự thể riêng? Ấy là vì giáo, lý, như Khế kinh

nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, xúc ba hòa hợp đều có khởi thọ, tưởng, tư. Các pháp như thế là chủng loại của tâm, chỗ dựa tâm, vì lệ thuộc nơi tâm nên gọi là tâm sở.

Ở đây nói cùng sinh, không nói Vô gián, chỉ biểu thị rõ tâm sở đồng thời sinh, lại không chấp nhận có tự thể của tâm cùng sinh, nên biết chỉ nói tâm sở cùng khởi.

Trong pháp Vô sắc đã nói về tâm, tâm sở, nay kế sẽ nói về tâm bất tương ưng hành.

Tụng rằng:

Tâm bất tương ưng hành
Đắc, phi đắc đồng phần
Mạng, hai định Vô tưởng
Tướng*, danh, thân các loại.*

Luận chép: Đẳng, là đẳng thủ, cú thân, văn thân và tánh hòa hợp. Loại chỉ rõ pháp so tính khác, tức chủng loại ở trước, nghĩa là có so tính, lìa đắc, v.v... có tánh sắc của uẩn.

Các pháp như thế vì không tương ưng với tâm, nên gọi là tâm bất tương ưng hành, không phải như tâm sở có tương ưng chung một chỗ dựa, chỗ duyên với tâm mà khởi.

Nói tâm, là biểu thị rõ đắc đã nói trong đây, là chủng loại của tâm, chỗ nương tựa, đối tượng duyên của các tâm sớ pháp đều đồng với tâm, cũng là chủng loại của tâm. Vì phân biệt tâm sở kia, nên

nói bất tương ưng. Các pháp vô vi cũng là chủng loại của tâm, vì không có chỗ nương tựa, chỗ duyên vào nên cũng là bất tương ưng. Vì muốn phân biệt với vô vi kia nên lại nói hành.

Đây là đã nêu chung, lại nên giải thích riêng, trong đó nói về tướng đắc, phi đắc.

Tụng rằng:

Đắc, là được thành tựu
Phi đắc, trái với đây
Đắc, phi đắc chỉ đối
Tự nối tiếp hai diệt.

Luận chép: Đắc là được thành tựu, nghĩa dù là một, nhưng y cứ ở môn có khác, gọi là danh khác nhau.

Đắc có hai thứ: Nghĩa là trước chưa được và trước đã được. Trước chưa được mà được gọi là đạt được, trước đã được mà được gọi là thành tựu. Nên biết phi đắc trái với đắc này, nghĩa là ở trước chưa được và được rồi mất, chưa được, không phải được, gọi là không đạt. Đã mất, không phải được, gọi là không thành tựu, nên nói tánh phàm phu, gọi là không được pháp Thánh.

Ở trong pháp nào có được phi đắc? Vả lại trong hữu vi, đối với tự nối tiếp nhau có đắc, phi đắc, không phải sự nối tiếp nhau của người khác và không nối tiếp nhau. Nếu uẩn rơi vào trong tự nối tiếp nhau thì sẽ có thể có thành tựu, không thành

tựu. Uẩn nối tiếp nhau của người khác và uẩn phi tình, sẽ không thành tựu, bất thành tựu, nhưng không trái. Kinh Luân vương nói tự tại đối với bảy báu, gọi là thành tựu, nên không phải thành thiện, v.v..., có thể đồng với nói này, vì hiện đối với quá khư, vị lai không có tự tại, gọi là hiện tại, nghĩa là chỉ ở hiện tại Có sức tự tại, không phải ở quá khứ, vị lai, như vua Chuyển luân đối với bảy báu hiện tại Có sức tự tại, vì tùy ý thọ dụng quả tăng thượng, vì thường hiện tiền, thuận theo niềm vui mà chuyển, có thể gọi thành tựu, còn pháp thiện, bất thiện thì không chắc chắn. Vả lại, như khi pháp thiện hiện ở trước, vua Chuyển luân kia đối với các pháp bất thiện ở quá khứ, vị lai, nếu lìa hiện tại thì sẽ có tự tại nào mà gọi là thành tựu. Bất thiện hiện tiền và thiện nhỏ nhiệm cũng vậy, huống chi chấp quá khứ, vị lai hoàn toàn không có tông thể.

Dựa vào đâu, như thế nào gọi là thành tựu?

Nếu cho rằng có sức thì sẽ có thể sinh cõi Vô sắc gọi là thành tựu, về lý cũng không đúng, vì sau có dị sinh, lẽ ra gọi là bậc Thánh, tâm Vô học sau sẽ là phàm phu.

Loại như thế, v.v... vì có quá nhiều lỗi, nên đắc, phi đắc chắc chắn có tự thể riêng, hữu vi chỉ ở uẩn mình, không phải uẩn người. Trong pháp vô vi chỉ ở hai diệt có đắc, phi đắc, tất cả hữu tình không ai chẳng sẵn có.

Phi trạch diệt, nên trong đối pháp có nói thế này: Ai hoàn thành pháp vô lậu? Nghĩa là tất cả hữu tình, trừ sát-na đầu tiên, ràng buộc đủ bậc Thánh và tất cả phàm phu ràng buộc đủ khác, các hữu tình khác đều thành tựu trạch diệt, chắc chắn không thành tựu hư không, vì ở hư không chẳng có đắc, nên cũng đều thành tựu, vì không có phi đắc, nên nếu pháp có đắc thì cũng sẽ có phi đắc. Nếu pháp không có đắc thì cũng sẽ không có phỉ đắc, lý đo chắc chắn vì dựa vào đắc ấy, nên nói thế này:

Sắc uẩn, hành uẩn một đắc, sở đắc, uẩn, hành uẩn khác cũng như thế. Một đắc, sở đắc hữu lậu, vô lậu, một đắc, sở đắc hữu vi, vô vi.

Các loại như thế tư duy đúng như lý, là pháp đã được, vì không mất nhân, là đây thuộc về kia, trí là cờ nêu cao, nên đắc có công dụng này, tức có tự thể riêng. Nếu cho rằng hạt giống có tác dụng này, thì về lý không nên như thế, vì hạt giống và pháp khác, thể khác có, không vì đều có lỗi. Nếu có tự thể riêng thì thể tức là đắc, chỉ đặt tên khác, nếu thể riêng không có thì thể của thiện, bất thiện, tạp nhiễm, thanh tịnh lẽ ra phải thành một, ấy là quả nghiệp ái, phi ái sẽ lẫn lộn. Đã thế thì thể giải thoát lẽ ra cũng không có. Lại, Khế kinh nói: Tất cả pháp bạch dứt không sót, nghĩa là pháp thiện sinh trở lại hạt giống đã chấp, nên thành vô dụng, như Đức Thế tôn nói: Nên biết pháp thiện của Bồ-

đặc-già-la như thế là ẩn mất, pháp ác xuất hiện, có khi tùy theo căn thiện hiện hành chưa dứt. Vì chưa dứt nên từ căn thiện này cũng có nghĩa có thể khởi căn thiện khác. Pháp thiện kia vào thời gian sau, tất cả đều dứt, sau đó vì chắc chắn nối tiếp trở lại căn thiện, nên hạt giống đã chấp, chắc chắn là vô dụng. Không phải phái Đối pháp đã nói: Các đắc nhân sinh của pháp hiện tại lìa đắc, đã được, chưa được, vì pháp cũng sinh, do đó các sư đã chấp tùy theo giới, huân tập công năng, không mất tăng trưởng, đều đã ngăn dứt loại bỏ, vì nghĩa không khác.

Như vậy đã thành tánh của đắc, phi đắc. Về nghĩa khác nhau này nay nên tư duy rộng. Vả lại, thế nào là đắc?

Tụng rằng:

Pháp ba đời, đều ba
Thiện v.v... chỉ là thuộc thiện
Có thuộc đắc cõi mình
Không thuộc, đắc cả bốn
Phi Hữu học, Vô học ba
Không chỗ dứt hai thứ.

Luận chép: Đắc pháp ba đời đều có ba thứ, đó là pháp quá khứ có đắc quá khứ, có đắc vị lai, có đắc hiện tại. Như vậy pháp vị lai và pháp hiện tại đều có ba đắc. Căn cứ chấp nhận nghĩa có, mà nói rằng (Sự sai khác trong đó về sau sẽ nói về). Lại, pháp thiện, v.v... đắc chỉ có thiện, v.v..., gọi là

thiện, bất thiện và pháp vô ký. Như thứ lớp đó có ba đắc của thiện, bất thiện, vô ký. Lại, có đắc của pháp lệ thuộc chỉ cõi mình, nghĩa là pháp lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc. Như thứ lớp các cõi đó, chỉ có ba đắc của cõi Dục, cõi Sắc, Vô sắc. Nếu không có pháp lệ thuộc thì đắc sẽ có cả bốn thứ, nghĩa là pháp không lệ thuộc y cứ nơi chủng loại chung, đủ bốn thứ đắc, tức lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc.

Phân biệt riêng: Đắc của phi trạch diệt, lệ thuộc cả ba đời: Nếu đắc của trạch diệt lệ thuộc cõi Sắc, Vô sắc và không lệ thuộc, đắc của Thánh đạo kia chỉ có không lệ thuộc. Lại, đắc của pháp Hữu học, chỉ Hữu học, nếu đắc của pháp Vô học thì chỉ có Vô học, nên đắc của pháp Hữu Hữu học, Vô học đều có một thứ, đắc của loại chung nơi pháp phi học, phi Vô học có ba. Phân biệt riêng: Hoàn toàn năm thủ uẩn và ba vô vi gọi chung là pháp phi Hữu học, phi Vô học. Vả lại, năm thủ uẩn và phi trạch diệt và không phải trạch diệt mà Thánh đạo đã chứng, chỉ có đắc của phi Hữu học, phi Vô học. Nếu đạo Hữu học đã chứng trạch diệt thì chỉ đắc hữu học, nếu đạo Vô học đã chứng trạch diệt, thì đắc chỉ Vô học. Lại, pháp bị lệ thuộc do kiến, tu, như thứ lớp của kiến tu kia, có đắc đối tượng dứt của kiến, tu (do kiến tu dứt), không phải đắc của pháp đối tượng dứt, gồm có hai. Phân biệt riêng: Các pháp vô lậu được gọi là không phải đối tượng

dứt. Nếu phi trạch diệt và trạch diệt phi Thánh đạo đã chứng thì đắc chỉ một thứ, gọi là tu dứt. Nếu dùng trạch diệt Thánh đạo đã chứng và đạo Thánh đế thì đắc chỉ có một thứ, nghĩa là không phải đối tượng dứt.

Trước đã nói ba đời đều có ba đắc, các pháp hữu vi đều chắc chắn như thế chăng? Nếu không như thế thì thế nào?

Tụng rằng:

Đắc, vô ký cùng khởi
Trừ hai thông biến hóa
Sắc hữu phú, cũng cùng
Dục, Sắc, không khởi trước.

Luận chép: Đắc vô phú vô ký chỉ cùng có khởi, không có sinh trước, sau, vì thế lực thua kém.

Tất cả đắc của pháp vô phú vô ký đều chắc chắn như thế chăng? không như thế thì thế nào?

Trừ nhãn, nhĩ thông và chủ thể biến hóa, nghĩa là tuệ của nhãn, nhĩ thông và chủ thể biến hóa, vì thế lực tâm mạnh mẽ, vì sự sai khác của gia hạnh đã thành rồi, dù là gồm nhiếp tánh vô phú vô ký, nhưng vẫn có trước, sau và đắc cùng khởi. Lại, đắc của bốn uẩn nơi ở oai nghi, phần nhiều là dứt thế gian và dứt sát-na, chỉ trừ Chư Phật, Bí-sô Mã Thắng và tập nơi đường oai nghi của pháp thiện khác. Nghĩa là nếu đắc của bốn uẩn xứ thuộc công xảo, thì cũng sẽ dứt nhiều thế gian và dứt sát-na,

trừ Tỳ-thấp-phược yết-ma, thiên thần và tập xứ công xảo của pháp thiện khác.

Chỉ có đắc của pháp vô phú vô ký cùng khởi chăng? Không như thế thì thế nào?

Đắc của sắc hữu phú vô ký cũng vậy. Nghĩa là chỉ nhiễm của Sơ tĩnh lự cõi Sắc, đắc của nghiệp thân, ngữ biểu cũng như trước, đều khởi, dù nhiễm phẩm thượng, nhưng cũng không có khả năng phát khởi vì vô biểu, nên thế lực suy kém, do đó chắc chắn sẽ không có pháp đắc trước, sau. Các sắc của cõi Dục cũng chắc chắn chỉ có đắc đều khởi chăng?

Không như thế thì thế nào?

Nghĩa là đắc sắc, thiện, bất thiện lệ thuộc cõi Dục, không có khởi trước, sau, chỉ có cùng sinh và đắc khởi sau.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 7

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 3)

Như vậy đã nói về sự sai khác của đắc, còn sự sai khác của phi đắc, như thế nào?

Tụng rằng:

Phi đắc thuộc vô ký
Đời qua, ù vị có ba
Ba cõi không thuộc ba
Thuận Thánh đạo, phi đắc
Gọi là tánh phàm phu
Pháp đắc chuyển địa xả.

Luận chép: Tánh khác nhau, nghĩa là tất cả phi đắc đều gồm nhiếp tánh vô phú vô ký.

Thế gian sai khác an, nghĩa là quá khứ, vị lai đều có ba thứ, gọi là pháp quá khứ và pháp vị lai, mỗi pháp đều có phi đắc của ba đời. Nếu là pháp hiện tại, thì chỉ có phi đắc của quá khứ, vị lai, chắc chắn không có phi đắc của hiện tại, vì pháp hiện tại không hiện hành với không thành tựu.

Có nói: Pháp hiện không có phi đắc của hiện tại, vì trái với tánh pháp hiện có thể thành, sẽ cùng

có với đắc, chắc chắn không có phi đắc. Vì pháp không thể thành, phi đắc cũng không có, nên pháp hiện tại không có phi đắc của hiện tại.

Sự sai khác của cõi, nghĩa là pháp lệ thuộc ba cõi và pháp không lệ thuộc, mỗi pháp đều có ba phi đắc, nghĩa là pháp lệ thuộc cõi Dục có phi đắc của ba cõi, lệ thuộc cõi Sắc, Vô sắc và không lệ thuộc cũng vậy, chắc chắn không có phi đắc, là vô lậu. Vì sao? Vì thừa nhận phi đắc của Thánh đạo, gọi là tánh phàm phu, nên như ả luận nầy chép: Thế nào là tánh phàm phu? Nghĩa là không đạt được pháp Thánh, không đạt được là tên khác của phi đắc.

Thế nào là pháp vô lậu, có thể gọi là tánh phàm phu? Thế nào là không đạt được pháp Thánh, gọi là tánh phàm phu?

Vì đều không đạt được tất cả pháp Thánh, hay vì chỉ không được khổ pháp trí nhẫn?

Có nói: Không đạt được tất cả pháp Thánh.

Nếu vậy lẽ nào chẳng thể không có không phải phàm phu, không có một, vì đều thành tựu tất cả pháp Thánh. Nếu có không đạt được, không xen lẫn với đạt được, là tánh phàm phu. Hoặc xen lẫn với đạt được thì không phải tánh phàm phu, nên không có lỗi.

Nếu vậy thì ả luận nầy nên nói lời thuần túy: Không như vậy, thì lìa lời nói, thấy có nghĩa, như nói: Loại này ăn nước, ăn gió. Mặc dù không có

lời nói đơn thuần, mà cũng biết loại kia thuần là ăn nước, gió, vì không xen lẫn thứ khác.

Có nói: Không đạt được khổ pháp trí nhẫn, nhưng không phải về sau xả, lại thành phàm phu, vì trước đã bỏ hẳn phi đắc.

Vì sao biết được? Vì có pháp thật riêng, nên gọi là phi đắc, do trong Khế kinh nói có thành tựu, không thành tựu, như Khế kinh nói: Nếu ở thành tựu sáu pháp, thì sẽ không thành tựu thuận nhẫn, sáu pháp như kinh nói.

Nếu cho rằng chưa sinh phần vị nối tiếp nhau của bậc Thánh, pháp nhãn, v.v... gọi là tánh phàm phu, thì trái với Khế kinh kia, như Đức Thế tôn nói: Như vậy gọi là người Tùy tín hành, nhập chánh tánh ly sinh, siêu việt địa phàm phu, địa phàm phu này tức là tánh phàm phu:

Làm sao biết được?

Như vì được mà bỏ, như vì đắc pháp khác, nên gọi là nhập vì bỏ pháp khác, nên gọi là siêu việt, không phải vào lúc bấy giờ, bỏ pháp từng đắc, phần ít các pháp như nhãn, v.v... có thể biết, như vì có pháp Thánh chưa từng đắc nên không thể cho pháp Thánh chưa sinh, sự nối tiếp nhau của mất, v.v... tức tánh phàm phu, nên pháp có riêng, chỉ phàm phu có, khắp các phàm phu đều trái với đắc của Thánh đạo gọi tánh phàm phu, lý ấy sẽ, lẽ nào không đúng như pháp Thánh tức gọi là tánh Thánh

chăng?

Vì thành tựu tánh này nên gọi là bậc Thánh. Như vậy, pháp phàm phu tức tánh phàm phu, vì sẵn có tánh này nên gọi là phàm phu.

Sự so sánh này không đúng, vì pháp các bậc Thánh chỉ bậc Thánh mới có, có thể tức pháp Thánh gọi là tánh Thánh.

Pháp của các phàm phu, bậc Thánh cũng có, sao có thể lập làm tánh phàm phu?

Nếu pháp phàm phu chỉ phàm phu thành, khắp địa phàm phu có thể là tánh phàm phu, đường ác, Vô tưởng, châu Câu-lô ở phía Bắc, v.v... không khắp phàm phu, với mạng căn, khác, v.v... mặc dù khắp phàm phu mà bậc Thánh cũng có.

Luận về bên cạnh đã xong. Nay lại nên tư duy phi đắc như thế. Vào lúc nào sẽ xả phi đắc của pháp này?

Khi được pháp ấy, hoặc chuyển dịch địa, là lìa bỏ phi đắc này. Như phi đắc của pháp Thánh được gọi là tánh phàm phu, khi thuận theo đắc pháp Thánh là bỏ phi đắc của ba cõi. Như vậy, người trụ tâm vô lậu đầu tiên, đối với khổ pháp trí lần lượt cho đến trụ Kim cương dụ Tam-ma-địa, đối với A-la-hán hiện có phi đắc, như chỗ thích ứng của A-la-hán, thuận theo đắc pháp này, bỏ phi đắc ấy.

Như thế, cho đến A-la-hán Thời giải thoát, đối

với A-la-hán Bất thời giải thoát tất cả phi đắc, khi đắc pháp này là xả phi đắc ấy. Phi đắc của pháp khác giống như đây nên tư duy.

Lại, phi đắc này sao gọi là xả?

Nếu đắc của phi đắc dứt, thì phi đắc của phi đắc sinh, như thế gọi là xả ở phi đắc. Đắc và phi đắc dù đều còn, đắc và phi đắc, không phải vô cùng, do thế lực của đắc đã thành tựu pháp gốc. Và đắc với đắc, đắc thế lực của đắc, đắc của pháp thành tựu, há thành vô cùng? Phi đắc cũng nên tư duy lựa chọn như thế. Phi đắc của phi đắc, sẽ không cùng sinh. Lại, khi từ địa dưới sinh lên địa trên, thì phi đắc của địa dưới tất cả đều xả, từ địa trên sinh xuống địa dưới, giống với đây nên biết. Do sức của đối tượng nương tựa, phi đắc chuyển biến.

Như vậy đã nói về tướng của đắc, phi đắc. Thế nào là đồng phần?

Tụng rằng:

Đồng phần là hữu tình.

Luận chép: Có vật thật khác, gọi là đồng phần. Nghĩa là các hữu tình lần lượt giống nhau, v.v... Luận nầy nói: Đây gọi là chúng đồng phần. Sinh một cõi, v.v..., các loại hữu tình hiện có thân hình, tác dụng các căn và ăn uống, v.v..., nhân giống nhau, và chúng lần lượt chuyển tướng nhân của Dục, lạc, gọi là chúng đồng phần, như sắc tươi sạch, vì đại chủng của tâm, nghiệp đều là nhân, nên

thân hình, v.v... không phải chỉ là nghiệp nhân. Hiện thấy thân hình mà là giống nghiệp lẫn nhau đã dẫn quả, tác dụng các căn và uống ăn, v.v... có khác nhau.

Nếu cho rằng vì mãn nghiệp có khác nhau nên hữu tình này khác nhau, về lý không nên như vậy, hoặc có thân hình chỉ do dẫn nghiệp tương tự đã khởi, vì chúng đồng phần có khác nhau, nên tác dụng, v.v... đều khác nhau. Nếu thân hình, v.v... chỉ nghiệp quả ấy thì sẽ tùy theo tác dụng, v.v... mà thân hình chúng được ưa thích. Nếu xả, hoặc vận hành, nên không được có. Vì tác dụng ưa muốn của thân hình trong đây, sẽ lần lượt giống nhau, nên gọi đồng phần là nghĩa nhân, vì có vật thật riêng là nhân đồng này, nên gọi là đồng phần.

Đồng phần như thế, Đức Thế tôn chỉ nói các hữu tình, chứ không phải dựa vào cỏ cây, v.v..., nên Khế kinh nói: Đây là đồng phần của trời, đây là đồng phần của người, cho đến nói rộng.

Vì cho nên nghĩa có thật của chúng đồng phần được thành, không phải chỉ nói về hình, sắc, lại vì giống nhau, cho đến cõi, nơi sinh, thân, v.v... khác nhau, có vô lượng giống đồng phần hữu tình.

Lại, có pháp đồng phần, nghĩa là tùy theo uẩn, xứ, giới, vì chỗ nương tựa chúng đồng phần này, nên phi tình không có đồng phần phàm phu, sẽ xả khi nhập ly sinh, đồng phần của hữu tình sẽ xả khi

nhập Niết-bàn.

Lẽ nào không phải tánh phàm phu tức là đồng phần phàm phu hay sao?

Sự so sánh này không đúng, vì tác dụng khác. Do tác dụng ưa muốn của thân hình phàm phu kia, nhân giống nhau, gọi là đồng phần. Nếu trái với thành tựu của Thánh đạo, là nhân của phàm phu, gọi là tánh phàm phu. Khi nhập ly sinh, đối với chúng đồng phần vừa xả, vừa đắc, đối với tánh phàm phu thì xả mà không đắc.

Đồng phần không phải sắc làm sao biết được?

Vì có dụng năng sinh, không có loại sự riêng, do thấy quả phàm phu, biết có đồng phần kia, như thấy quả đã được của nghiệp hiện tại, mà biết có nghiệp đời trước mình đã từng gây ra. Lại, quán sát hành giả vì hiện chứng biết.

Sao không thừa nhận có đồng phần của phi tình?

Không nên trách cứ như thế, vì có lỗi thái quá, ông cũng thừa nhận Có sự sinh của thai, noãn, v.v..., của cõi người, cõi trời, v.v... Sao không cũng thừa nhận sự sinh của quả, đậu v. v... ở cõi am la, v.v... Lại, Đức Phật Thế tôn vì đã không hề nói, nên tư duy lựa chọn.

Vì sao Đức Thế tôn chỉ nói đồng phần ở hữu tình, không phải ở cỏ cây, v.v...? Lại vì sao Đức Thế tôn chỉ nói có đồng phần ở vật thật phân biệt

như thế? Vả lại, ở trong đó ta hiểu như thế, do cỏ, v.v... kia không có tác dụng lần lượt ưa muốn giống nhau, nên đối với chúng không gọi là có đồng phần riêng. Lại hẳn là vì hữu tình, cỏ cây mới sinh, mà chỉ nói có đồng phần ở hữu tình. Lại, nhân nghiệp trước và hiện đang siêng năng, mạnh mẽ mà pháp này được sinh. Đối với hai sự, như cỏ, v.v... kia đều không có, cho nên không có đồng phần, tức do việc này chứng có vật thật. Lại, tượng gỗ, tơ trắng, sơn, điêu khắc, vẽ, v.v... và hình chân dung kia, dù có hình sắc xoay vần giống nhau mà nói một thật. Do đó, không phải chỉ thấy sự giống nhau của hình sắc kia, liền gọi là thật, phải là đối với loại vật khác nhau giống nhau mới khởi nói thật, nên biết có thật pháp khác nhau này. Lời nói thật này gọi là do pháp ấy sinh. Lại, vì ở trước đã nói.

Ở trước nói như thế nào?

Nghĩa là thấy thân hình là nghiệp giống nhau đã dẫn sinh quả, tác dụng của các căn và vì có khác nhau về uống, ăn, v.v..., là các đồng phần lần lượt khác nhau.

Làm sao đối với thân hình kia lại không có đồng phần mà khởi nhận biết không có lập riêng?

Do các đồng phần là sự đồng loại, vì tánh nhân, v.v..., tức là đồng loại, lần lượt biết rõ giống nhau, lập ra các nhân, như mắt, tai, v.v..., do đại chủng tạo mới thành tánh sắc đại chủng dù không có đại

chủng, tạo khác mà tánh sắc thành.

Ở đây, nên chỉ rõ thành chỗ chấp của Thắng Luận, cú nghĩa đồng chung, cú nghĩa đồng, khác. Nếu Thắng luận chấp hai cú nghĩa này, thì thể của cú nghĩa đó chẳng phải một, sát-na không phải thường, không có chỗ nương tựa, lần lượt khác nhau. Nếu khiến đồng với cú, nghĩa kia cũng không có nhiều lỗi, chẳng phải phái Thắng luận chấp các căn như mắt, v.v... có công năng vận hành sắc, v.v..., tức khiến cho Thích tử vì từ bỏ kiến chấp như thế, để tạo riêng sự hiểu biết khác, nên Thắng Luận vấn nạn bè nhóm rằng: Ngươi cầu chánh lý không nên lượm lặt.

Đã nói về đồng phần, thế nào là người Vô tưởng? Tụng rằng:

Vô tưởng trong Vô tưởng
Tâm, tâm sở, pháp diệt
Dị thục ở Quảng quả.

Luận chép: Nếu sinh trong trời Vô tưởng hữu tình, thì sẽ có pháp khiến cho tâm, tâm sở diệt, gọi là Vô tưởng, là vật thật có có công năng ngăn dứt pháp tâm, tâm sở ở vị lai, sao cho tạm thời không khởi, như đập ngăn sông nước. Pháp này hoàn toàn là định Vô tưởng đã chiêu cảm dị thục. Do trong trời Vô tưởng hữu tình kia, Vô tưởng và sắc chỉ là quả dị thục được cảm do định Vô tưởng. Định này không thể dẫn chúng đồng phần và vì mạng căn. Do chúng đồng phần và mạng căn, chỉ

là hữu tâm. Dị thục mà tĩnh lự thứ tư đã cảm, xứ kia, uẩn còn lại là dị thục chung, do sinh trong trời Vô tưởng hữu tình, nhiều thời gian hữu tâm, nghĩa là trước khi nhập Vô tưởng và sau khi xuất Vô tưởng, thời gian của vị vô tâm rất dài, nên gọi là trời Vô tưởng. Hữu tình Vô tưởng cư trú ở xứ nào?

Cư trú ở Quảng Quả, nghĩa là trong trời Quảng quả, có xứ cao hơn, như tĩnh lự Trung gian, gọi là trời Vô tưởng. Hữu tình kia do nghiệp sinh duyên Đẳng vô gián, gìn giữ thức ăn, nghĩa là do nghiệp đời trước, dẫn sinh chúng đồng phần và mạng căn, v.v... Do tâm nối tiếp sinh và Vô gián, nhập quả Vô tưởng, vì tâm dẫn dắt, giúp đỡ, nên hữu tình Vô tưởng cũng có xúc, v.v... của quá khứ, gìn giữ thức ăn, trong vị vô tâm, chỉ có xúc, v.v... quá khứ làm thức ăn, thức ăn hiện tại không có. Hai thứ trong vị hữu tâm đều có. Vì các hữu tình kia đều do tưởng khởi, nên từ xứ Vô tưởng kia mất, mất rồi, chắc chắn sinh cõi Dục, không phải xứ khác, trước tu hạnh định đã chiêu cảm tuổi thọ lâu dài, vì thế lực đã hết, nên ở Vô tưởng kia không thể lại tu định, như mũi tên bắn lên hư không, khi sức đẩy đã hết, thì rớt xuống đất. Nếu các hữu tình thích ứng sinh xứ Vô tưởng, thì sẽ có cõi Dục thuận với thọ nghiệp sau, như ứng sinh châu Câu-lô, ở phía Bắc thì chắc chắn phải có nghiệp sinh lên cõi trời.

Đã nói về Vô tưởng, thế nào là hai định? Đó là định vô tướng và định Diệt tận. Định Vô tưởng đầu

tiên, tướng ấy thế nào?

Tụng rằng:

Định Vô tưởng như thế
Tĩnh lự sau cầu thoát
Thiện chỉ thuận sinh thọ
Không Thánh được một đời.

Luận chép: Như trước đã nói có pháp khiến cho pháp tâm, tâm sở diệt, gọi là Vô tưởng. Như vậy, lại có pháp riêng có thể khiến tâm, tâm sở diệt, gọi là định Vô tưởng. Nói tiếng như thế, chỉ làm sáng tỏ định này, diệt tâm, tâm sở, đồng với Vô tưởng. Do chánh thành tựu, hoặc cực thành tựu, nên gọi là định.

Có sư khác nói: Vì hành như lý, v.v... nên gọi là định, khiến đại chủng tâm, vì vận hành bình đẳng, nên người Vô tưởng, hoặc định Vô tưởng, gọi là định vô tường. Do nhàm chán tưởng hư hoại, sinh định này, nên không phải các phàm phu có thể thọ nhận sự nhàm chán hư hoại này. Do chấp mắc thọ nhận ấy mà nhập định.

Định này ở địa nào?

Nghĩa là ở tĩnh lự sau, tức ở tĩnh lự thứ tư, không phải còn sót lại.

Điều này không nên nói. Vì sao? Vì định này có công năng chiêu cảm dị thục Vô tưởng:

Đã nói về Vô tưởng ở trời Quảng Quả, sẽ nói Quảng quả ở tĩnh lự sau:

Lẽ nào đối với địa khác mà tu nhân Vô tưởng kia chăng?

Lời trách cứ này không đúng, vì không hề nói, nên chưa hề có việc đó, nói định Vô tưởng là nhân của Vô tưởng.

Lẽ nào không phải tụng trước đã nói Vô tưởng là dị thục hay sao?

Ở trong sự giải thích bài tụng kia gọi là quả của định Vô tưởng. Điều này cũng không đúng, vì chưa hề có bài tụng nào nói như thế, nay nói mới thành.

Vì sao định này gọi là định phàm phu?

Vì cầu giải thoát, nên tu định này. Người kia chấp Vô tưởng là giải thoát chân thật, chấp định Vô tưởng là đạo xuất ly, là chứng Vô tưởng mà tu định ấy. Tất cả bậc Thánh không chấp hữu lậu là giải thoát chân thật và n xuất ly chân thật nên nói định này gọi là định phàm phu.

Vì trước đã nói Vô tưởng là dị thục, nên thuộc về tánh vô ký, không nói cũng tự thành. Nay, định Vô tưởng hoàn toàn là thiện. Lẽ nào không vô tưởng này là vì nhân dị thục, nên thuộc về tánh thiện, không nói, tự thành? Dị thục này làm nhân ở trong cõi trời Vô tưởng hữu tình, có công năng chiêu cảm dị thục năm uẩn. Không như vậy thì trong bài tụng cũng chưa thấy nói.

Lại, nhiễm, vô ký, ai có thể ngăn dứt? Nếu vậy

thì trong đây nên nói thiện thuần túy.

Không như vậy thì nghĩa lìa ngôn, thấy nghĩa có chăng?

Nghĩa này nên y cứ theo cách giải thích tánh phàm phu ở trước, hoặc chỉ nói thiện, đã biểu thị rõ, không phải pháp khác.

Định này đã là tánh của nhân dị thục, là thuận với thọ nào?

Chỉ thuận với sinh thọ, không thuận với hiện tại mai sau và thọ bất định.

Một loại các sư đã chấp định này, về lý chỉ thuận với sinh thọ và thọ bất định. Vì sao? Vì người hoàn thành định này, cũng được chấp nhận nhập tánh chánh ly sinh, nhập, sẽ không hiện khởi định này nữa, do y cứ ở hiện hành để nói định Vô tưởng, gọi là định phàm phu, chứ không phải y cứ vào thành tựu. Lại, thừa nhận định này nói chúng là pháp này, phàm phu của pháp ngoại đạo đã được, không phải bậc Thánh, vì các bậc Thánh đối với định Vô tưởng, như nhìn thấy hầm hố sâu thẳm, không thích xuống. Trong bài tụng đã nói: Nói cầu giải thoát tức đủ thấy rõ định này chỉ thuộc về phàm phu.

Lại, nói không phải bậc Thánh là vì vô dụng. Định này khi bắt đầu được là được bao nhiêu thế gian?

Định này ở trong các vị như giới biệt giải thoát,

niệm niệm khác nhau vì được chưa từng được. Lúc niệm thứ nhất không phải được quá khứ, vì vô tâm, nên không tu vị lai. Do vậy, khi được định lần đầu tiên, chỉ được một thế gian, đó là được niệm, v.v... thứ hai hiện tại, cho đến khi chưa xuất định cũng thành quá khứ. Xuất định rồi cho đến khi chưa xả về sau chỉ thành quá khứ, như thiên nhãn, thiên nhĩ, không tu vị lai, chỉ gia hạnh đắc, không phải lìa nhiễm đắc.

Kế là định Diệt tận, tường định ấy ra sao? Tụng rằng:

Định Diệt tận cũng vậy
Vì tĩnh trụ Hữu đảnh
Thiện hai, thọ bất định
Thánh do gia hạnh đắc
Thành Phật đắc chẳng trước
Ba mươi bốn niệm kia.

Luận chép: Như định Vô tưởng ở trước, định Diệt tận cũng vậy, nghĩa là như đã lìa tham của tĩnh lự thứ ba, có pháp khiến cho tâm, tâm sở diệt, gọi là định Vô tưởng. Như vậy đã lìa mê đắm tham của Vô sở hữu xứ, có pháp hay khiến tâm, tâm sở diệt, gọi là định Diệt tận. Như thế tướng khác nhau của hai định: Định Vô tưởng ở trước, vì cầu giải thoát, nhàm chán sự hư hoại, đối với tưởng, dùng tác ý của tưởng xuất ly làm trước mà được chứng nhập.

Nay, định Diệt tận vì mong cầu trụ vắng lặng chán hư hoại, phân tán, lay động, dùng tác ý của

tưởng ngừng nghỉ làm trước, mà được chứng nhập.

Định Vô tưởng trước ở biên địa cõi Sắc, nay định Diệt tận ở biên địa Vô sắc, do Phi tưởng phi phi tưởng xứ cảm thọ sinh thân, bị lôi kéo do nghiệp trên hết, nên gọi là Hữu đảnh, hoặc là bờ mé của hữu nên gọi là Hữu đảnh, như bờ mé của cây, nói tên thọ đảnh, chỉ trong địa này có định Diệt tận.

Vì sao ở địa dưới không có định này?

Vì nhàm chán trái với tất cả tâm và tâm bờ mé dứt, mới có thể được giải thoát vượt hơn, nghĩa là do hai duyên lập sự giải thoát này.

1. Vì chán trái tất cả tâm.
2. Vì tâm bờ mé dứt tạm thời.

Nếu ở địa dưới có định này thì không phải chán trái tất cả thứ tâm, vì chưa thể chán tâm của địa trên, cũng không gọi là tâm bờ mé dứt, vì tâm của địa trên cũng chưa dứt, lẽ ra phải gọi là chán trái phần ít các tâm, cũng lại nên gọi tâm bờ mé trung bình dứt. Ở trong ba tánh định trước và định này đều có chỉ là thiện, không phải nhiễm, vô ký, không phải các bậc Thánh chán, sợ, tán, động, nhận lấy nhiễm vô ký, làm trụ xứ vắng lặng. Định Vô tưởng ở trước có thể thuận với sinh thọ và thọ bất định.

Nay, định Diệt tận có cả thuận với sinh thọ,

thọ sau và thọ bất định, nghĩa là y cứ ở dị thục hữu, thuận với sinh thọ. Hoặc thuận với thọ sau và thọ bất định, hoặc hoàn toàn không thọ, nghĩa là nếu địa dưới khởi định này rồi, bất sinh địa trên, ấy là nhập Niết-bàn. Định Diệt tận này có thể chiêu cảm dị thục của bốn uẩn Hữu đảnh, định Vô tưởng trước chỉ có phàm phu được, định Diệt tận này chỉ có bậc Thánh được, các phàm phu không thể khởi Định diệt. Phàm phu kia có địa mình khởi chướng định Diệt, vì cũng chưa dứt, chưa vượt qua. Hoặc do kiến dứt của hữu sinh. Đối với khởi định diệt rốt ráo không có khả năng, vì các phàm phu không thể vượt qua, hoặc do kiến dứt của Hữu đảnh, nên chỉ bậc Thánh được định Diệt tận, tất cả bậc Thánh khi được Hữu đảnh đều được định Diệt tận như ở đây hay không?

Nên nói không được, vì định này không phải lìa nhiễm đắc? Do đâu mà được?

Do gia hạnh mà được, chủ thể vì gia hạnh mới chứng đắc, như khi định Vô tưởng chứng đắc đầu tiên, chỉ được hiện tại, không được quá khứ, không tu vị lai, vì chủ thể phải do sức tâm mới có thể tu. Niệm, v.v... thứ hai cho đến chưa xả cũng thành quá khứ.

Đức Thế tôn cũng dùng gia hạnh đắc phải chăng? Không như vậy thì thế nào?

Khi thành Phật đắc, người kia cho rằng Đức

Thế tôn khi tận trí thì đắc, há không phải tận trí vào lúc thành Phật, cũng không gọi là đắc, huống chi định Diệt tận, vì các Bồ-tát khi trụ vào Tam-ma-địa Kim cương dụ, được gọi là tận trí, vì khi được thể sinh, thì gọi là đắc, lúc đã thành Phật lẽ ra gọi là tận trí, không do gia hạnh mà hiện ở trước, khi tạm khởi dục lạc hiện ở trước, vì tất cả đức viên đều thuận theo niềm vui khởi, nên không phải công đức sở hữu trong thân Phật đắc, khi Phật được tận trí thì được định Diệt tận?

Do Bồ-tát đã lìa hẳn tất cả nhiễm phiền não nên khiến cho công đức trong thân Phật được khởi, vì cho nên nói công đức mà Như lai đã có, đều lìa nhiễm đắc, nên lời nói của người kia cũng có lỗi. Tùy cơ nghi vì hữu tình kia mà giải thích, nghĩa là đối với sự gần mà nói tiếng xa, hoặc đến lúc Tam-ma-địa Kim cương dụ, sẽ thành Phật, nên cũng gọi là thành Phật, sát-na Vô gián vì chắc chắn thành Phật. Vả lại, hãy gác qua việc này. Đức Thế tôn chưa hề khởi định Diệt tận, khi được tận trí làm sao thành câu phần giải thoát, vì lìa hẳn chướng định, vì xả không thành tựu, nên đối với khởi định diệt được tự tại, như đã khởi, nghĩa là thành câu giải thoát.

Sư phương Tây nói: Học vị Bồ-tát trước khởi định này sau được Bồ-tát.

Sư Tỳ-bà-sa nước Ca-thấp-di-la nói: Không phải trước khởi định diệt, sau mới sinh Tận trí.

Do đâu sư Tỳ-bà-sa của nước này biết được Tận trí, trước Khi chưa khởi định Diệt? Sao không trách cứ sư phương Tây khởi nhân? Vả lại, ở nước Ca-thấp-di-la ta đã nói ba mươi bốn niệm được Bồ-đề, nghĩa là các Bồ-tát chắc chắn trước, ở Vô sở hữu xứ, được lìa tham mới nhập kiến đạo, lại không cần dứt trừ phiền não của địa dưới, với ba mươi bốn niệm, được đại Bồ-đề. Trong hiện quán đế, có mười sáu niệm, lìa tham Hữu đảnh, có mười tám niệm, nghĩa là dứt chín phẩm phiền não của Hữu đảnh, có chín Vô gián, chín đạo Giải thoát.

Như thế, mười tám đủ với mười sáu trước thành ba mươi bốn. Ở trung gian này, vì không chấp nhận được khởi tâm khác nhau loại, nên ở vị trước, đã chắc chắn không chấp nhân khởi định Diệt tận. Nếu ở vị trước, khởi định Diệt tận, ấy là vượt qua tâm mong cầu, nhưng các Bồ- tát chắc chắn không vượt qua tâm mong cầu.

Như vậy đã khéo hoàn thành ba mươi bốn niệm, được Bồ-đề. Vì không phải nhân trước, nên dù đã nói hai định có nhiều tướng đồng, khác, nhưng ở trong đó lại có đồng khác.

Tụng rằng:

Hai định dựa Dục, Sắc
Định Diệt trong người đầu.

Luận chép: Nói hai định, là định Vô tưởng và định Diệt tận. Hai định này đều nuôi dưỡng hai cõi

Dục và Sắc mà được hiện khởi. Tuy nhiên, trong đây có nói hai định này chỉ có ở ba tĩnh lự dưới, nhập định Vô tưởng, không phải ở thứ tư mà nhân và quả rất gần nhau.

Có nói: Cũng ở tĩnh lự thứ tư, nhập định Vô tưởng, trừ Vô tưởng thiên, do sinh cõi trời Vô tưởng vì cảm thọ quả Vô tưởng kia.

Có sư khác nói: Chỉ ở cõi Dục, nhập định Vô tưởng không phải ở cõi Sắc.

Thuyết của sư kia trái với luận, nghĩa là ả luận nầy nói: Hoặc có là sắc có, có này không phải năm hành, nghĩa là sắc ràng buộc hữu tình. Hoặc sinh lên cõi trời Hữu tưởng, trụ tâm khác nhau loại, hoặc nhập định Vô tưởng, hoặc nhập định Diệt tận, hoặc sinh cõi trời Vô tưởng. Đã được nhập Vô tưởng, đây gọi là sắc hữu, hữu này không phải năm hành.

Do đó chứng biết hai định như thế đều dựa vào cõi Dục, cõi Sắc mà được hiện khởi, đây gọi là tướng đồng. Nói tướng dị, nghĩa là định Vô tưởng. Hai cõi Dục, cõi Sắc đều được khởi đầu tiên. Định diệt khởi đầu tiên, chỉ ở trong cõi người, nghĩa là định Diệt tận chỉ ở trong cõi người, được tu đầu tiên khởi, chỉ có trong con người, người nói, người giải thích và Có sức gia hạnh mạnh mẽ. Có khi ở trong cõi người, tu đầu tiên được rồi. Do lui sụt làm trước mới sinh lên cõi Sắc, dựa vào thân cõi Sắc, về

sau lại tu khởi, không phải ở cõi Vô sắc nhập định diệt, vì không có đối tượng nương tựa, nên mạng căn sẽ dựa vào sắc tâm mà chuyển. Nếu ở Vô sắc, nhập định diệt, thì sắc, tâm đều không có, mạng căn lẽ ra dứt. Vì các uẩn lần lượt nương nhau mà trụ, nên không có hữu tình nào chỉ có một uẩn. Lại, vì tâm, tâm sở không lìa nhau nên cũng không có hữu tình nào chỉ có ba uẩn.

Làm sao biết được?

Vì định diệt có lui sụt, vì y cứ ở nghĩa Khế kinh Ô Đà Di, kinh nói: Thưa cụ thọ! có các Bí-sô, trước ở chỗ này, đầy đủ Thi-la thanh tịnh, đủ Tam-ma-địa, đủ Bát-la-nhã, thường ra vào định Diệt thọ tưởng. Ở đây có việc này, nên biết như thật. Bí-sô kia đối với hiện pháp, hoặc vị sắp qua đời, không thể siêng tu, khiến hiểu đầy đủ. Từ thân này hư hoại, siêu việt trời đoạn thực, tùy ý cảm thọ một xứ, thành thân trời. Sinh lên cõi trời ấy rồi, lại thường ra vào định Diệt thọ tưởng, cũng có việc này, nên biết như thật, ý này thành thân trời. Đức Phật nói: Định Diệt thọ tưởng của cõi Sắc này, chỉ ở Hữu Đảnh. Nếu được định này thì sẽ không có ai lui sụt. Không nên được thọ sinh đến cõi Sắc.

Như thế giải thích rộng tướng của hai định, gồm có sáu môn, gọi là địa, gia hạnh, nối tiếp nhau, dị thục, thuận với thọ, vì khởi đầu tiên có khác nhau, nên nay phải tư duy, lựa chọn.

Trong định Diệt tận diệt chung tất cả tâm, tâm sớ pháp. Vì sao chỉ nói định Diệt thọ tưởng?

Vì chán trái với định này của hai sinh kia, nghĩa là tưởng và thọ bị kiến ái làm tạp nhiễm. Vì đối tượng nương tựa nên nhàm chán nghiêng về.

Vì trái với hai pháp như thế, với nhiều lỗi tai hại, như đã phân biệt rộng trong phần lập uẩn, nên chán trái nghiêng về một bên, nhập định Diệt tận. Vị định diệt này chắc chắn không có tâm, vì tất cả tâm đều có sinh diệt với thọ, tưởng, như Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, xúc ba hòa hợp đều khởi thọ, tưởng, tư, cho đến nói rộng.

Không hề có chỗ nào nói có thức thứ bảy chấp thức kia, lìa thọ, tưởng sinh. Kinh này đều nói: Chỉ rõ khởi đồng thời, lấy bó lau các cọng lau dựa vào nhau làm thí dụ, vì nói sinh duyên, của tâm, tâm sở, v.v... nên không phải trong định này chỉ có tưởng, thọ, diệt. Trong đây cũng nói hành ý diệt. Nếu tâm trong định này không diệt, thì hai thứ thọ, tưởng lẽ ra cũng không diệt, vì công năng sinh ra xúc kia nên cũng có. Do định diệt này không có tâm, nhưng tâm sau định lại được sinh, nghĩa là tâm trước của định, tạo ra duyên Đẳng vô gián, đã dẫn dắt. Lại, thế lực cầu mong trong gia hạnh dẫn phát, nên thể của định Diệt tận, phải biết là có thật, có thể ngăn dứt làm trở ngại khiến tâm bất sinh.

Nếu cho tâm trước của định ngăn dứt, ngăn ngại tâm khác, thì tâm khác sẽ không bao giờ khởi. Nếu cho rằng có căn thân để khởi tâm khác, thì các thức nên khởi tức khắc bất cứ lúc nào, gọi là dựa vào tâm trước, tâm sau khởi, do không có duyên Đẳng vô gián thứ hai, dù có cảnh giới chỗ dựa đồng thời mà không có thức sinh ngay tất cả cảnh.

Nếu chấp không đối đãi với nhân duyên tự loại, mà đối đãi với thức có căn thân, ấy là khởi thì tất cả vị kia, tất cả thức cảnh, pháp nào làm trở ngại khi khởi khác nhau. Cho nên, chỉ nên dựa vào tâm, tâm sở mà khởi, không phải sức của tâm định ở trước, có thể ngăn dứt, trở ngại tâm khác. Do đó nên biết, lìa tâm trước, thì chắc chắn có pháp riêng làm ngăn ngại tâm. Vì pháp này nên đối với vị vô tâm, dù có nhân của tâm mà tâm không khởi, tức pháp riêng này gọi là định Diệt tận, với thể là hữu và thật chẳng phải giả.

Người tu hạnh quán, do sức kỳ nguyện thiết yếu ở tâm trước của định dẫn phát, khiến cho thế lực của định Diệt tận suy yếu dần, đến giai vị đều hết, không có tác dụng ngăn dứt, chướng ngại, ý, pháp làm duyên sinh trở lại ý thức. Do chuẩn mực này, trước giải thích định Vô tưởng và Vô tưởng, tùy theo đối tượng thích hợp.

Đã nói về hai định, thế nào là mạng căn?

Tụng rằng:

Thể mạng căn là thọ
Giữ gìn noãn và thức.

Luận chép: Thể của mạng tức thọ, nên luận nầy chép: Thế nào là mạng căn? Nghĩa là tên khác của tuổi thọ của ba cõi. Dù vậy, nhưng tự thể của thọ chưa rõ, nên lại chỉ bày:

Pháp nào gọi là tuổi thọ? Nghĩa là có pháp riêng để duy trì hơi ấm, thức, gọi là tuổi thọ, nên Đức Thế tôn nói:

Thọ, noãn cùng với thức
Khi ba pháp xả thân
Xả rồi, thân cứng đờ
Như gỗ, không hay biết.

Nếu vậy thì thọ này, pháp nào có công năng gìn giữ?

Thọ này có công năng gìn giữ, ta gọi là nghiệp, hoàn toàn là nghiệp, vì quả dị thục, trong một thời kỳ sinh, vì thường tùy chuyển, nên Noãn (hơi ấm) không phải hoàn toàn nghiệp quả dị thục. Thức, cả hai đều không phải. Dù có một thời kỳ thường tùy chuyển xứ, nhưng vì không phải hoàn toàn là nghiệp dị thục, nên không thể nói thức do nghiệp gìn giữ. Cho nên nói tuổi thọ có công năng gìn giữ noãn, thức, không phải phi nghiệp chiêu cảm nghiệp trong thức trôi lăn, có phần ít công dụng có thể gìn giữ dị thục trong một đồng phần sinh thức dứt mà lại nối tiếp.

Chỉ có sức thọ gìn giữ, làm sao biết được thọ có công dụng gìn giữ noãn? Vì phải là người có thọ mới có noãn, những người không có noãn, cũng thấy có sống thọ, nên biết thể của thọ không phải do noãn giữ gìn.

Do đó, nên biết có pháp thật riêng, sức thọ kia có công năng gìn giữ, noãn thức của hữu tình gọi là sự sống, sự sống này tức là mạng căn.

Mạng căn như thế không phải chỉ dựa vào thân, vì Vô sắc cũng có, nên không phải chỉ dựa vào tâm, vì không có tâm cũng có.

Nếu vậy thì dựa vào đâu?

Dựa vào nghiệp đời trước và đồng phần hiện tại, chúng đồng phần kia cũng y cứ ở mạng căn.

Hành của mạng, hành của thọ có gì khác nhau?

Nếu pháp sinh thì thọ gọi là hành của mạng, nếu pháp bất sinh thì thọ gọi là hành của thọ.

Có nói: Không phải chỗ vứt bỏ gọi là hành của mạng. Là đối tượng lìa bỏ gọi là hành của thọ.

Lại có nói: Nếu là quả của thần túc gọi là hành của mạng, nếu là quả của nghiệp trước gọi là hành của thọ.

Lại, có nói: Nếu sáng suốt sinh tăng thượng gọi là hành của mạng, không sáng suốt về sự sinh tăng thượng gọi là hành của thọ.

Hoặc có nói: Chỉ người lìa tham, nối tiếp chỗ được gọi là hành của mạng. Cũng có người tham

tiếp nối chỗ được gọi là hành của thọ. Đây là sự sai khác giữa hành của mạng và hành của thọ.

Đã nói về mạng căn. Sao gọi là các tướng? Tướng này có bốn, bốn tướng ấy là gì?

Tụng rằng:

Tướng là các hữu vi
Tánh sinh, trụ, dị, diệt.

Luận chép: Bốn thứ như thế là tướng hữu vi. Vì làm sáng tỏ tánh hữu vi kia, nên được danh của tướng hữu vi kia. Theo thuyết này, có chủng loại các hành. Sinh trong đây, nghĩa là có pháp riêng, là vị hành sinh, không có chướng ngại nhân vượt hơn, do có thể dẫn dắt hành kia sinh.

Có thể dẫn dắt, nghĩa là kia hành khi sinh, pháp này có công năng làm cho hành kia duyên tánh vượt hơn. Mặc dù các hành khởi đều được gọi là sinh, tuy nhiên, tên của sinh ấy chỉ dựa vào vị sinh của các hành, không có chướng ngại nhân vượt hơn mà lập các hành, phải nhờ vào sự sinh ở trước đều sinh, vì sức duyên đồng loại, khác loại, nên khởi tư nhân quả. Sẽ rộng chỉ rõ duyên đồng loại trong duyên đồng loại, khác loại của sự sinh trước, mạnh mẽ vì tùy theo hành kia khởi, nên câu sinh duyên nội không duyên đồng loại, trong duyên dị loại Có sự vượt hơn riêng, như trong duyên mắt, sắc, nhăn thức sinh, gọi là mắt làm nhân, sắc làm tánh duyên, dù hễ thiếu bất cứ một duyên nào thì

nhãn thức sẽ bất sinh, mà nhãn thức sinh là tùy theo mắt không phải sắc, là vì tánh của duyên gần, nên gọi là nhân. Nhãn thức sinh một quả. Các pháp làm duyên giúp cho sức thức vượt hơn không phải mắt. Lại, trong pháp đều khởi một quả, tự Có sức sinh nhau vượt hơn riêng, như gió đối với lửa, gió giúp cho sức lửa, làm cho lửa bùng cháy, vì thế gian cực thành, nên hiện thấy gió của nhóm dị, xuôi theo lửa nghiêng một bên, nên có thể so sánh với nhóm đồng là lẽ sẽ. Cho nên các hành câu sinh duyên nội sinh lực, vượt hơn, có nghĩa là lập riêng sự sinh, được gọi là công năng sinh. Các hành vô lậu đối với niệm đầu tiên của sự sinh, tướng mạo của chúng thật rõ ràng. Đã thấy chỗ này có công năng vượt hơn, có thể so sánh với nơi khác, nên biết cũng có.

Trụ, là pháp riêng, là đã sinh chưa hư hoại, các hành dẫn sinh tự quả, không chướng ngại nhân vượt hơn, như các hành sinh, thì phải đợi pháp riêng làm nhân vượt hơn, giúp dẫn đến quả, tác dụng trội hơn lẽ ra cũng phải đợi pháp riêng làm nhân, chẳng phải phái Đối pháp đã thừa nhận các hành được thừa nhận độc thể của các nhân duyên, tạm thời có trụ, các luận sư Đối pháp gọi là hiện tại, cũng nói có trụ, vì bấy giờ các hành dẫn sinh quả mình. Lại, tức ở hành này lập làm tác dụng. Đức Thế tôn cũng nói: Các hành tạm dừng. Lại nói: Khi các sắc có sinh, trụ, thì đây không thể gọi là y

cứ ở trạng thái tương tục để nói trong khoảng một sát-na cũng là tánh khổ, nên nối tiếp nhau, hẳn là thấy sát-na thành. Các tướng hữu vi chỉ dựa vào trạng thái nối tiếp nhau để kiến lập trước, sau. Về lý, sẽ không thành, nên có pháp riêng có thể làm tác dụng dẫn quả của các hành, không có chướng ngại nhân gần, các sư Đối pháp gọi pháp này là trụ.

Dị, là pháp khác, là tự loại nối tiếp nhau của tất cả hành, quả sau, nhân trước, vì chẳng thể không có nhân, tự nhiên có tướng một thức đồng, khác tiếp nhau trước, sau, chuyển biến không có nhân.

Vì lý này không thành, nên sinh cõi Vô sắc, thọ, v.v... nối tiếp nhau, niệm niệm biến đổi. Tác dụng này rất sáng tỏ, thấy cõi Vô sắc có công năng vượt hơn khác thường, có thể so sánh pháp khác, nên biết cũng có.

Diệt, là pháp riêng là hành câu sinh, mỗi niệm hoại diệt, không có chướng ngại nhân vượt hơn, không thể chấp vô là thể của tướng diệt, vì lý không từ duyên khởi, không thành, cũng không nên nói có sinh diệt. Lại, Khế kinh nói: Nên biết trí không có cảnh duyên sinh diệt, vì về lý, thì không phải có, nên không thể nói Vô có là tướng của diệt. Lại, như pháp sinh, do sự sinh riêng sinh, pháp diệt lẽ ra cũng do sự diệt riêng diệt.

Đều nói tánh, là nghĩa thể thật. Nếu tướng hữu vi có bốn thể khác nhau, thì vì sao Khế kinh chỉ nói

có ba thứ?

Khế kinh chỉ vì chỉ rõ sự sai khác được, mất của hữu vi, vô vi, nên không nói trụ, hoặc nếu có tướng thì chỉ rõ hữu vi. Khế kinh nói nghiêng về không phải thể tướng của trụ. Chỉ biểu thị hữu vi, vì thường cũng có, nên chẳng phải kinh này không gọi là không có nhân của trụ. Kinh khác nói hành có pháp sinh diệt, chẳng phải không có pháp dị, hữu vi này lẽ ra cũng như thế, mặc dù có bốn tướng thuận theo cơ nghi được hóa độ, ẩn trụ, nói ba mà vẫn không có lỗi. Hoặc trong kinh này đã bí mật nói trụ không có, vì chỉ có tiếng, hoặc trong kinh này nói hợp trụ và dị. Nếu không như vậy thì chỉ nên nói dị vì chứng tỏ hữu vi. Trụ phải gồm dị, khác nhau với vô vi có trụ không có dị. Chẳng phải trong kinh này nói trụ dị, nghĩa là chỉ rõ trụ tức dị, mà chỉ nói rõ hữu vi có khởi, có tận, có trụ, có dị, còn vô vi thì có trụ, không có ba pháp còn lại, nên các hữu vi khác với vô vi. Do Đối pháp này nói các hữu vi chắc chắn có bốn tướng. Về phương diện lý thì không có khuynh động, tướng sinh, v.v... này đã là hữu vi, lại phải có riêng bốn tướng như sinh, v.v..., nếu lại có tướng ấy là dẫn đến lỗi cùng, vì sự sinh kia còn có tướng như sinh, v.v... khác nữa. Nên thật sự thừa nhận lại có, nhưng chẳng phải vô cùng. Vì sao?

Tụng rằng:

Tướng đây có sinh, sinh

Đối tám, một có thể.

Luận chép: Trong đây có nói: Bao gồm sáng tỏ nghĩa chắc chắn, ý nói rõ có này chỉ có bốn, không có thừa. Có ở đây nghĩa là bốn thứ tướng gốc đã nói ở trước.

Sinh của sinh, thảy: nghĩa là bốn tướng tủy thuộc, tức là sinh sinh của sinh, cho đến diệt diệt của diệt. Các hành hữu vi do bốn tướng gốc. Hữu vi của tướng gốc do bốn tướng tùy theo.

Ở chỗ nào Đức Thế tôn nói tướng tùy theo?

Có Khế kinh nói: Vì già chết khởi. Kinh này cũng nói: chắc chắn có tướng tùy theo, gọi là tướng sinh, v.v..., cũng là hữu vi, nên tướng sinh, v.v... của sinh, cũng là tánh khởi, v.v...

Khế kinh nói: Có ba tướng hữu vi của hữu vi, khởi của hữu vi cũng có thể biết rõ tận và trụ dị cũng có thể biết rõ, nên biết trong đây cũng gồm nhiếp tướng tùy theo. Lại vì đối với các tướng đều có cũng nói, nên trong kinh này cũng nói tướng tùy theo.

Nói sự khởi của hữu vi cũng có thể biết rõ: khởi tức sinh của tướng gốc cũng biểu thị sinh của nghĩa sinh, tận và trụ dị cũng có thể biết.

Nói giống như khởi, cũng nói nên giải thích đúng như lý. Nếu không như vậy thì đâu cần cũng nói, nên trong Khế kinh đối với pháp vô vi nói còn không có khởi, v.v... có thể biết.

Ý này nói: Các pháp vô vi còn không có tướng gốc sinh, v.v..., có thể biết, huống chi tướng tùy theo sinh, v.v... của sinh mà có thể được.

Nếu không như vậy thì nên chỉ nói không có khởi, v.v... có thể biết, không nên nói còn.

Lại, đấng Bạc-già-phạm trong Khế kinh nói: Các tướng hữu vi lại có tướng.

Khế kinh nói: Sắc có khởi, tận. Ở đây lại nên biết cũng có khởi, tận, cho đến nói rộng, do đó nên biết tướng lại có tướng.

Nếu vậy, thì tướng gốc như pháp của sắc tâm mỗi pháp nên có bốn thứ tướng tùy theo, mỗi tướng này lại có bốn, lần lượt là vô cùng, không có lỗi này. Bốn gốc, bốn tùy theo, đối với tám, đối với một, vì công năng khác nhau, nên làm tác dụng của, duyên gần, gọi là công năng, gọi là bốn tướng gốc, mỗi tướng đều có tác dụng của tám pháp, bốn thứ tướng tùy theo, mỗi tướng đều có tác dụng của một pháp.

Nghĩa ấy thế nào?

Nghĩa là khi pháp sinh và chính tự thể của nó, chín pháp đều khởi, tự thể là một tướng, tướng tùy theo là tám, sinh trong tướng gốc, trừ tự tánh của tướng gốc, có thể làm duyên gần sinh tám pháp khác. Các pháp đối với tự thể, vì không có công dụng sinh, v.v..., nên sinh sinh, tướng tùy theo làm tác dụng của duyên gần, trong chín pháp chỉ sinh

của gốc sinh, một sinh của sinh này, đa số vì công năng khác nhau nên tánh sinh, đã không có công năng khác thì đâu có khác nhau như thọ lãnh nạp. Tánh dù không có khác, nhưng vẫn Có sự sai khác tổn ích của công năng. Lại, cảnh của tướng gốc, tướng tùy theo có ít, nhiều, như cảnh của ý thức, năm thức có ít, nhiều, nghĩa là làm duyên gần, khiến dẫn sinh tác dụng của tự quả được khởi, là công năng sinh.

Trụ trong tướng gốc cũng trừ tự tánh, chủ thể làm duyên gần, trụ tám pháp khác, tùy tướng trụ, trụ, năng làm duyên gần, chỉ trụ của trụ gốc trong chín pháp, nghĩa là làm duyên gần, khiến cho pháp tạm trụ, chủ thể dẫn sinh tự quả là công năng trụ.

Dị trong tướng gốc, trừ tự tánh của nó, chủ thể làm duyên gần. Tám pháp khác của dị, dị dị, tướng tùy theo có thể làm duyên gần, chỉ là dị gốc của dị ở trong chín pháp, nghĩa là làm duyên gần, khiến dẫn sinh tự quả với tác dụng suy tổn, là công năng dị.

Diệt trong tướng gốc trừ tự tánh của tướng gốc đó, năng làm duyên gần, diệt tám pháp khác. Tùy tướng diệt diệt, có thể làm duyên gần, trong chín pháp chỉ diệt gốc của diệt, nghĩa là làm duyên gần, sao cho dẫn đến quả mình với tác dụng hoại diệt là công năng diệt. Thế nên các tướng như sinh, v.v... lại có tướng tùy theo, tướng chỉ có bốn, không có lỗi vô cùng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 8

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 4)

Mặc dù lìa sở tướng, có sinh riêng, v.v... đều cùng lúc với pháp của sở tướng mà khởi nhưng không có lỗi của một pháp, một thời tức sinh, tức trụ, tức diệt. Nhưng vì thể khác nhau, nên dụng có khác, nên chấp ngoài sở tướng, sẽ không có sinh, v.v... riêng, mỗi sát-na có bốn tướng: Như lỗi này không thể cứu chữa. Công năng sai khác của một pháp, một thời, vì về lý không thành, nên thừa nhận ngoài đối tượng tướng có sinh riêng, v.v..., không có lỗi này, thể tướng khác nhau, trợ duyên sai khác, công năng, thời phần về lý có khác. Nhưng phần vị của pháp hữu vi khác nhau, lược có ba thứ: Dụng dẫn quả, chưa được, đang được, vì đã diệt khác nhau.

Các hữu vi này lại có hai thứ, nghĩa là có tác dụng và chỉ có tự thể. Trước là hiện tại sau là quá khứ, vị lai. Hữu vi này lại mỗi pháp đều có hai thứ, nghĩa là công năng của hữu vi kia có hơn, có kém. Các pháp hữu vi, nếu có công năng làm nhân dẫn dắt tự quả, gọi là tác dụng. Nếu làm duyên thâu giữ,

giúp đỡ dị loại, gọi là công năng. Nếu có pháp khác ở vào lúc chưa đạt được tác dụng dẫn sinh quả, do gặp chưa được, đang được đã diệt, khi tác dụng dẫn quả, duyên ngoài thâu giữ, giúp đỡ đối với nói về sự mình, phát khởi duyên trong, công năng gồm nhiếp, giúp đỡ, đây gọi là tướng sinh. Hoặc lại có pháp vào lúc đang đạt được tác đụng dẫn đến quả, duyên gặp khi chưa được đang được, đã diệt tác dụng dẫn sinh quả, duyên ngoài gồm nhiếp, giúp đỡ đối với nói về sự mình, phát khởi duyên trong, công năng gồm nhiếp, giúp đỡ, là ba tướng khác, đối với vị đang sinh, sinh làm duyên trong, khởi pháp đã sinh, đến vị đã sinh. Pháp đã sinh này gọi là đã khởi.

Đối với vị đang diệt, trụ là duyên trong, pháp an trụ, khiến dẫn quả mình đến vị đã diệt, đây là pháp đã trụ, gọi đã có công năng dẫn phát đối với quả mình, tức vị đang diệt. Diệt làm duyên trong, phá hoại pháp đã diệt, đến vị đã diệt. Pháp đã diệt này gọi là đã hoại. Tướng dị cũng như vậy nên biết.

Có sư khác nói: Nhân phải đợi, xứ, thế gian, thời phần, vị, bạn, vì công năng cho quả, nên khi sinh, đã sinh, khởi tác dụng sai khác, nghĩa là hoặc có nhân đợi xứ, cho quả, như mưa phải đợi chỗ mây mới sinh, phải ở tòa Kim cương Châu-thiệm-bộ mới chứng Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Hoặc lại có nhân đợi thế gian cho quả, như nhân dị thục, thuận với phần giải thoát, phải ở quá khứ, mới có

công năng cho quả. Hoặc lại có nhân đợi thời gian cho quả, như nghiệp Luân vương, phải vào kiếp tăng, mới có khả năng đạt được ngôi vị vua Chuyển luân. Hoặc lại có nhân đợi vị cho quả, như các hạt giống, đến phần vị biến đổi khác, mới có công năng sinh mầm, tâm vô lậu đầu tiên và ánh sáng, v.v..., thể dù có trước nhưng phải là khả năng có tạo tác trong vị đang sinh ở vị lai. Hoặc lại có nhân đợi ban cho quả, như tâm, tâm sở, v.v... của bốn đại chủng, phải cùng với bạn đều có công năng có tạo tác. Do duyên khác nhau này khởi chánh lý, bốn tướng khởi tác dụng, phần vị khác nhau, nghĩa là lúc đang sinh, tướng sinh khởi tác dụng, đến phần vị đã sinh, trụ dị, diệt ba, đồng với một thời gian đều khởi dụng riêng. Vì khi công dụng của bốn tướng như thế đã khác nhau, nên không có lỗi của một pháp một thời gian tức sinh, tức trụ tức dị, tức diệt. Lại, khi đang diệt, pháp ở đối tượng hiện tướng này do tướng trụ khác làm nhân vượt hơn, nên an trụ tạm thời, có công năng dẫn phát quả mình. Tức vào lúc bấy giờ, do tướng dị làm nhân trội, khiến quả kia suy tổn. Lại tức thời gian ấy vì tướng diệt khác làm nhân vượt hơn, khiến cho quả kia hoại diệt, nên cả ba, cùng lúc không có lỗi trái nhau.

Khi, pháp ở đối tượng hiện tượng được gọi là an trụ, là dị suy hay gọi là diệt hoại? Do năng lực của năng tướng, một thời gian của của đối tượng

hiện tướng, đối tượng hy vọng khác nhau, có đủ ba nghĩa.

Thế nào là tướng dị?

Tức ở thời phần trụ, sự suy tổn có thể dẫn tác dụng của quả mình, gây hao tổn ở tác dụng của quả kia, làm cho quả sinh sau kém thua hơn nhân trước là sức tướng dị, quả sau thua kém dần, do nhân có khác, quả này lại do cùng khởi tướng khác, làm duyên suy tổn, có thể khiến cho quả sau, lại kém với quả trước.

Như thế, tất cả hữu vi sát-na sát-na nối tiếp nhau, vì khiến cho dị sau của sau, nên niệm trước của trước, có nghĩa dị thành. Nghĩa này đã thành, lẽ ra là so sánh, nghĩa là vì thấy sau cuối có khác nhau, nên các sát-na trước chắc chắn có khác nhau.

Nếu vậy, khi trạng thái nối tiếp nhau được tăng trưởng dần, thì pháp tương ưng với dị sẽ không có, vì không thấy quả, nên không có lỗi ấy.

Tướng trụ bấy giờ do thế lực giúp đỡ của duyên ngoài tăng cường, nên chiết phục dị.

Nếu sinh ở vị lai, thì sẽ sinh pháp ở sở sinh, tất cả pháp vị lai sao bất sinh tức khắc?

Nhân năng sinh kia, vì đều thường hợp nhau, pháp này trước đây đã nói về.

Trước đã nói về ra sao?

Nghĩa là có pháp riêng ở vào lúc chưa đạt được tác dụng dẫn sinh quả, do đã gặp chưa được, đang

được, đã diệt, duyên ngoài gồm nhiếp giúp đỡ khi tác dụng dẫn sinh quả. Đối với nói về sự mình, phát khởi duyên trong, gồm nhiếp công năng giúp đỡ, đây gọi là tướng sinh. Lại nói rằng: Nhân phải đợi, chỗ, thế gian, thời, vị, bạn, mới cho quả, tức dựa vào nghĩa ấy để nói lời như thế:

Tụng rằng:

Sinh, năng sinh, sở sinh
Không lìa nhân, duyên hợp.

Luận chép: Không phải lìa sự hòa hợp nhân duyên khác, chỉ sức của tướng sinh, chủ thể sinh, đối tượng sinh, nên các vị lai không phải đều khởi tức khắc, tướng sinh dù tạo ra cùng khởi nhân gần, chủ thể sinh, đối tượng sinh các pháp hữu vi, sẽ nên đợi nhân tự loại trước và sự hòa hợp của duyên ngoài khác, gồm nhiếp giúp đỡ, như nhân duyên khác nhau giữa hạt giống, đất, v.v..., giúp đỡ sự nảy mầm, v.v..., khiến sinh mầm, v.v...

Nếu vậy chúng ta chỉ thấy nhân duyên có công năng sinh, không có tướng sinh riêng, có nhân duyên hợp với các pháp, tức sinh, không có nhân duyên tức bất sinh, đâu nhọc gì tướng sinh, nên lẽ ra chỉ Có sức nhân duyên sinh chăng?

Vấn nạn này không đúng, vì chỉ thừa nhận các pháp của các duyên sinh, thì lời vấn nạn này đồng, nên nói, nếu chỉ thừa nhận nhân duyên hòa hợp của các pháp vị lai, mà được sinh. Lời vấn nạn ấy cũng

đồng, nhân duyên của các pháp vị lai không có khác nhau. Đâu không tức khắc đều sinh? Lại, hễ thiếu một thứ trong nhân duyên, vì đủ các thứ khác, nên quả lẽ ra cũng sinh. Vả lại, như nghiệp trước của nhãn căn đã dẫn, dù lìa đại chủng mà cũng nên sinh. Hoặc chỉ do công sức của đại chủng, không do nghiệp trước, nhãn căn được sinh. Hoặc các nhãn căn do nghiệp dẫn phát, có thể sinh đại chủng, đều hợp thời, đối với thời lượng một thế gian, căn khác cũng nên khởi. Hoặc đại chủng không có công năng đối với mắt, vì không thấy ngoài mắt trước, đai chủng sinh riêng một mình, lẽ ra nhân mắt trước, mắt sau được mà sinh. Chấp nhận đại chủng năng sinh, thành vô dụng. Lại, như hạt giống duyên nước, đất, v.v..., hễ lúc thiếu một duyên, thì sẽ không nẩy mầm. Nên biết công sức của hạt giống, v.v... cực thành đối với mắt, v.v... sinh, công năng sinh của đại chủng như đất, v.v... Không phải được hiện thấy, vì không hiện thấy công sức của đại chủng, nên không làm nhân sinh ra mắt, v.v...

Lại, ông đã chấp có hạt giống nghiệp nối tiếp nhau chuyển biến, cái gì làm chướng ngại không thể sinh ngay tức khắc tất cả nghiệp quả? Nếu do duyên giúp đỡ, thì hạt giống của nghiệp mới có thể sinh lẽ ra chỉ duyên công năng sinh, đâu phiền đến hạt giống nghiệp? Do các duyên giúp đỡ, quả nghiệp mới sinh, vì nếu mọi duyên không có, thì

quả sẽ bất sinh. Đã nhờ duyên giúp đỡ, mà hạt giống của nghiệp chẳng phải không có, mặc dù nhờ các duyên nhưng đâu bác bỏ không có tướng sinh. Lại ở trong mắt, v.v... các thức sinh, ở chỗ nào kinh cũng nói: Mặc dù có mắt, sắc nếu lìa tác ý thì nhãn thức bất sinh. Tuy nhiên, ta đã nói thức sinh do duyên mắt và sắc, vì thế ông không nên vấn nạn: Do sức của nhân duyên sinh đâu cần gì tướng sinh chăng?

Lại thấy khi niệm đầu tiên, vô lậu sinh thì sự sinh, có thể làm nhân khởi đắc vô lậu, mà tự tướng của đắc có ở trước đã cực thành, lẽ ra phải gọi là trừ sinh, đâu có pháp nào riêng có công năng tạo ra đắc để trước đây đều có khởi nhân? Nếu hoàn toàn không có nhân thì đắc không nên khởi, sẽ vô lậu đầu tiên lẽ ra không nói cũng tự thành.

Khi tướng sinh, sinh vì cũng có riêng, đều có nhân sinh, không nên nói cũng có trừ thể sinh, có một pháp quả khác.

Thế nào là dị, diệt làm nhân giúp đỡ cho sinh?

Xưa, các Luận sư đều giải thích thế này: Đồng một pháp quả, lần lượt làm nhân, như các đại chủng, lại thuận với nhau. Lại, Có sư giải thích: Tất cả pháp hữu vi vì là tánh sinh, v.v... nên bốn tướng sinh, khi mỗi tướng khởi tác dụng đều lấy bốn tướng này làm môn, các tướng khác đều là sức giúp đỡ. Cho nên, nói: Sinh sinh, đối tượng

sinh, không phải lìa nhân duyên, về mặt lý, khéo thành lập. Ngoài ra chắc chắn lựa chọn rộng các tướng hữu vi, như luận Thuận Chánh Lý và giải thích năm sự.

Đã lược phân biệt các tướng hữu vi, loại danh thân, v.v... nghĩa ấy thế nào? Tụng rằng:

Danh thân được gọi là
Tưởng, chương, chữ, nói chung.

Luận chép: Đẳng, là đẳng thủ. Cú thân, văn thân, danh cú, văn thân, vì ả luận nầy nói. Nên các tưởng nói chung tức là danh thân. Các chương nói chung, tức là cú thân. Các chữ nói chung, tức là văn thân.

Nói nói chung là nghĩa nhóm hợp, vì nói uẩn, ngăn giới trong nghĩa nhóm hợp.

Tưởng, mắt, tai, bình, y, v.v... nghĩa là đối với các pháp phân biệt, chấp mắc. Chữ được an lập chung, phát ra tưởng.

Như vậy tưởng thân tức là danh thân, nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý, v.v... Chương, là chương biện. Luận thế gian là giải thích, Là nói về vô tận, kèm chương khác nhau, có thể nói về rốt ráo về nghĩa mà mình muốn nói, tức phước chiêu cảm dị thục niềm vui, v.v...

Thân chương như thế tức là cú thân, nghĩa là như có nói:

Phước vời dị thục vui

Mong muốn đều như ý
Và sớm chứng bậc nhất
Niết-bàn vắng lặng hẳn.

Cú, v.v... như thế, chữ gọi là chữ lý, a, nhất, y, v.v... Thân chữ như thế tức là văn thân, gọi là Ca, khư, già, v.v...

Có sư khác nói: Trong cả luận nầy nói: Thế nào là nhiều danh thân? Nghĩa là danh danh, sự, v.v..., không phải luận sư kia muốn nói về danh, v.v... là thật có tướng mà dựa vào sự giả hợp để phát ra đầu mối câu hỏi.

Cho nên, câu hỏi kia gồm có nhiều danh thân, v.v..., chắc chắn nên hỏi về thật tướng của thể danh, v.v..., trong tư duy lựa chọn thật tướng của thể danh, v.v..., thì đâu cần tìm tòi, gạn hỏi danh giả hợp, v.v... Lại, sự sai khác của ba tướng danh, v.v... gọi là được sáng tỏ do tiếng, công năng làm sáng rõ nghĩa, để lập chung làm định lượng chủ thể giải thích, biểu thị rõ sự ưa thích được sinh ra do ý đã hiểu biết, có khả năng biểu thị tự thể của cảnh ở đối tượng nhận biết, cũng như bóng, tiếng vang, tướng này là danh. Nếu có khả năng phân tích rộng, lược môn nghĩa trong cảnh ở đối tượng nhận biết, thì tướng ấy là cú.

Đối với người năng nói, phần vị đã diệt của tiếng, vẫn khiến giữ chặt sự nhớ nghĩ, giữ cho không lầm, truyền đi, ký thác khác, thì tướng này

là văn.

Danh trong văn này, nghĩa là thuận theo quy hướng, như đối tượng quy hướng của tiếng như ngữ, như thế, như thế, danh ở trong tự tánh, đều theo đuổi tiếng kêu gọi ở người kia. Cú tức là khả năng nói về nghĩa đã nói, gọi là khả năng nói về, phân tích nghĩa môn sai khác.

Văn, nghĩa là công năng có đối tượng được bày tỏ, dựa vào văn này, do tỏ bày ở đây ở kia, đây tức là chữ, nghĩa là sao cho trói buộc sự nhớ nghĩ, không quên mất. Hoặc là do chữ này được giữ gìn sao cho không có ngờ vực, sai lầm, hoặc khả năng giữ lấy chữ kia, truyền đạt, ký thác ở chỗ khác.

Có nói: Như người tĩnh lự dùng cảnh tướng phương tiện, với cảnh đã được nhận biết rõ trong tĩnh lự mà làm thềm thang. Văn đối với danh cú và nghĩa cũng vậy.

Danh, cú, văn, thân, về, thật lý đều là bất tương ưng hành, mà trong kinh luận nói pháp phi sắc, đều là danh, dùng tướng sắc chỉ rõ đương thể đặt danh, tướng phi sắc tiềm ẩn từ giải thích, lập nghĩa mục là có thể nói, không thể nói chăng? Về lý, lẽ ra phải gọi là nghĩa không thể nói. Nhưng, lập chung nghe, lời nói, hiểu, nghĩa, nhân ngữ phát ra danh, vì danh làm rõ nghĩa.

Pháp ba đời, v.v... mỗi thế gian có ba danh, gọi là vì ba thời phần quá khứ, vị lai, hiện tại mà nói.

Lại, tất cả pháp không có vô danh, nghĩa là nếu có phải thành chẳng phải cảnh ở đối tượng nhận biết, nên đấng Bạc-già-phạm nói thế này:

Danh làm rõ tất cả
Không gì vượt hơn danh
Cho nên gọi một pháp
Đều tùy hành tự tại.

Có sư khác nói: Nghĩa ít, danh nhiều, vì ở trong một nghĩa có nhiều danh.

Có nói khác lại nói: Danh ít, nghĩa nhiều. Danh chỉ thuộc về phần ít của một giới, còn nghĩa thì gồm nhiếp đủ mười tám giới.

Lại, có nói: Có ít, nhiều lẫn nhau, nghĩa là y cứ ở giới gồm nhiếp nghĩa nhiều, danh ít. Nếu y cứ ở lập giáo, thì nghĩa ít danh nhiều, nghĩa là Phật, Thế tôn đối với mỗi pháp, vì thuận theo nghĩa để lập ra vô biên danh, như tham mang tên ái, tên lửa, tên rắn, tên nối kết, tên khát, tên lưới, tên độc, tên suối, tên sông, tên dài, tên rộng, tên kim, sợi, v.v...

Tất cả như thế kinh chủ trong đây nói thế này: Lẽ nào không phải ba ngữ này làm tánh, dùng tiếng làm thể, gồm nhiếp tự tánh sắc, sao gọi là tâm bất tương ưng hành?

Lời trách cứ này phi lý. Vì sao? Vì lý giáo rõ ràng, vì chứng có riêng, nên giáo, nghĩa là kinh nói: Sức ngữ, sức văn, nếu văn tức ngữ, thì nói riêng làm gì? Lại nói: Nên gìn giữ văn cú chánh

pháp. Lại nói: Y nghĩa, không y ở văn. Lại nói: Nhân Già-tha gọi là Xiển-đà. Văn tự Xiển-đà, nghĩa là tạo tụng, phân lượng ngữ làm thể. Lại, Khế kinh nói: Biết pháp, biết nghĩa. Pháp nghĩa là danh, v.v... Nghĩa, nghĩa là đối tượng giải thích. Lại, kinh nói: Nghĩa văn tinh xảo, mầu nhiệm. Lại nói: Nên vì khéo nói văn cú, đọc tụng chánh pháp nói giải văn cú đọc tụng chánh pháp, nghĩa tức khó hiểu. Lại nói: Đức Như lai đạt được danh cú, văn thân ít có. Lại nói: Thắng giải kia kia, văn cú rất là ít có. Do giáo, v.v... này chứng biết có riêng. Các nghĩa có công năng giải thích, danh cú, văn thân, thể chúng như tiếng, thật mà không phải giả, lý gọi là hiện thấy, có lúc được tiếng mà không được chữ đôi khi được chữ mà không được tiếng, nên biết thể riêng. Có khi được tiếng, không được chữ, nghĩa là dù nghe tiếng nhưng không rõ nghĩa. Hiện thấy có người nghe lời người khác nói thô sơ, nhưng lại hỏi rất tỉ mỉ: Ông nói gì? Nghe tiếng ngữ không rõ nghĩa này, đều do chưa đạt văn đã phát sao lại chấp văn không khác với tiếng?

Có lúc được chữ không được tiếng. Nghĩa là không nghe tiếng mà được rõ nghĩa. Hiện thấy có người không nghe lời nói của người khác, chỉ nhìn môi mấp máy mà biết họ nói gì. Đây là không nghe tiếng mà được rõ nghĩa, đều do đã đạt, những gì văn đã phát. Do lý này chứng văn khác với có tiếng. Lại, thấy thế gian vì dấu tiếng tụng chú, nên

biết chữ chú khác với tiếng chú. Lại, thấy thế gian có hai luận giả, tiếng nói giống nhau: Một thua, một hơn, nhân hơn thua này khác với có tiếng. Lại, hai vô ngại giải: pháp và từ. Vì cảnh giới riêng nên biết chữ lìa tiếng. Cho nên, tiếng chỉ là tướng ngôn, âm không có sai khác u, trong đó, uẩn khúc sẽ dựa vào Già-giá-tra-da-ba, v.v..., phải do tiếng nói phát khởi các chữ. Các chữ trước, sau hòa hợp sinh danh. Danh này đã sinh, thì có thể làm rõ nghĩa, do dây lần lượt nói lời này: Ngữ có thể phát danh, danh có thể làm rõ nghĩa, nên danh khác với tiếng, lý ấy cực thành. Nên biết tiếng trong đây là chủ thể nói, danh, v.v... là đối tượng nói. Nghĩa đều có không phải hai. Như vậy, tức là kiến lập không có trái ngược.

Trong đây, kinh chủ lại nói thế này: Không phải chỉ âm thanh đều gọi là ngữ, mà phải do ngữ này, nên nghĩa có thể biết rõ: Vì âm thanh như thế, mới gọi là ngữ, nghĩa là chủ thể nói, đã lập chung trong các nghĩa, làm định lượng chủ thể giải thích. Nếu cú nghĩa này do danh biểu dương sáng tỏ, thì tiếng là chủ thể giải thích, đâu cần danh, v.v... chăng? Những gì gọi là định lượng chủ thể giải thích? Lẽ nào không phải là lập công tưởng, danh nơi nghĩa đây tức gọi là định lượng chủ thể giải thích, gọi là chủ thể nói. Trong các nghĩa, trước an lập chung các chữ như thế, chắc chắn có thể lần lượt giải thích nghĩa như thế, vì an lập chung chữ như thế.

Nhân chữ như thế, phát danh như thế. Danh này tức là định lượng chủ thể giải thích.

Các vị năng thuyết, khi sắp phát ngữ, phải tư duy trước định lượng như thế. Do đó, khi tiếng nói của mình, hoặc lời nói của người đều cớ thể hiểu rõ đối với nghĩa đã rõ, nên không phải chỉ tiếng mới có thể làm rõ nghĩa, phải là ngữ phát chữ, rồi chữ lại phát danh, danh mới giải thích nghĩa mà mình đã nói. Như lời nói phát ra chữ, chữ lại phát danh. Như vậy, nên tư duy phát đạo lý của câu.

Trong đây, kinh chủ lại nói: Lại, chưa hiểu rõ danh này, thì làm sao do ngữ phát? Vì lời gọi làm rõ hay là do lời nói sinh? Nếu do lời nói sinh vì tính chất của tiếng nói, lẽ ra tất cả đều có thể sinh danh. Nếu cho rằng sinh danh, tiếng có sai khác, thì tiếng này đủ làm rõ nghĩa, đâu đợi danh riêng. Nếu do lời gọi làm rõ tính chất của tiếng nói, nên tiếng lẽ ra tất cả đều có thể làm rõ danh.

Nếu cho rằng làm rõ danh, tiếng có khác nhau thì đây là đủ rõ nghĩa, đâu đợi danh riêng chăng? Chấp tiếng là chủ thể giải thích, vấn nạn này cũng bình đẳng, nghĩa là nếu thể của tiếng thì có thể rõ nghĩa, rốt cuộc tiếng đều là công năng rõ. Nếu cho công năng làm rõ tiếng có khác nhau, thì sự sai khác như thế lẽ ra tức là danh, nên đã tìm tòi, gạn hỏi, chưa thành lỗi vấn nạn. Tuy nhiên, người năng nói do đã ưa danh, trước hết chứa chất ở tâm, mới lại tư duy so lường, ta sẽ phát khởi lời nói như thế,

như thế, vì người khác nói nghĩa như thế, như thế. Do đó, thời gian sau thuận theo tư duy, phát lời nói, nhân lời nói phát ra chữ, chữ lại phát ra danh, danh mới làm rõ nghĩa.

Do y cứ ở môn lý lần lượt như thế, lời nói phát ra danh, danh có thể làm rõ nghĩa, như thế, an lập lý ấy sẽ. Nếu không dùng danh chứa đựng trước ở trong tâm, thì nếu hoàn toàn phát ra lời nói sẽ không chắc chắn biểu thị giải thích, cũng không làm cho người khác sinh ra sự hiểu biết về nghĩa. Lại, kinh chủ nói: Hoặc lẽ ra chỉ chấp có thể văn riêng, tức nhóm hợp chung thể này, gọi là đẳng thân. Lại, chấp có đẳng thân khác ấy là vô dụng.

Điều này cũng phi lý vì không có các văn chuyển cùng lúc. Đã không đều có chuyển, thì làm sao nhóm hợp chung được? Hoặc như cội cây, v.v... do đại tạo hợp thành, chẳng phải không duyên sinh riêng này nơi bóng, bóng cây do phát giả mà thể chẳng phải giả. Các văn như thế lẽ ra cũng hợp chung, sinh danh cú riêng, mà danh cú kia dù phát ra giả, nhưng thể chúng chẳng phải giả.

Nếu vậy thì tất cả pháp giả đều có thể an lập làm tánh có thật chăng?

Không có lỗi như thế, vì trong một chữ cũng có danh, nên không có pháp giả. Vì một thật thành, nên giả và danh nghĩa không giống nhau.

Đã ở một chữ cũng được có danh, thì danh này

làm sao biết được lìa chữ mà có? Như vậy, một chữ như không có nghĩa, thì chữ ấy sẽ không có đối tượng giải thích. Căn cứ ở chữ này làm duyên có danh khởi riêng mới có thể biểu thị nghĩa, nhưng vì rất gần nhau, nên khó biết được tướng riêng, như ánh sáng trên vách, Khó nói rõ được hai sắc.

Nếu thừa nhận tức tiếng, do khế ước trước đã nói lên sự sai khác, có thể biểu thị ở nghĩa, gọi là danh, v.v..., việc này đâu có lỗi gì phải không?

Cách giải thích này cũng không đúng, vì khế ước của chủ thể giải thích tức sự sai khác của tiếng, về lý đã không thành. Vì nếu đã lập chung chủ thể khế ước giải thích tức khác nhau tiếng ấy và phải như sự sai khác tiếng ấy, thì phải như sự sai khác của sắc không phải lập chung khế ước cũng có thể biết rõ, không phải sự sai khác giữa hai sắc: xanh và vàng.

Phải lập chung khế ước, về sau có thể biết, dù trong hai sắc, trước đã không lập chung khế ước khác nhau, nhưng vì màu xanh, vàng kia không phải sắc khác nhau nên nhãn thức duyên được rồi, ý thức tức có công năng thuận theo phân biệt nhận biết sự sai khác đây, kia.

Lại, về lý không đúng, vì trên khế ước lại tạo ra khế ước, vì thế không nên nói khế ước của chủ thể giải thích, vì mặc dù tiếng không khác, nhưng

ở trước không lập chung khế ước, nên dù lại được tiếng, nhưng vì còn phải đợi lập khế ước khác, nên chưa thể rõ biết được tiếng này đối với tiếng khác có tướng khác nhau. Lại, nếu khế ước đã lập, tức khác nhau của tiếng, thì đối với tiếng có nghĩa và tiếng vô nghĩa đã Có sự sai khác, mặc dù ở trước chưa lập chung khế ước khác nhau, nhưng cũng biết rõ chăng? Nghĩa là ở một tiếng Có sự sai khác này, ở trên tiếng khác sự sai khác này không có. Trước kia, khi chưa lập chung khế ước khác nhau, đã được hai tiếng, dù không biết rõ nghĩa, nhưng như sự sai khác của hai sắc kia, tức công năng biết rõ tướng khác nhau giữa tiếng có khế ước, tiếng không có khế ước, nên biết có riêng danh cú, văn thân, duyên tiếng mà sinh, có thể hiểu rõ nghĩa.

Lại kinh chủ nói: Các tiếng sát-na không thể nhóm họp, cũng không có một pháp nào được chia từng phần sinh dần, thì làm sao gọi là sinh có thể do lời nói phát ra.

Lại, tự giải thích: Thế nào là đợi các biểu sát-na quá khứ, sau cùng biểu sát-na có thể sinh vô biểu hay không? Lại, tự vấn nạn: Nếu vậy, tiếng, vị sau mới sinh danh, chỉ nghe tiếng sau cùng có thể hiểu rõ nghĩa chăng?

Nếu chấp như vậy thì lời nói có công năng sinh văn, văn lại sinh danh, danh mới làm rõ nghĩa. Lỗi vấn nạn trong đây nên đồng với lỗi của nói trước, vì các ý niệm, văn không thể nhóm họp, lời gọi làm

rõ danh hơn, phải so sánh như sinh. Lại, văn do lời nói, hoặc sáng tỏ, hoặc sinh. Y theo lời nói ở danh đều không đúng.

Vấn nạn này trái bỏ tông mà mình đã y cứ. Nói kia nói quá khứ, vị lai đều không có tự thể. Tiếng trước, sau, ý niệm không thể sinh ngay tức khắc, làm sao thành văn, thành danh, thành cú. Nếu niệm trước trước, truyền truyền giúp đỡ nhau, sát-na sau cùng thành văn, danh, cú, chỉ nghe sau cùng, nên rõ nghĩa thành. Lại, không có giúp nhau, vì quá khứ, vị lai không có. Đã thường có một ý niệm làm sao giúp đỡ nhau? Đã không nhờ vả nhau, trước sau giống nhau, sau như niệm đầu, nên không phải giải thích. Nghe sau như lần đầu, nên không rõ nghĩa, nên lối chấp của nói kia trước sau giúp nhau, tức lý chủ thể giải thích không thành lập. Tông ta chủ trương ba đời đều có, chẳng phải không có, nên sau đợi trước, có thể sinh danh, v.v... Mặc dù với ý nghĩ sau cùng, danh, v.v... mới sinh mà chỉ nghe danh kia, không thể rõ nghĩa, do không nghe đủ, như ở trước lập chung khế ước danh, v.v..., vì có thể phát ra tiếng, nhưng nghe một tiếng cũng có khi rõ nghĩa là vì tập quán, vì y cứ ở tiếng này để so sánh với tiếng khác, nên kinh chủ nói: Đã phá tiếng kia, không phải tiếng này.

Tỳ-bà-sa nói: Ba thứ danh, cú, văn đều có ba thứ danh. Ba thứ danh là danh, danh thân, nhiều danh thân, cú văn cũng vậy, danh có nhiều vị, gọi

một chữ sinh, hoặc hai chữ sinh, hoặc nhiều chữ sinh.

Một chữ sinh: Khi nói một chữ, chỉ có thể có danh. Khi nói hai chữ, tức gọi là danh thân. Hoặc nói thế này: Khi nói ba chữ tức gọi là nhiều danh thân. Hoặc nói thế này: Khi nói bốn chữ mới gọi nhiều danh thân. Hai chữ sinh, nghĩa là khi nói hai chữ, chỉ có thể có danh, khi nói bốn chữ tức gọi danh thân. Hoặc nói như vầy: Khi nói sáu chữ tức gọi nhiều danh thân. Hoặc nói rằng: Khi nói tám chữ mới gọi là nhiều danh thân. Ba chữ sinh trong nhiều chữ sinh nghĩa là khi nói ba chữ, chỉ có thể có danh: Khi nói sáu chữ tức gọi danh thân. Hoặc nói thế này. Khi nói chín chữ tức gọi nhiều danh thân. Hoặc nói: Khi nói mười hai chữ mới gọi nhiều danh thân: Vì đây là môn nên nhiều chữ khác sinh, danh thân, nhiều danh thân, như lý nên nói. Câu cũng nhiều vị, nghĩa là câu trong xứ, câu đầu, câu sau, câu ngắn, câu dài. Nếu tám chữ sinh gọi câu trong xứ, vì không dài, không ngắn, nghĩa là ba mươi hai chữ trong xứ sinh ra bốn câu.

Bốn câu như thế thành Thất lộ ca, văn chương kinh, luận phần nhiều đều dựa vào số này. Nếu sáu chữ trở lên sinh, thì gọi câu đầu, hai mươi sáu chữ trở xuống sinh gọi là câu sau. Nếu giảm sáu chữ sinh thì gọi câu ngắn, quá hai mươi sáu chữ sinh thì gọi là câu dài. Vả lại, dựa vào câu trong xứ để nói về ba thứ. Khi nói tám chữ chỉ có thể có câu,

khi nói mười sáu chữ thì gọi là cú thân. Hoặc nói rằng: Khi nói hai mươi bốn chữ thì gọi là nhiều cú thân.

Hoặc nói rằng: Khi nói ba mươi hai chữ, mới gọi là nhiều cú thân, vì văn tức chữ, chỉ có một vị. Khi nói một chữ chỉ có thể có văn, khi nói hai chữ thì gọi là văn thân.

Hoặc nói rằng: Khi nói ba chữ tức gọi nhiều văn thân. Hoặc nói rằng: Khi nói bốn chữ mới gọi nhiều văn thân.

Do lý này nên tạo ra nói này: Khi nói một chữ có danh, không có danh thân, không có nhiều danh thân, không có cú, không có cú thân, không có nhiều cú thân. Có văn, không có văn thân, không có nhiều văn thân. Khi nói hai chữ có danh, có danh thân không có nhiều danh thân, không có ba cú, v.v... Có văn, có văn thân, không có nhiều văn thân. Khi nói bốn chữ có ba danh, v.v..., không có ba cú, v.v..., có ba văn, v.v... Khi nói tám chữ có ba danh, v.v..., có cú, không có cú thân, không có nhiều cú thân, có ba văn, v.v... Khi nói mười sáu chữ có ba danh, v.v..., có cú, có cú thân, không có nhiều cú thân, có ba văn, v.v... Khi nói ba mươi hai chữ gọi ba cú văn đều có đủ ba thứ. Do đó làm môn pháp khác, như lý mà nói. Lại nên tư duy.

Danh, v.v... như thế bị lệ thuộc cõi nào?

Vì là số hữu tình hay là số phi hữu tình? Vì là

dị thục sinh, hay vì đối tượng nuôi lớn? Là tánh đẳng lưu chăng? Hay là thiện, hay là bất thiện, hay là vô ký?

Tất cả nghi vấn này đều nên giải thích: Tụng rằng:

Hữu tình thuộc Dục, Sắc
Tánh đẳng lưu, vô ký.

Luận chép: Ba thứ như danh, v.v... này chỉ là lệ thuộc cõi Dục và cõi Sắc.

Căn cứ trong cõi Sắc có nói: Chỉ ở địa Sơ tĩnh lự.

Có nói: Cũng có ở ba tĩnh lự trên, vì tùy theo ngữ, tùy thân bị lệ thuộc khác nhau.

Nếu nói ba danh này tùy ngữ lệ thuộc, thì nói khi sinh cõi Dục, tạo ra cõi Dục, thân, ngữ, danh, v.v... đều lệ thuộc cõi Dục.

Nghĩa đã nói kia, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc có cả không lệ thuộc, tức hữu tình kia khi tạo ra ngữ định đầu tiên, ngữ và danh, v.v... thuộc về địa định đầu tiên, thân lệ thuộc cõi Dục, về nghĩa như trước đã nói. Như thế, nếu sinh địa tĩnh lự đầu tiên tác ngữ địa thứ hai, Như lý nên suy nghĩ.

Nếu sinh địa tĩnh lự thứ hai, ba, bốn tác ngữ địa thứ hai, cũng như lý nên suy nghĩ.

Nếu nói ba danh này tùy thân lệ thuộc tức nói sinh ở cõi Dục và tĩnh lự thứ tư. Danh…và thân đều tự lệ thuộc địa của mình, ngữ hoặc tự địa mình,

hoặc ngữ khác, địa khác ràng buộc, nghĩa như trước nói.

Trong hai nói này, hoặc nói địa trên cũng có danh, v.v... mà không thể nói, dù có hai nói, nhưng nói đầu là đúng. Lại, ba danh, v.v... thuộc về số hữu tình, vì hữu vi phi tình không thành, nên người năng thuyết được thành, không phải nghĩa đã rõ, chỉ thành hiện tại, không thành quá khứ, vị lai. Lại, ba danh, v.v... chỉ là tánh đẳng lưu, không phải đối tượng nuôi lớn, không phải dị thục sinh mà nói danh, v.v... từ nghiệp sinh, là vì nghiệp đã sinh quả tăng thượng. Lại, ba danh vì chỉ thuộc về tánh vô phú vô ký, nên người dứt thiện, khi nói pháp thiện, dù đã thành danh, v.v... thiện mà không thành pháp thiện.

Người lìa dục tham không thành bất thiện. Các người Vô học không thành nhiễm ô, vì thành danh, v.v... chủ thể giải thích, vì không phái pháp đối tượng giải thích.

Về nghĩa bất tương ưng khác chưa nói. Nay sẽ nói lược. Tụng rằng:

Đồng phần cũng như thế
Và dị thục, Vô sắc
Được chung cả ba loại
Không được định đẳng lưu.

Luận chép: Cũng nói như thế vì làm rõ đồng phần, như danh thân, v.v... có cả cõi Dục, cõi Sắc,

đẳng lưu hữu tình vô phú vô ký và nói Vô sắc, chứng tỏ không phải chỉ cõi Dục, cõi Sắc. Lời nói và dị thục, chứng tỏ không phải chỉ đẳng lưu, cõi này có cả ba loại, có cả hai nghĩa.

Thế nào là dị thục?

Nghĩa là sinh đồng phần của địa ngục, v.v... và các đường như noãn sinh, v.v...

Thế nào là Đẳng lưu?

Nghĩa là đồng phần hiện có của giới địa, xứ, chủng tánh, họ loại, Sa-môn, Phạm chí, Hữu Hữu học, Vô học, v.v...

Có sư khác nói: Nghiệp trước đã dẫn sinh, là đồng phần dị thục, hiện tại khởi gia hạnh là đồng phần đẳng lưu, đắc và loại các tướng đều có cả ba, nghĩa là có dị thục đẳng lưu sát-na, không phải hai định của đắc chỉ là đẳng lưu, chỉ gọi là minh, không phải dị thục, v.v..., pháp khác nên nói mà không nói. Nghĩa là vì mạng căn, Vô tưởng, như trước đã nói, về nghĩa khác so sánh với trước, có thể biết. Nghĩa là nói đắc, v.v..., vì chỉ thành tựu nên nghĩa thuộc số hữu tình có thể biết chuẩn xác nói vì các hữu vi có sinh, v.v..., nên so sánh biết các tướng có cả tình, phi tình, hữu vi khác tùy theo nghĩa được thích hợp, đều đã rõ. Cho nên, ở đây không nhọc nói lại.

Như thế đã nói về bất tương ưng hành. Trước đã nói tướng sinh, lúc sinh sở sinh, không lìa pháp

khác, nhân duyên hòa hợp. Trong đây pháp nào gọi là nhân duyên? Vả lại, sáu thứ nhân, sáu thứ nhân là:

Tụng rằng:

Năng tác và câu hữu
Đồng loại và tương ưng
Biến hành và dị thục
Chỉ sáu thứ nhân ấy.

Luận chép: Luận nầy thừa nhận nhân chỉ có sáu thứ không thêm, không bớt:

1. Nhân năng tác.
2. Nhân câu hữu.
3. Nhân đồng loại.
4. Nhân tương ưng.
5. Nhân biến hành.
6. Nhân dị thục.

Thể của nhân năng tác có cả tất các pháp. Cho nên ở trước đã nói:

Vì thể của nhân câu hữu hiện khắp các hữu vi, nên ở thứ hai, đồng loại, v.v... khác, ở trong hữu vi như đối tượng thích ứng, đều gồm nhiếp phần ít. Tùy theo lời nói ấy là giấu thứ lớp mà nói, vì đã nhờ dựa vào pháp sinh, nên gọi là nhân, tức thuận ích gần với nghĩa đã sinh quả.

Như vậy, sáu nhân chẳng phải do Phật nói, sao ả luận nầy tự đặt tên này, chắc chắn sẽ không có nghĩa nào mà đại sư không nói, A-tỳ- đạt-ma liền

có nói, vì trong kinh hiện không cớ do ẩn mất, nên tự tướng có thể được chắc chắn phải có. Lại, vì sức hóa độ trong các kinh, nên Đức Thế tôn dùng phương tiện tạo ra môn khác để nói Đối pháp. Các sư do thấy một ít tướng mà biết được tướng kia chắc chắn có, nên đã kết tập rõ ràng. Do vậy, có nói: Nghĩa của sáu nhân này được nói trong kinh Tăng Nhất, Tăng Lực, đã trải qua thời gian lâu xa, nên văn của Tăng Nhất, Tăng Lực kia đã ẩn mất, Tôn giả Ca-đa-diễn-ni-tử, v.v... đối với các pháp tăng đã tư duy, tìm cầu không bỏ dở, đã thầm chiêu cảm thiên tiên hiện đến truyền trao cho, như chư thiên trao cho kinh Phiệt Đệ Già, lý ấy sẽ. Như nghĩa bốn duyên, dù đã nêu đủ trong kinh bộ này, nhưng trong bộ khác, có người không đọc. Do thời gian chìm lâu vì thường ẩn mất, vì đã thấy kinh khác ít có ẩn mất, nên biết xứ này cũng không còn đủ. Lại, vì thấy chỗ nào trong kinh cũng nói tản mác, nên về nghĩa sáu nhân, chắc chắn là có thật, nghĩa là như kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Lại, như kinh nói: Hai nhân, hai duyên có thể sinh chánh kiến. Các pháp như thế, v.v... tức nhân năng tác. Các pháp đối với người khác có nghĩa năng tác. Vì sinh không có chướng ngại, nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: Có ba chi đạo, chánh kiến tùy chuyển. Lại như kinh nói: Ba xúc hòa hợp đều khởi thọ, tưởng, tư. Các pháp như thế tức là nhân câu hữu. Các hành đều cùng lúc, đồng

làm một việc. Vì tùy chuyển lẫn nhau, nên lập nhân này. Như nói: Bổ-đặc-già-la như thế đã thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện. Nên biết Bổ-đặc-già-la như thế pháp thiện ẩn mất, pháp ác xuất hiện, có thuận theo đều có hiện hành, căn thiện chưa dứt, vì chưa dứt, nên từ căn thiện này cũng có nghĩa có thể khởi căn thiện khác. Lại nói: Bí-sô, nếu ở các chỗ ấy, phần nhiều tùy theo tầm, tứ, tức ở mỗi chỗ đó, tâm thường hướng về. Vô minh làm nhân khởi các đắm nhiễm, vì minh làm nhân, nên lìa các đắm nhiễm.

Các pháp như thế tức nhân đồng loại. Các pháp đồng loại quá khứ, hiện tại, vì dẫn dắt quả mình, nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: Kiến là căn, tín tương ưng với trí chứng. Lại, như kinh nói: Nếu có rõ biết, tức có biết rõ, ở định biết rõ chính là như thật, không phải không ở định.

Các pháp như thế, v.v... tức nhân tương ưng, tương ưng với tâm, tâm sở, đồng làm một việc, vì nhận lấy chung một cảnh, nên lập nhân này. Như Khế kinh nói: Các kẻ tà kiến tất cả thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp có nguyện cầu, đều như sở kiến, tất cả các hành đều là loại kiến đó.

Các pháp như thế đều có công năng chiêu cảm không phải vui vẻ, ưa thích, quả không vừa ý. Lại, kinh nói: Khi tất cả kiến hướng đến sự sinh, đều có thân kiến làm căn bản cho sự sinh đó. Nếu kiến này sinh ra bất nhẫn tất cả, thì kiến này sẽ sinh ra tham

dục, giận dữ.

Các pháp như thế tức nhân biến hành, nghi, kiến, vô minh, đối tượng dứt của kiến, khổ tập quá khứ, hiện tại và tương ưng, câu hữu. Đối với các pháp nhiễm ô của loại đồng, khá, vì công năng dẫn khởi, nên lập nhân này, vì một bộ làm nhân, sinh ra quả của năm bộ, nên ngoài đồng loại có lập nhân biến hành. Như Khế kinh nói: Nếu nghiệp đã tạo ra là hữu lậu thiện, thì sẽ do tu thành, sinh thọ các dị thục ở xứ đó. Lại như kinh nói đối với các nghiệp ác cũ đã gây ra và tăng trưởng, chắc chắn sẽ chiêu cảm dị thục.

Các pháp như thế tức là nhân dị thục. Tất cả pháp hữu lậu thiện, bất thiện, vì chiêu cảm dị loại, nên lập nhân này.

Ở chỗ nào Đức Phật cũng nói sáu nhân như thế, các người ghét, trái vì mê nên không nhận thấy, các người có trí nên siêng năng biết rõ.

Lại, ở chỗ nào trong kinh, đức Bạc-già-phạm cũng nói về nghĩa nhân trước sinh và đều sinh, dựa vào sự sinh này Có sự sinh kia, vì có sinh này nên có sinh kia, như thứ lớp nên biết có nghĩa của hai nhân.

Lại, Đức Bạc-già-phạm trong Khế kinh nói rõ về nghĩa của hai thứ nhân, nghĩa là Khế kinh nói: Đối với kẻ vô minh có chỗ không danh lợi, vì vô minh nên cũng tạo ra phước hành.

Kinh này tức chỉ rõ có nhân đời trước. Lại Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên, nói rộng, cho đến ý, pháp làm duyên sinh ra si, tác ý sinh nhiễm, vẩn đục. Ý trong đây, nghĩa là si, tức vô minh, mong cầu tức ái, ái biểu hiện tức nghiệp. Kinh này tức chỉ rõ có nhân câu sinh, trong nhất tâm vì nói có lần lượt làm nhân, nên không phải cho là kinh này y cứ ở trạng thái nối tiếp nhau để nói, vì về lý không thành, nên nhân đồng, đã khởi chấp không cùng có sinh, thật là mê lầm.

Đây là chắc chắn lựa chọn rộng, như luận Thuận Chánh Lý và luận Ngũ sự, nên biết như thật.

Đã lược nêu nhân, nay sẽ nói về rộng. Vả lại, đầu tiên tướng của nhân năng tác thế nào?

Tụng rằng:

Trừ tự, năng tác khác.

Luận chép: Nhân năng tác này lược có hai thứ:

1. Sức có sinh.
2. Chỉ không có chướng.

Lúc các pháp sinh, chỉ trừ tự thể, vì tất cả pháp làm nhân năng tác, vì khi sự sinh kia đều không bị ngăn ngại, ở trong đó phần ít Có sức để sinh. Vả lại, như khi có một nhãn thức sinh, vì mắt, đối tượng nương tựa làm nhân nương dựa, do sắc, đối tượng duyên làm nhân kiến lập. Dùng nhãn thức, v.v... như pháp hạt giống làm nhân không dứt, dùng pháp tương ưng làm nhân nhiếp thọ, dùng

pháp câu hữu làm nhân giúp đỡ, dùng nhĩ căn, v.v... làm nhân y trụ.

Các nhân này, v.v... gọi chung là nhân năng tác, ở trong đó một phần gọi nhân Có sức, vì có công năng sinh, công năng vượt hơn, còn các phần khác gọi là nhân không Có sức, vì chỉ không làm chướng ngại cho trụ. Nhân tức là công năng tạo, gọi là nhân năng tác. Nhân này Có sức, vì quả năng tác, nên dù tánh nhân khác, cũng là nhân năng tác. Nhưng nhân năng tác lại không có tên riêng, như xứ sắc, v.v... chung, tức danh riêng. Hoặc là nhân này năng tạo ra hai nghĩa, vì không có chướng ngại, nên có thể gọi là nhân, có thể gọi là phi nhân, vì bất sinh công năng. Lại, công năng tạo tác, là nhân gần khác. Công năng này giúp đỡ cho người kia, gọi là nhân năng tác. Hoặc công năng này khiến công năng người khác có đối tượng tạo tác, người khác tức là quả. Nhân năng tạo tác gọi nhân năng tác, tự thể của duyên nào không phải nhân năng tác của mình, do nhân năng tác đối với tự thể không có, nên gọi là nghĩa không có chướng ngại, là nhân năng tác. Tự đối với tự thể thường bị chướng ngại. Lại, tất cả pháp không đối đãi với tự thể, có luôn thành tổn giảm, v.v... Nếu có thì trái với việc hiện tại. Khi một pháp sinh, pháp trái và khác vì cũng không có chướng ngại trụ, nên có thể là nhân, không phải pháp kia với pháp này có lúc làm nhân, có lúc chẳng phải nhân, vì hợp với chánh lý nên tất

cá pháp đều có công năng làm nhân. Các pháp đối nhau đều Có sức chướng ngại mà không bị chướng ngại, nên có khả năng làm nhân. Nếu xứ có một, xứ khác thì không, Vô sắc cũng có lúc dựa vào đẳng định, nên sự đối nhau của pháp kia cũng Có sức chướng ngại. Lại, các pháp nội tại, khi một pháp sinh, như pháp dữ dục, pháp khác đều không chướng ngại, vì hai duyên nên pháp không được sinh:

1. Thuận với nhân không có.
2. Trái với duyên có.

Vị sinh của các pháp, sẽ đợi chờ sức vượt hơn, vì đều là nhân duyên riêng và đợi pháp khác không có chướng ngại khác mà trụ, pháp duyên tăng thượng, do nhân năng sinh, có công năng chướng ngại nhân, vì không có các pháp mới sinh, nên chỉ do nói tất cả pháp không có chướng ngại, nên gọi là nhân năng tác, không phải có sức chướng ngại mà không bị chướng ngại, với sức không có chướng ngại, không bị chướng ngại, thì có một ít khác nhau vào lúc không có chướng ngại, đều Có sức không có chướng ngại, vì đồng với không có tác dụng vượt hơn.

Do lý này, nên các pháp bất sinh ngay tức khắc, không phải như tạo tác đều thành các nghiệp như sát sanh, v.v..., thiếu đẳng khi nhân duyên của tác dụng vượt hơn, tức do lý này, các pháp quá khứ làm

nhân năng tác cho hai thế gian khác. Pháp của hai thế gian kia lại làm quả tăng thượng cho quá khứ, các pháp vị lai làm nhân năng tác cho hai thế gian khác, vì pháp của hai thế gian kia chẳng phải đều có về sau, nên không làm quả tăng thượng cho vị lai. Vì quả phải do nhân mà nhận lấy, nên chỉ có hai nhân, vì chỉ y cứ không có chướng ngại, nên thừa nhận có cả cả ba. Các pháp hiện tại làm nhân năng tác cho hai thế gian khác.

Trong hai thế gian kia, chỉ pháp vị lai làm quả hiện tại, hữu vi đối với hữu vi, lần lượt làm nhân quả. Hữu vi đối với hữu vi, đây chẳng phải nhân, kia chẳng phải quả. Vô vi và vô vi lần lượt không phải nhân, quả. Vô vi đối với hữu vi, đây là nhân, kia không phải quả.

Vì vậy nên nói quả ít, nhân nhiều, do nhân năng tác có cả tất cả pháp, vì quả tăng thượng kia chỉ là hữu vi.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 9

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 5)

Đã nói về tướng của nhân Năng tác, còn tướng của nhân Câu hữu thế nào? Tụng rằng:

Một quả pháp, Câu hữu
Như tướng, sở tướng lớn
Tâm đối tâm tùy chuyển.

Luận chép: Nếu pháp hữu vi đồng được một quả, thì có thể nói đây là nhân Câu hữu. Do sự giúp đỡ của sức kia được một quả, tướng của nhân ấy thế nào?

Như bốn đại chủng, lại đối nhau làm nhân Câu hữu. Mặc dù có "thể" tăng, "thể" không tăng, mà đều ba là một lại làm nhân lẫn nhau, vì tự thể không đối đãi với tự thể, cũng không đối đãi với thể đồng loại, nên mỗi đại chủng chỉ đối đãi ba pháp khác, phải bốn đại chủng dị loại hòa tập, mới có công năng sinh sắc tạo.

Các tướng như thế và pháp sở tướng, tâm và tâm tùy chuyển cũng đều làm nhân lẫn nhau v.v… vì làm rõ các tâm tùy chuyển, và các tướng chủ thể cũng hỗ tương làm nhân, đây tức là nhân Câu hữu,

gọi là được một quả gồm nhiếp khắp pháp hữu vi, như đối tượng thích ứng của chúng.

Tuy nhiên, trong ả luận nầy không hề thấy nói tâm tùy chuyển sắc và tâm làm nhân (sắc làm nhân cho tâm). Nên nói về ý của người soạn luận trong đây. Nay, theo sơ kiến của tôi, thì ý của luận kia là:

Nếu pháp và tâm chắc chắn đều khởi, thì khắp tất cả tâm sẽ dựa vào tâm mà chuyển vận, tức nói pháp kia với tâm, được nương dựa, sẽ lần lượt đối với nhau làm nhân Câu hữu. Các pháp tâm sở không phải chắc chắn đều có khởi, vì hoặc ít, hoặc nhiều, hiện có thể được. Thân nghiệp, ngữ nghiệp, không phải khắp các tâm, vì tâm bất định đều hoàn toàn không có. Các tướng sinh, v.v... đều dựa vào tâm chuyển, không phải nương tựa lẫn nhau. Pháp là đứng hàng đầu, sinh, trụ, dị, diệt, hỗ tương giúp lẫn nhau. Do đó, không nói sự hỗ tương kia làm nhân. Lại nữa, ở đây, vì muốn biểu thị rõ, nên chỉ nói loại khác làm nhân Câu hữu, đồng loại làm nhân lẫn nhau, không nói mà thành nghĩa. Lại, vì chỉ rõ có nghiệp thân, ngữ vì chỉ dựa vào tâm, không dựa vào biểu hiện nên không nói nghiệp kia làm nhân cho tâm. Lại, ý thú của đại đức kia khó hiểu. Các người có trí nên lại tìm tòi, tư duy. Tuy nhiên, ở trong đây có người tạo ra chấp này: Chỉ tâm với sắc làm nhân Câu hữu, không phải sắc với tâm dựa vào tâm chuyển, như lý vua quan vượt hơn, không do thua kém. Thí dụ này không được

đúng, vì cũng giúp nhau, nên tâm tùy chuyển pháp, thể nó thế nào? Tụng rằng:

Hai luật nghi tâm sở
Pháp kia, tâm, các tướng
Tâm nầy tùy chuyển pháp.

Luận chép: Tất cả tâm sở, tĩnh lự, vô lậu, hai thứ luật nghi, pháp kia và tướng sinh, v.v... của tâm sở. Như thế, đều gọi là pháp của tâm tùy chuyển.

Vì sao tâm tùy theo tướng, không phải tâm tùy chuyển pháp? Vì lẽ tùy theo tướng ở tâm, không phải nhân câu hữu.

Vì sao tâm tùy theo tướng, chẳng phải tâm là nhân câu hữu?

Vì không do sức nhân kia mà tâm mới được sinh, nên tâm kia đối với một pháp có công năng. Lại, vì không phải một quả với tâm vương, trong nhóm có nhiều phần không phải quả của tâm vương kia.

Nếu vậy, làm sao tâm có công năng làm nhân Câu hữu cho tâm sở.

Vì tâm sở kia được chuyển các vị sinh, v.v... tùy theo tâm vương. Lẽ nào không nên như đại chủng sinh, v.v..., tâm cũng dùng đại chủng kia làm nhân Câu hữu, nghĩa là như sắc tạo không phải quả sinh, v.v... Sinh, v.v... chẳng phải không làm nhân Câu hữu cho các đại chủng, tâm này lẽ ra cũng như thế?

Như thế, đã so sánh lý kia không đúng, vì lần lượt quả một, quả nhiều, vì không phải quả kia, nên không phải các sắc tạo. Các đại chủng này lần lượt thuộc về một quả trong quả, đâu chấp nhận sắc tạo, vì không phải quả sinh, v.v... của các đại chủng, nên so sánh với sắc này là lỗi. Lại như nói trước nói.

Nói trước đã nói gì?

Vì không do sức nhân kia, tâm vẫn được sinh. Nhưng các đại chủng với tướng sinh v, v.v... vì sức lần lượt sinh, nên không có lỗi ấy.

Vì sao pháp này gọi là tâm tùy chuyển? Tụng rằng: Do thời gian quả, thiện

Luận chép: Lược nói do thời gian, quả, v.v..., thiện, v.v... Vì mười thức duyên, nên gọi là tâm tùy chuyển. Vả lại, do thời gian. Nghĩa là thời gian này với tâm, một sinh, trụ, diệt và đọa một thế gian. Do quả, v.v... Nghĩa là quả này là một quả đẳng lưu và tâm và một dị thục.

Do thiện, v.v... Nghĩa là tâm này vì đồng với tánh thiện, bất thiện, vô ký.

Lẽ nào không chỉ nói một sinh, trụ, dị, diệt, tức biết cũng rơi vào trong một thế gian. Mặc dù cũng biết rơi vào một thế gian, mà vẫn chưa rõ.

Pháp này và tâm quá khứ, vị lai cũng không lìa nhau. Hoặc vì chỉ rõ các pháp bất sinh, nên lại nói: "Và đọa một thế gian".

Nếu vậy, chỉ nên nói rơi vào một thế gian. Không như vậy, thì không khiến cho biết chắc chắn rơi vào một thế gian.

Lẽ nào không là dị thục đẳng lưu, cũng thuộc về một quả? Làm sao ngoài một quả, nói dị thục đẳng lưu?

Thật vậy, nói một quả trong đây, nghĩa là chỉ gồm nhiếp quả Sĩ dụng và quả Ly hệ.

Lẽ nào không vì lời nói này là chung, nên cũng gồm nhiếp dị thục, đẳng lưu?

Dù nói cũng gồm nhiếp mà không phải đối tượng nói về ở đây, nhưng quả sĩ dụng, gồm có bốn thứ:

1. Câu sinh.
2. Vô gián.
3. Cách vượt.
4. Bất sinh.

Đây là làm rõ với nhân không phải đều có quả. Vì để ngăn dứt chỉ chấp quả với nhân đều đều sinh, trong nhóm hòa hợp có quả sĩ dụng, vì nhóm hòa hợp này làm quả lẫn nhau, vì tự không phải quả sĩ dụng của tự thể, nên tức chứng tỏ không phải nhân kia đều khởi hòa hợp với quả sĩ dụng, trong đó có nghĩa một quả.

Cho nên, nêu riêng dị thục, đẳng lưu, nên biết thời gian một, quả một trong đây, chỉ rõ đều có nghĩa chung kia có khác. Tâm vương trong đây rất

ít, cũng cùng với năm mươi tám pháp làm nhân câu hữu, gọi là mười pháp đại địa, tâm của bốn mươi tướng gốc kia, tám bổn tùy tướng, gọi là năm mươi tám pháp.

Trong năm mươi tám, trừ tâm, bốn tùy tướng, năm mươi bốn tướng khác làm nhân Câu hữu của tâm.

Có sư khác nói: Trong năm mươi tám tướng có công năng làm nhân của tâm, chỉ mười bốn pháp, gọi là mười pháp đại địa và bốn tướng gốc của tâm, chẳng phải sức của tướng sinh, v.v... của các tâm sở có công năng làm nhân của tâm, như tâm tùy theo tướng.

Nếu vậy, ấy là trái với Túc Luận Phẩm Loại. Như luận kia nói: Hoặc có khổ đế lấy hữu thân kiến làm nhân và không phải có thân kiến làm nhân ngoại trừ có thân kiến ở vị lai và sinh, già, trụ, vô thường, pháp tương ưng của thân kiến kia, các khổ đế nhiễm ô khác. Hoặc có khổ đế lấy hữu thân kiến làm nhân và cũng có thân kiến làm nhân tức các pháp ngoại trừ kia. Luận kia nói rằng: Chúng ta không tụng đọc và pháp tương ưng kia thuận theo nghĩa lý, phân biệt lựa chọn văn luận, mới có thể trì tụng, khác với nghĩa lý này, ấy là phá hoại tướng của nhân Câu hữu. Hoặc nên thừa nhận tướng tùy chuyển, cũng là nhân Câu hữu của tâm.

Lại, có nói: Tất cả nhóm đều đối đãi nhau làm

nhân Câu hữu, ở trong nhóm đồng, hễ thiếu một thứ nào thì các pháp khác đều bất sinh. Trong các nói này, nói đầu là tốt, vì tướng gốc với pháp, sức của chúng bằng nhau. Lại, trong nhóm hòa hợp đều khởi này, có chủ thể chuyển chẳng phải tùy chuyển, nghĩa là tức tâm vương có khi chỉ tùy chuyển, gọi là sắc và tâm bất tương ưng hành. Có chủ thể chuyển này, cũng là tùy chuyển, nghĩa là vì pháp tâm sở tùy tâm chuyển, nên tâm chủ thể chuyển bất tương ưng hành, có hai câu phi, nghĩa là trừ tướng trước.

Đã nói về tướng của nhân câu hữu, còn tướng của nhân đồng loại thế nào? Tụng rằng:

Nhân đồng loại tương tự
Địa bộ mình sinh trước
Đạo lần lượt chín địa
Quả chỉ bằng và hơn
Gia hạnh sinh cũng vậy
Do văn, tư tạo thành.

Luận chép: Công năng nuôi nấng, công năng sinh, hoặc xa, hoặc gần, các quả đẳng lưu, gọi là nhân đồng loại, nên biết, nhân này chỉ có pháp tương tự, đối với pháp tương tự không phải ở dị loại, như năm uẩn thiện với năm uẩn thiện lần lượt đối đãi nhau làm nhân đồng loại, nhiễm ô, vô ký, nên biết cũng vậy.

Có sư khác nói: Uẩn vô ký tịnh có năm, là quả sắc có bốn, không phải nhân của sắc, vì tánh thấp

kém.

Có sư khác nói: Năm uẩn là quả của bốn uẩn, sắc không phải nhân của bốn uẩn vì sức yếu.

Có sư khác nói: Sắc và bốn uẩn lần lượt đối nhau, đều không làm nhân, vì yếu và khác loại. Nếu y cứ ở vị để nói, thì…

Có sư khác nói: Vị Yết-thích-lam có công năng làm nhân đồng loại cho mười vị, chín phần vị như Át-bộ-đàm, v.v..., mỗi vị đều dứt trừ vị trước, làm nhân cho vị khác, vị sau đối vị trước, chỉ có nghĩa duyên.

Nếu vậy thì sắc Yết-thích-lam đầu tiên không có nhân, già sắc đầu sau lẽ ra không có quả, nên về lý không đúng.

Lại Có sư nói: Mười vị sinh trước, mỗi vị đều với mười vị sinh sau, đều dùng sắc tự loại làm nhân đồng loại.

Do lý luận theo kiểu góc vuông này, tất cả phần ngoài đều như thế, về tự loại, như sẽ nói là vì các tương tự, đối với pháp tương tự, đều có thể được gọi là nhân đồng loại. Không như thế thì thế nào là bộ mình, địa mình? Vì chỉ làm nhân cho bộ mình, cho nên nói, bộ mình, địa mình.

Bộ, là năm bộ, gọi là kiến khổ dứt, cho đến tu đạo dứt. Địa: là chín địa, nghĩa là cõi Dục là Tĩnh lự, Vô sắc có tám. Trong đây, kiến khổ dứt của cõi Dục, trở lại làm nhân đồng loại cho kiến khổ dứt

của cõi Dục. Như thế, cho đến tu dứt của cõi Dục trở lại làm nhân cho tu dứt của cõi Dục, như nói: "Năm bộ cõi Dục đã dứt, Tĩnh lự Vô sắc, đều có bốn".

Trong địa, tùy theo đối tượng thích ứng của địa đó, đều nói như thế. Đây là tất cả. Không như vậy, thì sinh trước, gọi là chỉ sinh trước với sinh tướng tự sau, pháp chưa sinh làm nhân đồng loại, đây gọi là tướng nhân đồng loại viên mãn, chỉ nói sự sinh trước làm nhân duyên đồng loại cho quả sinh sau. Về nghĩa, ấy là thiếu, vì không gọi làm nhân đồng loại cho chưa sinh, nên chỉ nói quá khứ làm nhân đồng loại, v.v... cho vị lai, hiện tại. Về nghĩa, cũng thiếu, vì không nói quá khứ có nhân quả, vì sao vị lai không có nhân đồng loại?

Nói kia nói vì không có nghĩa thứ lớp trước, sau, nên lẽ nào không phải là các pháp ở vào lúc đang sinh, đã dứt trừ được tất cả chướng ngại, đối với chưa sinh, được gọi là trước? Lại, nhân dị thục, ở đời vị lai lẽ ra cũng chẳng phải có, do quả dị thục đối với nhân dị thục, không có, vì đều có trước.

Phải dựa vào trước, sau, để lập nhân đồng loại, chẳng phải khi đang sinh. đã vượt qua vị sau, chưa có tác dụng, thì như vị lai khác. Quá khứ chỉ ở trước, vị lai chỉ ở sau, hiện tại có cả trước, sau. vì y cứ thế gian chắc chắn, nên các pháp quá khứ dù đều ở trước, nhưng khi nhận lấy quả, đã chắc chắn trước, sau, nên không phải pháp vị lai. Lúc đang

sinh, vì tác dụng khác nhau, nên sự sinh khác có thể lập trước, sau. phải đến hiện tại, trong vị đã sinh, mới phân biệt vị lai, khiến thành vị sau, dùng tác dụng của mình để nhận lấy vị lai kia làm quả.

Nếu vậy, thì nhân dị thục cũng chớ cho rằng, vị lai sẽ có phi loại ở đây, ở kia, vì sao? Vì nhân đồng loại với và thiện của quả đẳng lưu, v.v… không có khác nhau.

Nếu không có trước, sau thì nên làm nhân lẫn nhau, đã làm nhân lẫn nhau, thì phải làm quả lẫn nhau, làm nhân lẫn nhau, quả lẫn nhau sẽ trái với lý. Đã không có lý để ngăn dứt làm quả lẫn nhau, lẫn nhau thì phải thừa nhận có quả trước nhân. Cũng có nghĩa hai tâm làm nhân lẫn nhau, đây là trái bỏ với văn luận Phát Trí, v.v..., vì nhân dị thục kia và quả khác nhau, nên dù bỏ trước, sau, nhưng không có lỗi trên, vì thế, nên nhân đồng loại, y cứ ở vị để kiến lập vị lai chẳng thật có. Nếu nhân dị thục, sẽ y cứ ở tướng để kiến lập vị lai chẳng phải không có.

Nói nhân đồng loại chỉ địa mình: định dựa vào nói nào? Định dựa vào hữu lậu.

Nếu đạo vô lậu lần lượt đối nhau, mỗi pháp đều làm nhân cho chín địa, nghĩa là bốn tĩnh lự và ba Vô sắc, vị chí Trung gian, đó gọi là chín địa, định khác không có đẳng dẫn, vì không mạnh mẽ, nhạy bén, nên đều không thể phát sanh Thánh đạo

vô lậu.

Chín địa vô lậu đều làm nhân lẫn nhau. Nghĩa là vì không phải địa lệ thuộc, nên đều là địa khác nhau, ái không chấp Thánh đạo, vì mình có, vì đồng chủng loại. Địa dù khác nhau, cũng làm nhân lẫn nhau, nhưng không phải tất cả.

Sao chỉ làm nhân cho bằng nhau và vượt hơn?

Vì gia hạnh sinh, nên Thánh đạo của định đầu tiên có dựa vào Sơ định, cho đến có dựa vào Vô sở hữu xứ. Đạo của hai định, v.v... nên biết cũng vậy.

Đối với dựa vào từ địa trên có, dựa vào địa dưới không có, nghĩa là dựa vào Sơ định, Thánh đạo Sơ định làm nhân đồng loại cho Thánh đạo, dựa vào chín định, chín địa, tức nhân này chỉ dùng để dựa vào đạo Sơ định, làm nhân đồng loại, không dùng làm nhân để dựa vào Thánh đạo trên, vì tánh thua kém. Dựa vào Thánh đạo của Sơ định, định thứ hai, trừ dựa vào Sơ định, làm nhân đồng loại, cho rằng Thánh đạo dựa vào chín địa, định khác, tức nhân này chỉ dùng dựa vào Thánh đạo thứ hai định đầu, làm nhân đồng loại, không phải dựa vào địa trên. Dựa vào Thánh đạo Sơ định, định thứ ba, trừ dựa vào định sơ, nhị, làm nhân đồng loại cho dựa vào Thánh đạo chín địa, định khác, tức nhân này chỉ dùng dựa vào Thánh đạo chín địa Sơ, Nhị, Tam làm nhân đồng loại, không dựa vào địa trên, cho

đến nếu dựa vào Vô sở hữu xứ, thì Thánh đạo Sơ định chỉ làm nhân đồng loại cho dựa vào Thánh đạo, chín địa Vô sở hữu xứ này, tức nhân này thông dụng dựa vào Thánh đạo của chín địa, tùy theo đối tượng thích ứng của chín địa, sẽ tư duy lựa chọn rộng.

Lại, một địa gồm nhiếp các đạo vô lậu, cũng không phải tất cả làm tất cả nhân, vì nhân bằng nhau, vượt hơn, không phải nhân thua kém. Vả lại, như đã sinh khổ pháp trí nhẫn, lại làm nhân đồng loại cho khổ pháp trí nhẫn ở vị lai, đây gọi là bằng nhau. Lại, tức nhẫn này có công năng làm nhân đồng loại cho nhẫn sau, từ khổ pháp trí đến trí Vô sinh, đây gọi là vượt hơn.

Như thế, nói rộng, cho đến đã sinh các trí vô sinh, chỉ làm nhân đồng loại cho các loại bằng nhau, lại vì không có vượt hơn. Lại, đối với kiến đạo, tu đạo và Vô học đã tùy theo thứ lớp của đạo Vô học đó, làm nhân đồng loại cho ba, hai, một, lần lượt làm nhân, cũng không trái với lý mà không phải đạo vượt hơn làm nhân cho sự thua kém, với chủng tánh của căn tánh chậm lụt đời trước, do tu đạo, làm nhân đồng loại cho tự nối tiếp nhau, vị lai chắc chắn sẽ bất sinh chủng tánh của căn tánh nhạy bén, do kiến đạo.

Lý nào làm trở ngại cho tất cả hữu tình, đều nối tiếp khác nhau?

Pháp như thế an lập sáu thứ chủng tánh, Vô học đối với trước, nên biết cũng vậy. Nhưng vẫn có khác nhau, nghĩa là có Thánh đạo vô lậu sinh trước, đối với tự nối tiếp nhau về sau sinh tu đạo làm nhân đồng loại.

Lui sụt Vô học rồi, ở trong tu đạo, có thể có nghĩa chuyển biến sinh căn tánh nhạy bén, nhưng không trái bỏ uẩn căn đã nói, vì dựa vào căn của đồng phần mà mật ý nói. Lại, dựa vào sự hiện khởi căn có tác dụng để nói, như nói hiện khởi pháp Thế đệ nhất.

Nếu như vậy thì tất cả hữu tình nối tiếp nhau, pháp như thế an lập Bồ-đề của ba thừa, lẽ ra cũng thua kém, làm tánh nhân của thừa tối thắng?

Không có lỗi vượt qua đây, vì tánh rất xa, vì thừa thua kém, không thể chuyển biến thành vượt hơn. Hai hạnh Thánh đạo Tùy tín căn, Tùy pháp, vì tánh tướng gần, vì đối tượng nương tựa chỉ là một. Nếu trong kiến đạo, có người xuất quán, cũng có thể chuyển biến, còn Thánh đạo của ba thừa không có việc như thế.

Do đó, nên nói: Đạo của các căn tánh chậm lụt, làm nhân đồng loại cho sự chậm lụt, nhạy bén. Nếu đạo của căn tánh nhạy bén, thì chỉ có nhân của đạo nhạy bén, như Tùy tín hành và tín căn, thắng giải, đạo của Thời giải thoát, tùy theo thứ lớp của đạo đó, làm nhân đồng loại cho sáu, bốn, hai. Nếu Tùy

pháp hành và kiến đến đạo giải thoát phi thời tùy thứ lớp cùng với ba, hai, một làm nhân đồng loại. Đạo này cũng y cứ đạo trước, nên biết không chắc chắn. Các đạo của địa trên, làm nhân cho địa dưới.

Sao gọi là hoặc bằng u, hoặc vượt hơn?

Do nhân tăng trưởng, và do căn, vì chỉ Thánh đạo, chỉ làm nhân đồng loại cho bằng và hơn.

Không như thế thì thế nào?

Pháp thế gian khác do gia hạnh sinh, nghĩa là cũng làm nhân cho bằng và hơn, không phải thua kém.

Pháp gia hạnh sinh, thể nó thế nào?

Nghĩa là văn tạo thành, tư tạo thành, v.v... Đẳng, là đẳng thủ, tu tạo thành đẳng. Do văn, tư, tu sinh ra công đức, gọi là gia hạnh sinh sở thành văn, tư, tu kia, nên chỉ làm nhân cho bằng và hơn, không phải thua kém. Như pháp do văn thành, lệ thuộc cõi Dục, có công năng làm nhân đồng loại cho văn, tư tạo thành của cõi mình, không phải tu tạo thành, nhân nơi cõi Dục không có, cho nên pháp do tư thành và tư tạo thành làm nhân đồng loại không phải nhân do văn tạo thành, vì văn kia kém. Nếu pháp do văn tạo thành, lệ thuộc cõi Sắc, có công năng làm nhân đồng loại cho văn, tu tạo thành của cõi mình, không phải nhân do tư tạo thành, vì cõi Sắc không có, nên pháp do tu tạo thành, chỉ làm nhân đồng loại cho pháp do tu

thành ở cõi mình, không phải nhân do văn tạo thành, vì văn kia kém.

Pháp do tu thành, lệ thuộc cõi Vô sắc, chỉ làm nhân đồng loại cho tu tạo thành ở cõi mình, không phải nhân của văn, tư tạo thành vì dùng Vô sắc nên yếu. Các pháp do văn tư tu này thành đều có chín phẩm, nghĩa là phẩm hạ, hạ, v.v... Nếu phẩm hạ hạ là nhân của chín phẩm, thì phẩm trung hạ là nhân của tám phẩm, cho đến phẩm thượng thượng chỉ là nhân của phẩm thượng thượng, vì trừ sự thua kém trước, nên pháp sinh đắc thiện làm nhân đồng loại cho gia hạnh thiện, không phải gia hạnh thiện là nhân của sinh đắc, vì gia hạnh kia kém.

Lại, sinh đắc thiện cũng có chín phẩm, tất cả đối nhau, lần lượt làm nhân, vì chấp nhận mỗi phẩm sau, đều hiện tiền, nên chắc chắn vì được tất cả trong nhất tâm, nhưng do chín phẩm dị thục hiện hành, có thể lập ra sự sai khác của chín phẩm, chín phẩm nhiễm ô so sánh với đây nên biết.

Lại, do đối trị có chín phẩm, vô phú vô ký gồm có bốn thứ, gọi là dị thục sinh, đường oai nghi, xứ công xảo, và phẩm Tâm đều có của hóa tâm, tùy theo thứ lớp đó, hay làm nhân cho bốn, ba, hai, một.

Có nói: Tất cả đều làm nhân lẫn nhau, vì đồng một ràng buộc.

Nói này nói phi lý, vì chớ cho rằng có Noãn,

v.v... làm nhân lẫn nhau, nên lại hóa tâm ở cõi Dục có bốn quả tĩnh lự, không phải quả tĩnh lự cõi trên là nhân của quả tĩnh lự cõi dưới, không phải nhân gia hạnh được quả thấp kém!

Chớ lập ra sự khổ nhọc, vì không có đối tượng đạt được, nên loại nghĩa của tướng nhân đồng loại có rất nhiều, tùy sức chắc chắn lựa chọn, như luận Thuận Chánh Lý.

Đã nói về tướng của nhân đồng loại. Thế nào là tướng của nhân tương ưng?

Tụng rằng:

Nhân tương ưng quyết định
Tâm, tâm sở đồng nương.

Luận chép: Chỉ có tâm, tâm sở là nhân tương ưng.

Lẽ nào không phải vì trong đây không có phân biệt, nên thời phần, cảnh, hành tướng khác nhau cũng tương ưng phải chăng?

Nếu phân biệt nói ba pháp này đồng, nghĩa là thân khác, đồng nhìn, lẽ ra gọi là tương ưng, nên nói đồng nương tựa, là ngăn dứt chung vấn nạn này, nghĩa là phải đồng dựa vào pháp tâm, tâm sở mới được, lại làm nhân tương ưng lẫn nhau. Trong đây, nói đồng là chỉ rõ một chỗ dựa, nghĩa là nếu nhãn thức dùng sát-na này, thì nhãn căn sẽ làm chỗ dựa, thọ, v.v... tương ưng, cũng tức là dùng nhãn căn này làm chỗ dựa, cho đến ý thức và pháp tương

ưng đồng chỗ dựa ý căn, nên biết cũng vậy.

Nay, nên tư duy lựa chọn các căn nhãn, nhĩ, v.v..., tánh nơi đối tượng nương tựa đồng.

Vì sao nói: Thức, chủ thể nương tựa kia, và đối tượng nương tựa đều khác nhau, thì đâu nhọc công phải hỏi?

Đối tượng nương tựa của các thức, tánh nương tựa dù đồng, nhưng loại khác nhau.

Nếu vậy, vì sao biết được đồng chỗ nương tựa mà nói? Chỉ vì y cứ nghĩa nương tựa sát-na câu sinh, nói nhãn thức, v.v... đồng một đối tượng nương tựa, không phải y cứ vào nghĩa nương tựa theo chủng loại, thời gian dài, để nói các nhãn thức đồng một chỗ dựa. Lại, vì đồng chủng loại Vô gián y, nên thức nhãn v.v… là nhân tương ưng.

Thế nên, trong bài tụng, nên phân biệt như thế, nghĩa là vì tâm, tâm sở đồng thời, đồng chỗ dựa, nên trong giải thích kia tự gồm nhiếp hai nghĩa: nếu nhãn thức dùng nhãn căn sát-na này làm chỗ dựa, cho đến nói rộng.

Trong bài tụng đã thiếu nói đồng thời, thì làm sao biết được nhãn thức này đồng chỗ dựa? Nghĩa là không phải một chủng loại là một sát-na.

Nếu cho rằng vì gồm nhiếp trong giải thích, nên không có lỗi, lẽ ra bài tụng được tạo, không nói đồng y, chỉ nói nhân tương ưng là tâm, tâm sở chắc chắn? Lại, nói tương ưng, còn ngăn dứt đủ các vấn

nạn: phi thời, dựa vào khác, có thể có tương ưng.

Hai nhân, câu hữu và tương ưng đâu có khác nhau. Vả lại, pháp của nhân tương ưng, cũng là nhân câu hữu.

Có pháp của nhân câu hữu, không phải nhân tương ưng, nghĩa là các hành như tùy chuyển sắc sinh.

Nếu nhân tương ưng tức là nhân Câu hữu, thì nghĩa hai nhân trong đây đâu có khác nhau?

Không phải nhân tương ưng tức nhân Câu hữu, vì nghĩa của hai nhân này đều khác nhau. Nhưng tức một pháp là nhân tương ưng, cũng là nhân câu hữu, nghĩa sai khác là: nghĩa không lìa nhau là nhân tương ưng, nghĩa đồng một quả là nhân Câu hữu, sức lần lượt đồng sinh, trụ, v.v... là nhân Câu hữu, nếu sức lần lượt đồng duyên một cảnh là nhân tương ưng, do làm quả lẫn nhau, lập nhân Câu hữu, do năm bình đẳng, lập nhân tương ưng, trong đó hễ thiếu một thì pháp còn lại không có được. Cho nên, rốt ráo thành nghĩa làm nhân lẫn nhau.

Đã nói về tướng của nhân tương ưng, còn tướng của nhân biến hành thế nào?

Tụng rằng:

Biến hành nghĩa khắp trước.
Là đồng, nhân địa nhiễm.

Luận chép: Nhân biến hành, nghĩa là trước đã sinh tùy miên biến hành và pháp phẩm đều có, với

các pháp nhiễm ô của bộ mình, bộ người ở địa đồng sau, làm nhân biến hành.

Những gì gọi là pháp phẩm biến hành?

Trong phẩm Tùy Miên sẽ phân biệt rộng. Thế lực của nhân này vượt qua thế lực của nhân đồng loại, mà vì chuyển, nên lập riêng, cũng vì nhân pháp nhiễm của bộ khác, do thế lực này, phiền não của bộ khác và quyến thuộc của phiền não kia cũng sinh trưởng, nên đối với bộ mình, gồm nhiếp trong các phiền não, hai nhân đồng loại biến hành đâu có khác nhau.

Do hữu thân kiến, các ái được sinh, các ái cũng có khả năng sinh hữu thân kiến. Hai tướng sai khác làm sao có thể biết. Hai nhân của bộ mình cũng có sai khác, nghĩa là vì chấp ngã, nên có khả năng khiến các ái sinh khởi vững chắc, tăng rộng, thêm nhiều. Vì ngã kiến duyên khắp các cảnh ái, nên ái khiến cho ngã kiến sinh khởi vững chắc mà không thể khiến cho, tăng rộng, thêm nhiều không thể duyên khắp cảnh của ngã kiến.

Do các "hoặc" hiện khắp lần lượt đối nhau, đều có thể duyên khắp cảnh nơi đối tượng duyên, nên mỗi "hoặc" hiện khắp đều có thể khiến cho nhau sinh khởi vững chắc tăng rộng, thêm nhiều, nên hai nhân này chẳng phải không có sai khác.

Một thời, một phẩm có thể làm hai nhân đồng loại và biến hành, có gì khác nhau?

Dù đồng thời nhận lấy hai quả đẳng lưu, quả của bộ mình thêm nhiều không phải khác. Vì môn hai nhân đã nuôi lớn, nên chỉ sinh hai nhân của bộ mình đâu có khác nhau, không có nhân biến hành, chỉ sinh bộ mình, nghĩa là pháp biến hành lúc đang hiện tiền, đều lúc có sức nhận lấy quả của năm bộ, đối với quả của bộ mình cũng có khác nhau, sinh khởi vững chắc, do sức nhân đồng loại, tăng rộng thêm nhiều do sức nhân biến hành, nên biết tùy miên biến hành quá khứ, hiện tại là nhân của năm bộ, có công năng duyên năm bộ, cũng là đối tượng tùy tăng của năm bộ, pháp tương ưng của năm bộ kia trừ đối tượng tùy tăng, sinh, v.v..., lại dứt trừ chủ thể duyên năm bộ, các pháp kia được, không phải nhân biến hành, hoặc vì trước, sau vì tánh thưa, xa, vì không phải một quả, nên có tùy miên biến hành, không phải nhân biến hành, v.v... còn chắc chắn lựa chọn rộng, như luận Thuận Chánh Lý.

Đã nói về tướng của nhân biến hành, tướng của nhân dị thục thế nào? Tụng rằng:

Bất thiện, nhân dị thục
Và thiện chỉ hữu lậu.

Luận chép: Chỉ các bất thiện và hữu lậu thiện, là nhân dị thục, vì pháp dị thục, nên tùy theo đối tượng thích ứng của dị thục đó, mà nhân này có công năng chiêu cảm quả dị thục, nên gọi là nhân dị thục.

Trong bài tụng và kể rõ nhân và quả này có tánh, tướng tuy khác mà phẩm loại không có xen lẫn, chỉ nói vì ngăn dứt thể của nhân dị thục, gồm nhiếp nghĩa của các nhân.

Có nói: Các quả đều gọi là dị thục, nhân dị thục kia, lẽ ra cũng gồm nhiếp khắp, vì sợ như nói kia chấp, nên nói rằng "chỉ nói".

Làm sao biết chắc chắn chỉ pháp bất thiện và hữu lậu thiện, là nhân dị thục? Vì khế kinh nói, nghĩa là khế kinh nói: "Có nghiệp dị thục đen đen, có nghiệp dị thục trắng trắng, có nghiệp dị thục đen trắng, đen trắng, có nghiệp dị thục không phải đen, không phải trắng, không có nghiệp dị thục, có thể hết các nghiệp". Lại, khế kinh nói: "Hiện thấy lãnh thọ dị thục của ý vui vẻ. Hoặc lại thọ lãnh dị thục buồn bã, kêu gào, do thiện, bất thiện". Lại nói: "Ta gặp thân nghiệp, v.v... tổn hại, nghĩa là khổ thọ, sinh dị thục thọ khổ". Lại nói: "Ta gặp thân nghiệp, v.v... ích, nghĩa là lạc thọ, sinh dị thục thọ lạc, như thế, v.v... nên chứng biết loại dị thục kia rất nhiều".

Vì sao vô lậu không chiêu cảm dị thục? Vì không thấm nhuần ái, như giống chân thật, không bị nước thấm ướt. Lại, pháp vô lậu đã không phải lệ thuộc địa, sao có thể chiêu cảm dị thục của địa lệ thuộc? Vì sao vô ký không chiêu cảm dị thục?

Vì sức thua kém, như giống mục, nát, thiện, bất thiện khác, có công năng chiêu cảm dị thục,

như có nước thấm nhuần các hạt giống chân thật. Nhân dị thục này, nói chung có hai:

1. Có công năng dẫn dắt.
2. Có công năng viên mãn.

Vả lại chúng đồng phần và mạng căn, không phải bất tương ưng hành, vì riêng có thể dẫn dắt, nên khế kinh nói: "Nghiệp là sinh nhân, sinh tức mạng căn và chúng đồng phần, sắc tâm khác, v.v..., không phải chắc chắn khắp".

Lại, Túc Luận Phẩm Loại nói: Các mạng căn là nghiệp dị thục, vì không phải nghiệp, nên không phải tâm tùy chuyển hai nghiệp thân, ngữ, cũng không thể dẫn sinh mạng căn, chúng đồng phần.

Kinh nói: Cõi kém do tư nghiệp dẫn sanh, nên biết cõi kém, tức là dục hữu. Ở đây, nói dục hữu, mạng, chúng đồng phần, chỉ do ý nghiệp chiêu cảm, chẳng phải nghiệp thân, ngữ. Nghiệp biểu của thân, ngữ có nhiều cực vi, nhất tâm sanh khởi chỉ một công năng dẫn mạng, chúng đồng phần, pháp khác không có công năng này, vì không đúng, nên, nếu thừa nhận đồng thời chiêu cảm chung một quả, tức lại làm nhân Câu hữu lẫn nhau. Sắc tạo có đối là nhân Câu hữu, không được tông thừa nhận, vì đây không phải do sức lần lượt sinh ra, cũng không phải thứ lớp. Mỗi cực vi dẫn mạng, chúng đồng phần, vì nhất tâm khởi, nên không phải nhất tâm khởi, không có công năng khác,

dẫn riêng sau sinh, mà không có lỗi, không phải vì mãn nghiệp, cũng có lỗi này, ở trong một thế gian, đều có công năng khác nhau, vì nhận lấy quả viên mãn, nên dựa vào vô biểu này cũng đồng với cách giải thích này, phần nhiều lìa thể, vì nhất tâm khởi, nên không thừa nhận làm nhân Câu hữu lẫn nhau.

Kinh nói: Sát sinh, hoặc tu, hoặc tập, thường tu tập, đọa vào Na- lạc-ca.

Luận chép: Phá tăng, nói dối là nghiệp ác, chiêu cảm sống lâu một kiếp ở ngục Vô gián: Đây là nêu sở khởi, để làm rõ tư năng khởi, tư nghiệp, không phải sắc, tướng khó biết, nên ở cõi Dục, có lúc một uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là được hữu ký và kia sinh, v.v... Có lúc hai uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là sắc thiện, bất thiện và sinh, v.v... Có lúc bốn uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là pháp tâm, tâm sở thiện, bất thiện và kia sinh, v.v... Vì ở cõi Dục, không tùy theo tâm chuyển biến sắc, nên không có năm uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả. Ở cõi Sắc, có lúc một uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là hữu ký được Vô tưởng, đẳng chí và kia sinh, v.v.... Có khi hai uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là biểu nghiệp của hữu thiện của Sơ tĩnh lự và định kia sinh, v.v..., không phải ở tĩnh lự thứ hai trở lên, có các nghiệp

biểu, vì không có công năng khởi. Có khi bốn uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là không có tùy chuyển sắc, pháp tâm, tâm sở thiện và kia sinh, v.v... Có khi năm uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là có tùy chuyển sắc, các pháp tâm, tâm sở và kia sinh, v.v... Trong cõi Vô sắc, có lúc một uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là hữu ký được Diệt tận, đẳng chí và định kia sinh, v.v... Có lúc, bốn uẩn làm nhân dị thục, chiêu cảm chung một quả, nghĩa là tất cả pháp tâm, tâm sở thiện.

Như thế, gồm có chín nhân dị thục, nghĩa là trong ba cõi, như thứ lớp ba, bốn, hai thứ phẩm loại khác nhau, có nghiệp chỉ chiêu cảm dị thục một xứ, nghĩa là chiêu cảm xứ pháp tức mạng căn, v.v... Nếu cảm xứ ý, chắc chắn sẽ chiêu cảm hai xứ, gọi là ý và pháp. Nếu chiêu cảm xứ xúc, nên biết cũng có hai, nghĩa là xúc và pháp. Nếu cảm xứ sắc chắc chắn sẽ chiêu cảm ba xứ: sắc, xúc, pháp. Nếu chiêu cảm hương, vị, nên biết cũng có ba: Tự, xúc, pháp. Nếu chiêu cảm xứ thân, chắc chắn sẽ chiêu cảm bốn xứ, đó là thân, sắc, xúc, pháp. Nếu chiêu cảm xứ nhãn, chắc chắn sẽ chiêu cảm năm xứ: Mắt, thân, sắc, xúc, pháp. Nếu chiêu cảm tai, mũi, lưỡi, nên biết cũng chiêu cảm năm: Tự, là một và thân, sắc, xúc, pháp. Có nghiệp có thể chiêu cảm sáu, bảy, tám, chín, mười, mười một xứ, vì tiếng không phải dị thục, nên ở đây không nói. Nghiệp hoặc

quả ít, hoặc quả nhiều, nên như quả của giống ngoài hoặc ít, hoặc nhiều. Có nghiệp một niệm dị thục nhiều niệm, nghiệp không có nhiều niệm dị thục một niệm. Chớ lập quả cần cù, khổ nhọc, vì nhân giảm. Có nghiệp một thế gian, dị thục ba đời, không có nghiệp hai thế gian dị thục một thế gian, chiêu cảm thế lực dị thục, pháp như thế, thiện, ác làm nhân, vì chiêu cảm vô ký, nhưng quả dị thục không đi chung với nghiệp, vì không phải khi tạo nghiệp, liền thọ quả ngay.

Lại, nghiệp hiện tại, quả không phải pháp liền thành thục, vì môn thọ nghiệp, về lý, sẽ chắc chắn, nên cũng không phải Vô gián, do thứ lớp sát-na, v.v..., vì bị dẫn dắt do sức duyên Vô gián, nên sức đang khởi của sát-na khó ngăn dứt.

Lại, nhân dị thục chiêu cảm quả loại khác, phải đợi nối tiếp nhau, mới có thể nói, những pháp khác, chắc chắn lựa chọn như luận Thuận Chánh Lý.

Như thế, đã nói về tướng của sáu nhân khác nhau. Ở đây sẽ nói về nghĩa chắc chắn của ba đời thế nào? Tụng rằng:

Biến hành và đồng loại
Hai đời ba đời ba.

Luận chép: Biến hành, đồng loại chỉ ở quá khứ, hiện tại, đời vị lai không có. Về lý, như trước đã nói.

Ba nhân: Tương ưng, Câu hữu và Dị thục, đều

có khắp ở trong ba đời.

Trong tụng không nói về nghĩa chỗ ở của nhân năng tác. So sánh nên biết là có cả ba đời không phải thế gian, vì không thể nói thời phần chắc chắn của nhân kia.

Đã nói về tướng của sáu nhân khác nhau, thế gian chắc chắn, sẽ, nên đối với quả, kiến đặt tên nhân. Những gì gọi là nhân được đối quả? Tụng rằng:

Quả hữu vi, ly hệ
Vô vi không nhân quả.

Luận chép: Quả lược có năm, về sau, sẽ nói về rộng. Nay nêu chung: hữu vi ly hệ nên ả luận nầy nói.

Pháp quả thế nào?

Nghĩa là các hữu vi và trạch diệt.

Lẽ nào không phải trạch diệt vì cho là quả, thì phải có nhân, chẳng phải không có nhân mà có thể gọi là quả? Vì chưa hề thấy.

Ta cũng thừa nhận đạo là nhân chứng đắc. Kinh nói: Vì đây là quả Sa-môn, nên trong sáu nhân, từ nhân nào được? Ta nói quả Sa-môn này không phải từ sáu nhân, vì trước đã nói sáu nhân dựa vào sự sinh.

Nếu vậy thì phải thừa nhận nhân chứng đắc này, lìa sáu nhân trước, có nhân khác là thứ bảy?

Tông ta đã thừa nhận như ông đã nói.

Lẽ nào không phải tông có bài tụng thế này: Niết-bàn là quả mà không có nhân?

Mặc dù có bài tụng này, nhưng về nghĩa, vẫn không có lỗi, vì các thế gian đối với việc được ưa thích, đã lập ra công dụng, nói về đặt chung tên quả. Vì cái chết đối với sĩ phu, thật là suy sụp não nề, nên đối với không chết, rất được hân hoan.

Như thế, được hân hoan là do công dụng đạo, vì được chứng đắc, nên gọi là quả.

Nói không có nhân: Đạo đối với trạch diệt vô vi đã được, không phải sáu nhân, nên trạch diệt đối với đạo, không phải quả được sinh, mà là đạo quả được chứng, đối với trạch diệt, không phải nhân năng sinh, mà là nhân năng chứng, nên đạo với diệt lại đối đãi lẫn nhau.

Nhân, quả, thị phi không thể chấp chắc chắn, vì nếu đạo đối với diệt, là nhân chứng đắc, thì chỉ nên đắc là quả của đạo. Ai nói quả của đạo chắc chắn không phải diệt đắc thì đạo đối với diệt đắc là nhân đồng loại, hoặc cũng gọi là nhân Câu hữu. Nhưng, đạo này không phải quả mà bậc Thánh đang mong cầu, bậc Thánh không cầu hữu vi, mà tu Thánh đạo nên đạo đối với diệt đắc là nhân năng sinh, đạo đối với thể diệt là nhân năng chứng.

Đã thừa nhận vô vi là nhân năng tác, phải thừa nhận vô vi có quả tăng thượng. Vì không chướng ngại, nên lập nhân năng tác, vì không phải năng

sinh, nên không có quả tăng thượng.

Do lý như thế, như pháp hữu vi lập ra nhân, quả, vô vi không như vậy, cho nên, trạch diệt là nhân không có quả, là quả không có nhân, hai vô vi còn lại là nhân không phải quả. Lý không có nhân, không có quả, rốt ráo thành lập. Sẽ nói về quả dị thục, đẳng lưu, ly hệ, sĩ dụng và tăng thượng.

Năm quả như thế, đối với sáu nhân trước, nên gọi là quả gì? Do nhân thế nào? Tụng rằng:

Nhân sau, quả dị thục
Nhân trước, quả tăng thượng
Đồng loại, biến, đẳng lưu
Câu, tương ưng, sĩ dụng.

Luận chép: Ly hệ thứ ba trong năm quả, không phải do sinh nhân được, nên ở đây không nói. Vả lại, nói về sáu nhân, được bốn quả còn lại.

Nói nhân sau. nghĩa là nhân dị thục, đối với nhân vì nói sau cuối trong bài tụng, quả dị thục đầu tiên, nhân này đã được.

Có nói: Vì dị thục từ dị thục sinh, nên ở đây, không nên nói là không có dị thục.

Lời nói kia phi lý, vì nghĩa được sinh của nhân đồng loại, dị thục đều khác nhau, nghĩa là dị thục trước là nhân đồng loại, sinh dị thục sau là quả đẳng lưu, tức dị thục sau do nghiệp trước thành, chủ thể thành các nghiệp, gọi là nhân dị thục, đối

tượng thành dị thục, tức quả dị thục. Thể của hai nhân khác với phần nghĩa của hai quả, vì loại nhân quả đặc biệt, không có lỗi xen lẫn nhau. Tuy nhiên, thể dị thục, như thức uống ăn chín, đối với dị thục sinh, vì không có công năng vượt hơn, nên chỉ bất thiện và hữu lậu thiện, là nhân dị thục, gọi là có dị thục.

Nói nhân trước: Nghĩa là nhân năng tác đối với nhân, vì nói trước nhất trong bài tụng, nên quả tăng thượng sau, nhân này đã được. Quả của pháp tăng thượng, gọi là quả tăng thượng, chỉ trụ không có chướng ngại, thì có tăng thượng nào? Tức không có chướng ngại trụ, nói là tăng thượng.

Lại, trong vị sinh diệt của các pháp, cũng có thế lực lần lượt tăng thượng, đồng loại, biến hành, được quả đẳng lưu, vì quả giống với nhân, nên gọi là đẳng lưu.

Tướng của hai thứ nhân quả như thế, vì tương tự, nên nhân dù hai mà quả kia chỉ có một. Câu hữu và tương ưng, được quả sĩ dụng, không phải vượt qua thể sĩ mà có dụng riêng của sĩ, tức đối tượng đạt được, gọi là quả sĩ dụng. Tên sĩ dụng này, gọi là pháp gì? Tức gọi là công năng hiện có của các pháp.

Như thế ngầm phù hợp với văn tụng ở sau nói: Nếu nhờ sức của sĩ kia sinh ra quả này, thì gọi là dụng sĩ. Trong đây, dụng sĩ, lực sĩ, công năng sĩ,

nghĩa phần thế của sĩ, đều không khác nhau. Vì công năng của các pháp, như công dụng của sĩ, nên gọi là sĩ dụng, như người mạnh mẽ, tráng kiện, vì giống như sư tử, nên gọi là sư tử.

Đều có quả sĩ dụng, vì chắc chắn có, lại vượt hơn, nên nói là tương ưng.

Nhân câu hữu được Vô gián, vượt khoảng cách thời gian, hoặc có, hoặc không, nếu có, cũng không phải vượt hơn, lại lẫn lộn qua quả khác, cho nên không nói do nhân khác mà được.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 10

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 6)

Đã nói về tướng nhân quả đối chắc chắn. Nay sẽ chính thức nói về sự sai khác của tướng quả. Quả dị thục, v.v... tướng nó thế nào? Tụng rằng:

Pháp dị thục vô ký
Hữu tình hữu ký sinh
Đẳng lưu giống tự nhân
Ly hệ, do tuệ tận
Nếu nhân sức kia sinh
Quả này gọi sĩ dụng
Trừ pháp hữu vi trước
Quả Hữu vi, tăng thượng.

Luận chép: Chỉ có quả dị thục ở trong pháp vô phú vô ký. Nếu vậy, thì không phải số hữu tình cũng là dị thục chăng?

Vì muốn phân biệt nói kia nói hữu tình, vì chỉ ở hữu tình mới có dị thục.

Nếu vậy, thì nuôi lớn, đẳng lưu trong số hữu tình kia lẽ ra là dị thục?

Lại, vì phân biệt nói kia nói hữu ký sinh tất cả

bất thiện, và thiện hữu lậu, vì công năng đáp dị thục, nên gọi là hữu ký. Từ lúc sau sinh kia thì dị thục mới khởi, không phải đều Vô gián, gọi là hữu ký sinh. như thế, gọi là tướng của quả dị thục.

Lẽ nào không phải dị thục, cũng dùng thể quả dị thục của vị trước làm nhân đồng loại, là vì quả đẳng lưu của dị thục trước, thì cũng phải nói từ vô ký sinh là tánh đẳng lưu. Vì sao lại gọi là từ hữu ký sinh, không phải tánh đẳng lưu?

Không có lỗi như thế, vì thể của quả dị thục do tướng của nhân đồng loại có lộn xộn, do tướng của nhân dị thục không có lẫn lộn. Cho nên, chỉ nói từ hữu ký sinh.

Do đó, so sánh biết không phải tánh đẳng lưu, vì quả đẳng lưu tương tự với nhân, vì có lẫn lộn. Nếu quả dị thục khác với nhân, thì không có lộn xộn.

Vì sao phi tình không phải quả dị thục?

Vì nghiệp chung, nên được thọ dụng chung. Chỗ ở của Đại phạm, do các Đại phạm chiêu cảm chung.

Nơi cư trú khác, ở trong đó vì có lý thọ dụng, nên nhiều nghiệp của hữu tình, làm sao chiêu cảm chung một quả phi tình?

Một duyên nghiệp của nhân tự loại có nhiều duyên cũng không có lỗi.

Lại, thấy nghiệp ít có thể sinh quả nhiều, sao

quả ít không phải do nhiều nghiệp sinh ra?

Nghiệp của nhân Năng tác, ít quả, nhiều quả đều không có trở ngại. Sức của nhân dị thục thì không như thế, vì quả chẳng phải chung, nên quả chung thường chiêu cảm, không thuận với nghĩa thành thục.

Cho nên, dị thục không gồm nhiếp phi tình. Vì giống với pháp của nhân mình, nên gọi là quả đẳng lưu, nghĩa là giống với hai nhân: đồng loại và biến hành. Như nhân đồng loại, tánh của quả đẳng lưu thiện, nhiễm, vô ký, tướng của chúng cũng vậy. Như nhân biến hành, chỉ là tánh của quả đẳng lưu nhiễm ô, tướng của chúng cũng vậy.

Lẽ nào không phải đều khởi tánh của quả sĩ dụng cũng giống với nhân mình, sao có thể nói giống với pháp của nhân mình, gọi là quả đẳng lưu?

Chẳng có quả đẳng lưu nào không giống với nhân mình, có quả sĩ dụng khác với nhân mình, nên giống với nhân mình, gọi là quả đẳng lưu, chắc chắn không có lỗi lạm quá quả sĩ dụng kia.

Lẽ nào không phải cũng có nhân khác của quả đẳng lưu như nhân biến hành đối với quả của bộ khác? Vì tánh nhiễm đồng nên gọi là giống với nhân mình.

Tánh của quả sĩ dụng có khác với nhân. Lại, giống với nhân, nghĩa là quả và nhân có đủ hai

tương tự:

1. Thể.
2. Tánh.

Thể: Nghĩa là thọ, v.v... Tánh: Nghĩa là thiện, v.v... Nếu ở trong quả sĩ dụng đều có khởi, thì tánh kia dù đồng, nhưng thể là khác, vì không có hai thọ, v.v... sinh đều lúc. Nếu về sau, khởi trong quả sĩ dụng, thì tánh và thể đều chấp nhận có khác, nên không thể gọi là quả chắc chắn giống với nhân. Tánh của quả đẳng lưu kia, sẽ giống với nhân, trong thể đó, cũng vì chấp nhận có giống nhau, nên chỉ quả này nói giống với nhân mình. Tuy nhiên, vì hai nhân này có rộng, hẹp lẫn nhau, nên kiến lập quả riêng đối lập với nhân mình đều có, sẽ vì giống nhau, nên hợp lập một.

Do pháp tận của tuệ, gọi là quả ly hệ, vì diệt nên gọi là tận, vì lựa chọn nên gọi là tuệ, tức nói trạch diệt, gọi là quả ly hệ. Do sự chọn lựa làm nhân lìa các ràng buộc, vì chứng đắc Diệt này, nên gọi là quả. Nếu pháp do uy lực kia mà được sinh, thì nói pháp này gọi là quả sĩ dụng. Quả này có bốn thứ như trước đã nói.

Nói câu sinh: Nghĩa là cùng một lúc, lại làm pháp được sinh lẫn nhau do sức nhân.

Nói Vô gián: Nghĩa là thứ lớp sinh sau, như pháp Thế đệ nhất sinh khổ pháp trí nhẫn.

Nói cách việt: Nghĩa là sinh cách giờ, như nhà

nông, v.v... đối với lúa, lúa mì, v.v...

Nói bất sinh: Cái gọi là Niết-bàn, do sức của đạo Vô gián, Niết-bàn kia được sinh. Niết-bàn này đã bất sinh, làm sao có thể nói vì sức của đạo kia sinh, nên gọi là quả sĩ dụng?

Hiện thấy đối với đắc, cũng nói tên sinh, như nói: Của cải của ta sinh là nghĩa của cải mà ta được.

Nếu đạo Vô đứt quãng các tùy miên, là được chứng trạch diệt, gọi là quả ly hệ và quả sĩ dụng. Nếu đạo Vô gián không dứt tùy miên mà được chứng trạch diệt, thì chỉ là quả sĩ dụng, không phải quả ly hệ.

Trải qua các vị, nói như trong luận Thuận Chánh Lý, các pháp hữu vi, trừ sinh ở trước, là trừ quả tăng thượng của hữu vi, sẽ không có ít quả sinh ở trước. Nếu quả sinh trước thì nhân sau, sẽ vô dụng, nên pháp vị lai rốt ráo sẽ bất sinh, hai quả sĩ dụng, tăng thượng đâu có khác nhau. Tên gọi sĩ dụng, chỉ đối với tác giả, tên quả tăng thượng bao gồm cả thọ giả.

Trong sáu thứ nhân đã nói ở trên, vị nào, nhân nào nhận quả, cho quả? Tụng rằng:

Năm nhận quả chỉ hiện
Hai cho quả cũng thế
Quá, hiện cho hai nhân
Một cho, chỉ quá khứ.

Luận chép: Năm nhân nhận lấy quả, chỉ ở

hiện tại, chắc chắn không phải quá khứ. Vì nhân kia đã nhận lấy, nên cũng chẳng phải vị lai, vì không có tác dụng.

Nói nhận lấy quả: là nghĩa chủ thể dẫn, gọi là dẫn vị lai, khiến cho sinh, v.v... Đối với thể loại đồng, hay làm hạt giống, đối với thể loại khác, do đồng một quả, đối với không phải một quả, do loại tánh đồng. Đối với loại tánh khác mà do có là sự nối tiếp nhau của tụ mình, cho nên tất cả đều gọi là năng dẫn.

Như thế, năng dẫn, gọi là nhận lấy quả. Tác dụng lấy quả này chỉ có ở hiện tại, không phải ở quá khứ, vị lai. Chỉ hiện tại này có thể gọi là tác dụng hữu vi. Ba nhân: tương ưng, câu hữu, dị thục, đều nói là công năng, gọi là tác dụng.

Vì quả khác nhân, vì cả hai đều lúc. Nói năm: Phân biệt nhân năng tác. Nhưng nhân Năng tác, công năng lấy quả, chắc chắn chỉ hiện tại có cả quá khứ, hiện tại, nên như hai nhân: đồng loại và biến hành, chỉ không phải tất cả có quả tăng thượng, vì có thấy lấy, hoặc cho, nên ở đây không nói.

Sao nhân này chỉ hiện lấy quả?

Như cả luận nầy nói: Các pháp quá khứ là Đẳng vô gián, có công năng sinh hai tâm.

Nếu xuất tâm định Diệt tận, Vô tưởng, do tâm nhập hai định vào lúc hiện tại, nhận lấy, thì hai định sẽ không bao giờ hiện ở trước, vì duyên Đẳng

vô gián lấy, cho đều có, nên không có việc như thế. Tâm nhập hai định, chỉ thời gian hiện tại, có khả năng lấy hai định và xuất quả tâm, nhưng do hai định là đối tượng đang được mong cầu, cho nên khởi trước. Do sự mong cầu này làm chướng ngại, khiến tâm xuất định, không phải ở tâm nhập Vô gián liền khởi.

Căn cứ ở nghĩa cho quả để nói quá khứ sanh hai tâm (nghĩa này về sau sẽ phân biệt lại), nên nhân năng tác, như đồng loại, biến hành. Nói chung, lấy vị lai làm quả tăng thượng. Nhưng, hoặc có nói: Nhân Năng tác này lấy quả, cho quả, đều có cả quá khứ, hiện tại.

Về lý, không nên như vậy, vì tác dụng lấy quả, chỉ hiện hữu, nên câu hữu, tương ưng cho quả cũng vậy, chỉ ở hiện tại. Do hai nhân này, lấy quả, cho quả, vì đều lúc, nên hai nhân đồng loại, biến hành, và quả có cả quá khứ, hiện tại.

Trong nhân Năng tác, đối với có quả, nên đồng với nói này, nhưng không phải tất cả đều chấp nhận có quả, nên ở đây không nói.

Hai nhân đồng, biến có quả đẳng lưu Vô gián sinh: tức cũng vào lúc hiện tại, đối với quả Vô gián, vừa lấy, vừa cho. Quả này đã sinh, hai nhân đã diệt, gọi là đã lấy, cho. Nếu hai nhân này đã diệt, đến quá khứ, thì quả đẳng lưu của nhân đó mới đến lúc sinh, tức là hai nhân này đối với quả của vị sinh,

trước lấy, nay cho.

Nói cho quả. Nghĩa là các nhân này đang với sức sinh của người kia khiến cho sinh kia bình đẳng, nhân năng tác kia đang ở hiện tại, quả tăng thượng kia có hiện đã sinh, như nhãn căn, v.v... sinh nhãn thức, v.v..., có Vô gián sinh, như pháp Thế đệ nhất, v.v... sinh khổ pháp trí nhẫn, v.v... có sinh cách việt, như thuận phần giải thoát, căn thiện đồng sinh tận trí, v.v... của Bồ-đề ba thừa, có duyên, không có duyên, thiện, bất thiện, v.v..., các nhân đồng loại, thời gian lấy quả, cho quả có đồng, khác, có bốn luận chứng, v.v..., như luận Thuận Chánh Lý, nói rộng nên biết.

Dị thục cho quả chỉ ở quá khứ. Do quả dị thục không cùng có với nhân, hoặc là Vô gián.

Các sư phương Tây nói: Ngoài năm quả, có bốn quả khác:

1. Quả gia hạnh
2. Quả an lập.
3. Quả hòa hợp.
4. Quả tu tập.

Bốn quả này đều thuộc về quả sĩ dụng, tăng thượng. Do đó, nên nói: quả chỉ có năm.

Đã nói về nhân quả xong. Lại, nên tư duy lựa chọn: Pháp nào trong đây có bao nhiêu nhân được sinh?

Nên biết pháp trong đây lược có bốn. Nghĩa

là pháp nhiễm ô, pháp dị thục sinh, pháp vô lậu đầu tiên, pháp còn lại của ba pháp.

Pháp còn lại là gì?

Nghĩa là trừ dị thục, pháp vô ký còn lại, trừ vô lậu đầu tiên, các pháp thiện còn lại, bốn pháp như thế. Tụng rằng:

Dị thục sinh, nhiễm ô
Thánh đầu khác như kế
Trừ dị thục, khắp hai
Và đồng loại khác sinh
Đây gọi tâm, tâm sở
Khác và trừ tương ưng.

Luận chép: Các pháp nhiễm ô trừ nhân dị thục, năm nhân còn lại sinh. Do nhân dị thục đã sinh các pháp không phải nhiễm ô, nên pháp dị thục sinh, trừ nhân biến hành, năm nhân còn lại sinh, do nhân biến hành sinh ra các pháp, chỉ vì nhiễm ô. Pháp còn lại của ba pháp, mỗi cặp trừ hai nhân dị thục và biến hành, còn lại bốn nhân sinh, vì pháp còn lại không phải tánh dị thục, và vì không phải nhiễm ô, nên pháp vô lậu đầu tiên và trừ đồng loại, nói vì làm sáng tỏ, cũng trừ hai nhân: dị thục và biến hành, ba nhân còn lại sinh, do vô lậu đầu tiên, không có pháp đồng loại sinh trước và là thiện.

Bốn pháp như thế, là nói những gì? Phải biết chỉ nói tâm và tâm sở.

Nếu vậy thì bất tương ưng hành khác và bốn

pháp sắc, thì lại có bao nhiêu nhân sinh?

Như tâm, tâm sở, trừ ngoài nhân và nhân tương ưng, nên biết pháp khác từ bốn, ba, hai. Nhân khác sinh. Nghĩa là sắc nhiễm ô, bất tương ưng hành, như tâm, tâm sở, trừ nhân dị thục và nhân tương ưng. Bốn nhân còn lại, sinh dị thục, sinh sắc, bất tương ưng hành, như tâm, tâm sở, trừ nhân biến hành và nhân tương ưng, bốn nhân còn lại sinh pháp còn lại của ba pháp là, bất tương ưng hành của sắc, như tâm, tâm sở cả hai trừ hai nhân dị thục và biến hành và trừ tương ưng. Ba nhân còn lại sinh, bất tương ưng hành của sắc vô lậu đầu tiên, như tâm, tâm sở, trừ ba nhân trước và trừ tương ưng, hai nhân còn lại sinh, pháp do một nhân sinh, chắc chắn không có.

Nay, nên tư duy lựa chọn:

Trong tất cả pháp, pháp nào có công năng làm tự tánh cho bao nhiêu nhân? Nghĩa là hoặc có pháp đầy đủ công năng làm tự tánh của sáu nhân, theo thứ lớp cho đến pháp có thể làm tự tánh của một nhân.

Trong đây, có pháp đầy đủ công năng làm tánh của sáu nhân, là các pháp tâm, tâm sở biến hành bất thiện quá khứ, hiện tại, có pháp có công năng làm tánh của năm nhân, nghĩa là các bất thiện quá khứ, hiện tại, không phải tâm, tâm sở biến hành, hoặc pháp tâm, tâm sở biến hành vô ký, hoặc pháp

tâm, tâm sở hữu lậu thiện, hoặc bất tương ưng hành, biến hành bất thiện.

Có pháp có công năng làm tánh của bốn nhân. Nghĩa là các pháp sắc bất thiện quá khứ, hiện tại. Hoặc tâm bất tương ưng hành, sắc hữu lậu thiện. Hoặc bất thiện, không phải biến hành, tâm bất tương ưng hành. Hoặc biến hành vô ký, bất tương ưng hành. Hoặc vô ký không phải biến hành, pháp tâm, tâm sở. Hoặc các pháp tâm, tâm sở vô lậu. Hoặc các pháp tâm, tâm sở hữu lậu thiện, bất thiện. Có pháp có công năng làm tánh của ba nhân. Nghĩa là các pháp sắc vô ký quá khứ, hiện tại. Hoặc vô ký, không phải biến hành, tâm bất tương ưng hành. Hoặc bất tương ưng hành của sắc vô lậu. Hoặc bất thiện vị lai và tâm bất tương ưng hành của sắc hữu lậu thiện. Hoặc pháp tâm, tâm sở vô lậu, vô ký. Có pháp có công năng làm tánh của hai nhân. Nghĩa là tâm bất tương ưng hành của sắc vô lậu vô ký ở vị lai.

Có pháp có công năng làm tánh của một nhân. Nghĩa là pháp vô vi, pháp không có pháp, chẳng phải nhân có, pháp không phải quả. Như gọi là hư không và phi trạch diệt. Lại, nên tư duy lựa chọn:

Tự tánh của sáu nhân như thế, đối nhau có thuần, có tạp. Lại, nhân năng tác đối với nhân Câu hữu, là thuận với câu luận sau, nghĩa là nhân Câu hữu, có xen lẫn năng tác, có Năng tác thuần tùy, chẳng phải nhân Câu hữu. Nghĩa là pháp vô vi.

Lại, nhân Năng tác đối với nhân đồng loại, cũng thuận với câu sau, nghĩa là nhân đồng loại, sẽ có năng tác xen lẫn, có năng tác thuần túy, chẳng phải nhân đồng loại. Nghĩa là các pháp vị lai và pháp vô vi. Lại, nhân năng tác đối với nhân tương ưng, cũng thuận với câu sau. Nghĩa là nhân tương ưng, sẽ Năng tác xen lẫn, có năng tác thuần túy, không phải nhân tương ưng. Nghĩa là các pháp sắc, bất tương ưng hành và pháp vô vi. Lại, Nhân Năng tác đối với nhân biến hành, cũng thuận với câu sau, nghĩa là nhân biến hành, sẽ có Năng tác xen lẫn, có năng tác thuần túy chẳng phải nhân biến hành, nghĩa là pháp vị lai, quá khứ, hiện tại, không phải pháp biến hành và pháp vô vi. Lại, nhân Năng tác đối với nhân dị thục, cũng thuận với câu sau. Nghĩa là nhân dị thục, sẽ có Năng tác xen lẫn, có năng tác thuần túy, không phải nhân dị thục, là pháp vô ký và pháp vô lậu.

Nếu nhân Câu hữu đối với nhân đồng loại là thuận với câu sau. nghĩa là nhân đồng loại, thì có Câu hữu xen lẫn, có Câu hữu thuần túy, không phải nhân đồng loại. Nghĩa là pháp vị lai. Lại, nhân câu hữu đối với nhân tương ưng cũng thuận với câu sau, nghĩa là nhân tương ưng, sẽ có Câu hữu xen lẫn, có Câu hữu thuần túy, chẳng phải nhân tương ưng, là các pháp sắc, bất tương ưng hành. Lại, nhân Câu hữu đối với nhân biến hành cũng thuận với câu sau. Nghĩa là nhân biến hành, sẽ có Câu

hữu xen lẫn, Có Câu hữu thuần túy, không phải nhân biến hành. Nghĩa là pháp vị lai, quá khứ, hiện tại, không phải pháp biến hành. Lại, nhân Câu hữu, đối với nhân dị thục, cũng thuận với câu sau. nghĩa là nhân dị thục, thì có Câu hữu xen lẫn, có câu hữu thuần túy, không phải nhân dị thục, nghĩa là các pháp vô lậu vô ký trong hữu vi.

Nếu nhân đồng loại, đối với nhân tương ưng, nên có bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất. Nghĩa là bất tương ưng hành của sắc quá khứ, hiện tại.

Trường hợp thứ hai. Nghĩa là pháp tâm, tâm sở của đời vị lai.

Trường hợp thứ ba. Nghĩa là pháp tâm, tâm sở của đời quá khứ, hiện tại.

Trường hợp thứ tư. Nghĩa là bất tương ưng hành của sắc vị lai và pháp vô vi.

Lại, nhân đồng loại đối với nhân biến hành, là thuận với câu sau. Nghĩa là nhân biến hành sẽ, là đồng loại xen lẫn, có đồng loại thuần túy, không phải nhân biến hành. Nghĩa là đời quá khứ, hiện tại không phải pháp biến hành.

Lại, nhân đồng loại đối với nhân dị thục, nên có bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: là pháp vô lậu, vô ký quá khứ, hiện tại.

Trường hợp thứ hai: là bất thiện vị lai và pháp

hữu lậu thiện.

Trường hợp thứ ba: là bất thiện quá khứ, hiện tại và pháp hữu lậu thiện.

Trường hợp thứ tư: là vô lậu, vô ký đời vị lai và pháp vô vi. Nếu nhân tương ưng đối với nhân biến hành, thì nên có bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất. Nghĩa là pháp tâm, tâm sở đời vị lai, quá khứ, hiện tại không phải pháp tâm, tâm sở biến hành.

Trường hợp thứ hai. Nghĩa là bất tương ưng hành, biến hành quá khứ, hiện tại.

Trường hợp thứ ba. Nghĩa là pháp tâm, tâm sở biến hành quá khứ, hiện tại.

Trường hợp thứ tư. Tất cả bất tương ưng hành vị lai của các pháp sắc, quá khứ, hiện tại không phải bất tương ưng biến hành, và pháp vô vi.

Lại, nhân tương ưng đối với nhân dị thục, cũng có bốn trường hợp:

1. Các pháp tâm, tâm sở vô lậu, vô ký.
2. Bất tương ưng hành của sắc hữu lậu thiện, bất thiện.
3. Các pháp tâm, tâm sở hữu lậu thiện, bất thiện.
4. Bất tương ưng hành của sắc vô lậu, vô ký và pháp vô vi.

Nếu nhân biến hành đối với nhân dị thục, nên có bốn trường hợp:

Pháp biến hành vô ký quá khứ, hiện tại.

Bất thiện vị lai và pháp hữu lậu thiện, bất thiện, hữu lậu thiện quá khứ, hiện tại, không phải pháp biến hành.

Pháp biến hành bất thiện quá khứ, hiện tại.

Pháp vô lậu, vô ký của đời vị lai, vô ký, vô lậu quá khứ, hiện tại, không phải pháp biến hành và pháp vô vi.

Lại, nên tư duy lựa chọn:

Sự sai khác của các môn sắc, phi sắc, v.v... của sáu nhân như thế. Nghĩa là tương ưng, biến hành trong sáu nhân, hai nhân không phải sắc, bốn nhân còn lại, có cả sắc, phi sắc, có thấy, không có thấy, có đối, không có đối, nên biết cũng vậy. Lại, trong sáu nhân, chỉ có nhân tương ưng, chỉ có pháp tương ưng, số nhân còn lại, có cả pháp bất tương ưng và tương ưng. Có chỗ dựa, không có chỗ dựa, có phát ngộ, không có phát ngộ, có hành tướng, không có hành tướng, có đối tượng duyên, không có đối tượng duyên, nên biết cũng như vậy. Hai nhân biến hành và dị thục trong sáu nhân chỉ có hữu lậu, bốn nhân còn lại, có cả hữu lậu và vô lậu. Lại, một nhân Năng tác trong sáu nhân có cả hữu vi, vô vi, năm nhân còn lại, hoàn toàn là hữu vi.

Lại, một nhân biến hành trong sáu nhân chỉ là nhiễm, năm nhân còn lại, có cả nhiễm và bất nhiễm, có tội, không có tội, đen, trắng, hữu phú, vô

phú, thuận với lui sụt, không thuận với lui sụt, nên biết cũng như vậy.

Lại, một nhân dị thục trong sáu nhân, chỉ có dị thục, năm nhân còn lại, có cả có dị thục, và không có dị thục.

Lại, một nhân Năng tác trong sáu nhân, có cả ba đời, không phải thế gian. Ba nhân: Câu hữu, tương ưng và dị thục, đều có khắp ba đời, hai nhân đồng loại, biến hành chỉ có ở quá khứ và hiện tại.

Lại, một nhân biến hành trong sáu nhân, có cả bất thiện, vô ký, một nhân dị thục, có cả thiện, bất thiện, bốn nhân còn lại, đều có cả ba tánh.

Lại, dị thục và biến hành trong sáu nhân, lệ thuộc cả ba cõi, bốn nhân còn lại, lệ thuộc cả ba cõi, và có cả không lệ thuộc.

Lại, hai nhân dị thục, biến hành trong sáu nhân, chỉ là Phi học, Phi vô học, bốn nhân còn lại, đều có cả ba thứ.

Lại, một nhân biến hành trong sáu nhân, chỉ do kiến dứt, một nhân dị thục, có cả kiến, tu dứt, bốn nhân còn lại, có cả kiến, tu dứt và không phải đối tượng dứt.

Lại, một nhân Năng tác trong sáu nhân, gồm thâu cả bốn đế và không phải đế. Hai nhân dị thục, biến hành, chỉ gồm nhiếp khổ đế và tập đế, ba nhân còn lại, thuộc về cả ba đế khổ, tập, đạo.

Lại, tương ưng, biến hành trong sáu nhân, chỉ

gồm nhiếp bốn uẩn, ba nhân: Câu hữu, đồng loại, dị thục, gồm thâu cả năm uẩn. Một nhân

Năng tác, gồm thâu cả năm uẩn và không phải uẩn.

Lại, tương ưng, biến hành trong sáu nhân, gồm nhiếp ý, pháp, xứ, một nhân dị thục thuộc về bốn xứ: sắc, thanh, ý, pháp, ba nhân còn lại, thuộc về mười hai xứ.

Lại, một nhân biến hành trong sáu nhân, thuộc về ý, pháp, ý thức ba cõi, một nhân tương ưng, thuộc cả giới bảy tâm, giới pháp. Một nhân dị thục có cả giới sắc, thanh và thuộc về giới bảy tâm, giới pháp. Ba nhân còn lại, thuộc về mười tám giới.

Các tướng khác nhau của nhân quả này, v.v..., không phải đấng Nhất thiết trí, không ai có khả năng biết khắp, đã thuận theo tuệ giác mà chúng ta đã vận hành.

Trong nghĩa nhân, quả đã lược nói về tướng nhân quả đó. Vì muốn hiểu rõ sáng suốt nên lại tư duy, lựa chọn các duyên.

Thế nào gọi là các duyên? Tụng rằng:

Nói có bốn thứ duyên
Nhân duyên, tánh năm nhân
Đẳng Vô gián, không sau
Tâm, tâm sở đã sinh
Sở duyên, tất cả pháp
Tăng thượng, tức năng tác.

Luận chép: Ở chỗ nào nói? Tức là trong khế kinh, như trong khế kinh nói: Tánh của bốn duyên. Là tánh nhân duyên, tánh duyên Đẳng vô gián, tánh duyên sở duyên, tánh duyên tăng thượng.

Tánh duyên trong đây, tức là bốn duyên, như bốn chỗ cư trú, tức tính chất cư trú. Vì biểu thị rõ chủng loại, nên gọi là tánh, ý các duyên, tùy theo sự sai khác, có vô lượng thể, nhưng, bao gồm nghĩa duyên kia, đều xếp vào bốn chủng loại: Nghĩa là tất cả duyên đều không vượt qua tánh này.

Trong sáu nhân, trừ nhân Năng tác, năm nhân còn lại là tánh nhân duyên, như ả luận nầy đã nói: "Thế nào gọi là nhân duyên? Nghĩa là tất cả các pháp hữu vi".

Vì luận không nói, cũng thuộc về vô vi, nên lập năm nhân làm tánh nhân duyên.

Vì sao vô vi không lập nhân duyên?

Câu hỏi này, như trước đã giải thích: "Chỉ không có chướng ngại trụ, nên lập nhân Năng tác, không gồm nhiếp nhân khác. Mặc dù tánh các pháp vốn có, chẳng phải không có, nhưng tác dụng thành, thì phải đợi sức nhân, như thể của các sắc tạo, vốn chẳng phải không có, mà dụng công thành, thì nhân đại chủng".

Vô vi vượt hơn trong nhân: Nhân là chỉ cho năm nhân, như nhân sắc tạo, vô vi vượt hơn, nghĩa là không có năm nhân. Không phải về sau, đã sinh

pháp tâm, tâm sở, tất cả nói chung, là Đẳng Vô gián duyên, nghĩa là trừ tâm, tâm sở sau cùng của A-la-hán, các pháp khác, đã sinh pháp tâm, tâm sở, đều là Đẳng Vô gián duyên. Vì phân biệt vị lai và pháp vô vi, nên nói lời đã sinh, vì phân biệt các sắc, bất tương ưng hành, nên nói tâm, tâm sở.

Vì sao duyên Đẳng vô gián chỉ có tâm, tâm sở?

Vì tâm, tâm sở này tương ưng với nghĩa duyên Đẳng vô gián, vì tâm, tâm sở này duyên sinh pháp bình đẳng mà Vô gián, nên y cứ ở nghĩa này mà đặt danh từ duyên Đẳng vô gián, nghĩa là vì một nối tiếp nhau, sẽ không có đồng loại và hai pháp cùng sinh, nên gọi là đẳng. Duyên này đối với quả, vì không bị ngăn cách ở trung gian của pháp đồng loại, nên gọi là Vô gián.

Nếu nói quả này vì nối tiếp nhau sinh Vô gián, nên gọi là Vô gián, thì khi xuất tâm như Vô tưởng, v.v... đối với ở trước, lẽ ra chẳng phải Vô gián? Hoặc không có các pháp, ở trung gian khởi, gọi là Đẳng Vô gián, là trung gian của hai không chấp nhận được có nghĩa các pháp sinh. Hoặc phẩm tâm, tâm sở cùng sinh trước, cùng Vô gián làm duyên cho phẩm sau, không phải chỉ đồng loại, gọi là Đẳng vô gián.

Vì sao pháp tâm, tâm sở của một thân, không có hai thể đồng loại đều có sinh?

Vì duyên Đẳng vô gián không có cái thứ hai.

Vì sao không có hai duyên Đẳng vô gián?

Vì mỗi hữu tình, đều có một tâm chuyển.

Vì sao mỗi hữu tình chỉ một tâm chuyển. Tâm đối với cảnh khác, vì đang rong ruổi, phân tán, vì không biết rõ trong cảnh khác nữa. Lại, khi tâm định chuyên chú một cảnh, vì tâm phân tán ở cảnh khác, sẽ bất sinh. Lại, một nối tiếp nhau, nếu có nhiều tâm thì lẽ ra không ai có khả năng điều phục tâm. Lại, nếu một thân, nhiều tâm cùng khởi, vì cảnh đều khác nhau, hay vì tương ưng chung? Nếu tương ưng chung, thì một cảnh, một tướng, không có sai khác, nên cùng khởi là luống uổng. Nếu cảnh đều khác nhau, tức nhiễm, tịnh, thiện, ác cùng sinh, thì không có giải thoát.

Lại, có, chí giáo chứng minh một hữu tình, chỉ có một tâm nối tiếp nhau mà chuyển. Nghĩa là khế kinh nói: Khi chấp nhận lạc thọ, hữu tình kia, bấy giờ, có hai thọ cùng diệt. Lại khế kinh nói: Tâm vận hành riêng, làm sao biết chắc chắn pháp tâm, tâm sở lúc sinh, phải nhờ vào duyên Đẳng vô gián?

Do khế kinh nói: Và hữu tình kia có khả năng sinh tác ý đang khởi, hiện thấy định tuệ giác, vì tuệ giác làm trước, nên sinh. nếu khác với tuệ giác này, thì làm sao có thể ngăn dứt? Hữu tình, vốn là không có thì này đột nhiên khởi!

Tâm, tâm sở ở sau cuối của A-la-hán. vì sao nói không phải duyên Đẳng vô gián?

Do A-la-hán kia không thể dẫn dắt quả sau, lại A-la-hán này vì sao không dẫn dắt quả? Là do khả năng hay vì duyên khác thiếu vào lúc bấy giờ? Chấp nhận vì duyên khác thiếu, nên thức sau bất sinh, có công năng dẫn dắt quả sau, điều này có lỗi gì?

Nếu có công năng dẫn dắt đến quả sau, thì nên như vị trước, pháp tâm, tâm sở, cũng có công năng cho quả. Nếu duyên thiếu, thì nghĩa cho quả không có, lẽ ra do thiếu duyên, không thể do công năng lôi kéo đến quả. Hoặc khi đang diệt, pháp tâm, tâm sở có công năng dẫn dắt, công năng cùng với xứ pháp Đẳng vô gián của vị đang sinh, gọi là duyên Đẳng vô gián. Các tâm, v.v... sau cùng của A-la-hán, ở vị đang diệt, vì không có pháp Đẳng vô gián đang sinh, nên không thể gọi là duyên Đẳng vô gián.

Nếu vậy, thì Vô tưởng và pháp tâm, tâm sở trước của hai định, đối với vị đang diệt, không có tâm, tâm sở trong vị đang sinh, nên không thể gọi là duyên Đẳng vô gián, vì định kia sẽ sinh, cũng được gọi là Đẳng vô gián, bất tương ưng, ngăn cách không được, sinh ngay, tức định, sẽ sinh, nói sinh không có lỗi.

Nhân đồng loại,, v.v... nhận lấy quả không nhất định, thành thử không nên so sánh nhân kia với nhân này.

Vì sao pháp tâm, tâm sở vị lai, hoàn toàn không cho lập duyên Đẳng vô gián?

Vì duyên Đẳng vô gián trước, sau đã rõ ràng, còn vị lai vẫn chưa chắc chắn trước sau.

Nếu duyên Đẳng vô gián kia đã chắc chắn trước, sau, để tu chánh gia hạnh thì sẽ thành luống uổng…

Nhân quả dị thục dù trước, sau chắc chắn, nhưng y cứ vào tướng để lập, không y cứ trước, sau, nên có ở cả vị lai, do đó, không thể so sánh.

Nếu đời vị lai không nhất định trước, sau, thì làm sao Đức Thế tôn đáp thời phần đương lai?

Vì dụng đức của Chư Phật không thể nghĩ bàn, nhân quả đã từng, hay đương lai, đều có thể hiện thấy.

Có nói: Trong thân hữu tình hiện tại, đều có tướng trước của nhân quả vị lai. Đức Phật nhân quán tướng này, liền biết vị lai, chứng thấy rõ ràng, không phải Phật dùng trí đoán tướng. Đối với các cảnh giới, vô số phiền não có chốn hiện nhân, mới có khả năng chứng kiến, không phải đấng Nhất thiết trí ấy không có chỗ hiện nhân mà đối với cảnh sắc, v.v... có thể có tác dụng.

Vì sao các sắc, bất tương ưng hành, đều không kiến lập duyên Đẳng vô gián?

Vì trong một thân, đồng loại đều khởi, hoặc nhiều, hoặc ít không phải Đẳng vô gián.

Nếu vậy, thì mạng căn sẽ không có hai đều khởi, sao không thừa nhận ủy thác duyên Đẳng vô gián?

Vì sức nghiệp đời trước sinh, không phải do mạng ở trước dẫn phát. Mặc dù tâm, tâm sở có nghiệp trước sinh, mà ký gởi vào cảnh, căn, nhưng không thể vì lệ ước đó mà không chắc chắn là dị thục sinh. Do vậy, Tỳ-bà-sa nói: Tâm, tâm sở dựa vào duyên hành tướng đều có bó buộc, trở ngại.

Do đó, nên lập duyên Đẳng vô gián. Sắc bất tương ưng không có việc như thế. Không phải chỉ mở ra, và tránh né kiến lập duyên này, mà cũng y cứ ở sự dẫn dắt sinh để lập thể duyên này, nên vật thể cực vi, v.v... dù tránh ở trước, về sau, mới được sinh, mà không phải duyên này. Tâm bình đẳng sinh nhau có định và bất định, nên biết cũng y cứ Có sức dẫn dắt sinh. định, bất định này như trong luận Thuận Chánh Lý.

Các tâm, tâm sở tự sức nhân sinh, Vô gián trước diệt, có tác dụng

gì?

Nghĩa là các căn, cảnh dù hiện hòa hợp, mà vì không có đồng loại

thức, v.v... đều sinh, nên biết được vị Vô gián diệt của tâm trước, Có sức lôi kéo tâm sau, v.v... khiến cho sinh. Sắc bất tương ưng không có việc như thế. Như nói: Thế nào là pháp Đẳng vô gián

của tâm? Nghĩa là tâm Vô gián, pháp tâm, tâm sở khác, đã sinh, đang sinh và định Vô tưởng, cho đến nói rộng.

Nói đã sinh ở đây, là gồm nhiếp thời quá khứ, hiện tại, nói chúng sinh, là gồm nhiếp thời gian sinh ở vị lai.

Nếu vậy thì niệm thứ hai, v.v... định và tâm xuất định không phải tâm Đẳng vô gián, nhập tâm Vô gián, vì tâm kia chưa sinh, tâm kia về sau, khi đang sinh, gọi là tâm Đẳng vô gián, vì trung gian không cách ngăn duyên Đẳng vô gián, nên sau đối với trước cũng gọi Vô gián. Lại, sẽ khởi, cũng gọi khi sinh, vì quả đã bị lấy đi rồi, thì sẽ sinh.

Nếu vậy thì trái bỏ văn luận kiến uẩn, như người kia hỏi: Nếu pháp làm duyên Đẳng vô gián cho pháp kia, đôi khi pháp này và pháp kia không phải Đẳng vô gián?

Người kia liền đáp: Hoặc pháp này chưa đến lúc đã sinh, đâu có trái bỏ gì?

Đẳng Vô gián, chắc chắn phải đến đã sinh, nhưng ở trong đây, có hai giải thích đều không có trái bỏ:

Nếu pháp này chưa đến lúc đã sinh, thì pháp này là gì? Là trước hay sau? Như pháp Thế đệ nhất sinh khổ pháp trí nhẫn, là pháp Thế đệ nhất khi chưa đến đã sinh, không làm Đẳng vô gián cho khổ pháp trí nhẫn.

Nếu đến vị đã sinh, là Đẳng vô gián, hay là khổ pháp trí nhẫn? Khi chưa đến vị đã sinh, có làm Đẳng vô gián hay chăng?

Nếu người chấp là trước, với vị có tâm, thì có thể như vậy. Vị không có tâm như thế nào?

Nghĩa là định vô tâm, nhập tâm rồi sinh, không thể làm Đẳng vô gián cho niệm thứ hai, v.v... tâm định và xuất.

Nếu nhập tâm định, đến vị đã sinh, tức làm Đẳng vô gián cho các pháp kia. Nghĩa là pháp của duyên Đẳng Vô gián bị nhận lấy, sẽ không vật nào có thể ngăn ngại sự sinh kia, thì tất cả pháp ấy đều nên khởi tức khắc.

Nếu sau nhập tâm, tâm xuất liền sinh, tức là hai định không bao giờ khởi.

Nếu chấp là sau, nghĩa là khi khổ pháp nhẫn chưa đã sinh, nên không làm Đẳng vô gián cho pháp Thế đệ nhất kia. Nhưng lẽ ra phải thừa nhận khổ pháp trí nhẫn vào lúc đang sinh, tức gọi là Đẳng vô gián cho pháp Thế đệ nhất kia.

Một loại trong đây thừa nhận có thể chấp ở trước, nhưng vì văn kiến uẩn y cứ ở vị có tâm, để nói duyên Đẳng vô gián, nên không có lỗi ở trước.

Hoặc nói: Nếu nói theo vị vô tâm , thì lỗi này cũng sẽ không có, nghĩa là tâm nhập định ở vị hiện tại, nhận lấy tức khắc các định và quả của tâm xuất, cũng cho quả định của sát-na đầu tiên, diệt nhập

quá khứ, thuận theo các định sau và tâm xuất định, khi mỗi định sinh là cho quả, không phải lấy trước, vì đã lấy.

Lẽ nào không phải tất cả duyên Đẳng vô gián, không có lúc khác để lấy quả, cho quả hay sao?

Lời vấn nạn này phi lý, vì lấy quả, thì phải ngay tức khắc, còn cho quả thì có khi dần dần, nên không có lỗi, chỉ nên vấn nạn: Đồng là một quả tâm, vì sao các tâm định và xuất định, sinh trước sau, không khởi cùng lúc?

Người chánh mong cầu thì về lý sẽ sinh trước, nghĩa là tâm nhập định, thuận cầu ở định, nên tâm Vô gián định sẽ sinh trước.

Nếu vậy, thì vì sao các sát-na định khởi trước, sau?

Các định sát-na cùng sinh, vì không có tác dụng, nên không đều sinh, do thế lực gia hạnh trước đã dẫn, nên nhiều niệm, định, nối tiếp nhau sinh trong thời gian dài, không phải định nhiều sát-na cùng khởi tác dụng, vì định một sát-na không thể làm, nên bất sinh tức khắc, cũng như thức, v.v..., nhưng các niệm, định là Đẳng vô gián, không thể gọi là duyên Đẳng vô gián.

Nếu pháp do tâm, v.v... trước dẫn khởi, thì đồng một chủng loại, sẽ không cùng sinh. Sinh rồi, lại có thể dẫn sinh sau, khiến khởi, có thể gọi là Đẳng Vô gián và duyên Đẳng vô gián.

Các định dù do tâm, v.v... trước đã dẫn sinh, đồng một chủng loại, sẽ không đều sinh, nhưng sự sinh của định kia đã không thể dẫn sinh sau, có thể gọi Đẳng vô gián, không phải duyên Đẳng vô gián.

Cho nên, nếu y cứ ở vị vô tâm để nói về cũng không có lỗi.

Các nói: Tâm nhập hai định, diệt nhập quá khứ, mới có thể lấy dần dần niệm thứ hai, v.v... tâm định và xuất.

Tâm nhập định kia, lẽ ra chẳng phải quá khứ. Luận về lấy quả: là công năng dẫn đến quả, các công năng dẫn đến quả là tác dụng của hành, dựa vào tác dụng của hành, để lập ba đời khác nhau.

Nếu có tác dụng không phải hiện tại, há không là hủy hoại chỗ dựa riêng của thế gian hay sao?

Có giải thích: Mắt quá khứ, v.v... đối với các cảnh như sắc, v.v..., không có thấy, nghe, ngửi, nếm, cảm giác, v.v..., đều có tác dụng riêng, nên không phải hiện tại.

Cách giải thích kia không đúng, nên vì xem xét chung, chắc chắn tác dụng của mắt, v.v..., là công năng thấy, v.v... đối với cảnh, hay là tác dụng dẫn dắt đến quả?

Nếu là công năng thấy, v.v... đối với cảnh, thì mắt, v.v... hiện tại ở trong bóng tối, mắt, v.v... chưa sinh đã diệt, đâu có khác mà không thể gọi là vị

lai, quá khứ?

Mắt, v.v... trong bóng tối, dù không có tác dụng thấy, nghe, ngửi, nếm, v.v... mà đều hiện có, công năng dẫn sinh quả, có thể gọi là tác dụng, y cứ ở tác dụng này đều gọi là hiện tại. Đối với chỗ khác giữ lấy cảnh cùng với dụng của quả, v.v... đều không phải tác dụng, chỉ là công năng.

Công năng như thế, cả ba thời phần đều chấp nhân có. Nói về ba đời xứ, sẽ tư duy lựa chọn đủ.

Lại, các tâm, tâm sở đời quá khứ, đối với đối tượng duyên, v.v..., vì không thể bị trở ngại, nên không thể tạo ra duyên nhận lấy quả nầy.

Lại, có một loại thừa nhận chấp là sau:

Lẽ nào không phải khổ pháp trí nhẫn khi ở chánh sinh, tức là Đẳng vô gián cho pháp Thế đệ nhất, về lý, thật ra nên như thế. Nhưng trong đây nói duyên Đẳng vô gián, phải là đến rồi sinh, duyên này mới lập, nên không có lỗi.

Hai giải thích như thế, là nói chưa đã sinh, đều không trái bỏ đối với tông nghĩa của ta.

Tánh của duyên sở duyên, tức tất cả pháp, lìa ngoài cảnh đối tượng duyên theo tâm, tâm sở, thì chắc chắn không còn pháp nào để được, vì tất cả pháp là tâm, tâm sở, vì đối tượng vịn lấy, nương dựa, nên gọi là đối tượng duyên, tức đối tượng duyên này là tâm, tâm sở, vì phát sinh duyên, nên gọi là duyên sở duyên.

Tất cả pháp: tức mười hai xứ. Nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý thức và pháp tương ưng, tùy theo sáu thức đó, dùng các sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp làm cảnh của đối tượng duyên. Sáu căn chỉ là đối tượng duyên của ý thức?

Làm sao biết được?

Kinh nói: Vì nhiều pháp sinh ý thức. Lại, căn mắt, v.v... đều không phải cảnh thuộc về năm thức, vì sở tri của đối tượng nhận thức cùng khắp các pháp, nên đối tượng duyên của năm thức chỉ là thật, không phải giả, đối tượng duyên của ý thức có cả giả, thật, đối tượng duyên của các tâm, tâm sở là có, chẳng phải không bác bỏ tông khác, như luận Thuận Chánh Lý, nhưng cảnh của đối tượng duyên theo tâm, tâm sở, là định tức nghĩa là nhãn thức, v.v... đối với sắc ở đối tượng duyên, cho đến ý thức, v.v... đối với các pháp ở đối tượng duyên, tâm, tâm sở này, đối với định nơi đối tượng duyên, là xứ, loại, hay căn cứ ở sát-na?

Có nói: Căn cứ ở xứ. Nghĩa là nhãn thức, v.v... chỉ duyên theo xứ sắc. Pháp khác, tùy theo đối tượng thích ứng, đều gọi là cảnh của chính mình. Chớ cho rằng đối với một cảnh, nhiều tâm, tâm sở, vì trụ pháp bất sinh, nên pháp khác chẳng phải định. Vả lại, nhãn thức, v.v... đối với các sắc, hễ gặp sắc nào, thì khởi duyên sắc đó.

Nếu vậy, làm sao nhận biết thể của sắc màu

xanh, vàng, v.v... không lẫn lộn? Và tránh khỏi được sai lầm này?

Nói y cứ xứ, loại, không phải y cứ sát-na.

Nếu vậy, thì làm sao nhận biết thể của sắc xanh, vàng, v.v...

Không lẫn lộn?

Như thế, nên nói ba pháp: xứ, loại, sát-na đều chắc chắn.

Lẽ nào không phải một cảnh, nhiều tâm, tâm sở, trụ pháp bất sinh, điều này không có lỗi?

Thế gian vị lai rộng, lẽ nào chấp nhận? Lại, tâm, tâm sở đối với đối tượng duyên của mình, sau đối tượng nhận biết ở trước, có thể thuận theo nhớ nghĩ. Vả lại, cảnh của năm thức, v.v..., ý thức đều thuận theo nhớ nghĩ, năm thức đều không thể thuận theo nhớ nghĩ, vì duyên một niệm của cảnh biết rõ trước, không có phân biệt.

Ý có hai thứ: Nhiễm, bất nhiễm, hễ giác biết một rõ, thì sẽ nhớ nghĩ được cả hai. Lại nữa, có ba thứ: thiện, nhiễm, vô ký, hễ biết rõ một, thì sẽ nhớ nghĩ được cả hai. Lại, có bốn thứ: thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký, hễ biết một rõ, thì sẽ nhớ nghĩ cả bốn công năng. Lại có năm thứ: kiến khổ dứt, cho đến tu dứt. Kiến khổ, kiến tập và tu dứt, hễ biết rõ một, thì sẽ nhớ nghĩ được cả năm. Do kiến diệt, kiến đạo dứt biết rõ, bốn công năng tùy theo nhớ nghĩ, đều trừ một người

khác, nói rộng cho đến mười hai thứ: Cõi dục bốn, mỗi cõi trên đều ba và Hữu học và Vô học.

Thiện cõi Dục, biết rõ, mười hai công năng tùy theo nhớ nghĩ. Sắc bất thiện, thiện biết rõ cũng vậy. Phú, vô phú vô ký cõi Dục biết rõ, tám công năng tùy theo nhớ nghĩ, trừ hữu phú cõi Sắc và ba ở Vô sắc. Phú cõi Sắc biết rõ, mười công năng tùy theo nhớ nghĩ, trừ hữu phú, vô phú vô ký cõi Dục. Thiện cõi Vô sắc biết rõ cũng vậy.

Biết rõ vô phú vô ký cõi Sắc, mười công năng tùy theo nhớ nghĩ, trừ hữu phú vô phú cõi Vô sắc.

Biết rõ hữu phú vô phú cõi Vô sắc, chín công năng tùy theo nhớ nghĩ, trừ hữu phú cõi Dục và vô phú cõi Dục cõi Sắc.

Hữu học biết rõ, mười một thuận theo nhớ nghĩ, trừ hữu phú cõi Dục. Vô học biết rõ pháp lui sụt như Hữu học. Nếu pháp bất thoái, thì bảy công năng thuận theo nhớ nghĩ, trừ Hữu học và trừ bốn nhiễm của ba cõi.

Sự sai khác của các môn của hai mươi tâm, v.v..., biết rõ, thuận theo nhớ nghĩ, như lý, nên tư duy.

Tánh của duyên tăng thượng, tức nhân Năng tác, do nhân năng tác, vì nghĩa nhân nhỏ nhiệm, vì không có biên hạn, nên gồm nhiếp tất cả pháp. Như ở đây, ở kia không ngăn ngại, khiến sinh, là nhân năng tác.

Nghĩa của duyên tăng thượng, đối với nghĩa của ba duyên, loại này có rất nhiều, vì được tạo tác thật nhiều, nên gọi là tăng thượng.

Lẽ nào không phải tăng thượng gồm nhiếp pháp phổ biến, đâu lại đối với ba duyên?

Nói tăng thượng ở đây, không phải đối với thể, của ba duyên đặt tên gọi tăng thượng.

Đối với nghĩa tác dụng của ba duyên mà lập là sao?

Nghĩa tác dụng của các duyên, giúp đỡ mà không chung nhau, thể tánh của các duyên lại xen lẫn nhau, như loại nghĩa duyên tăng thượng thì vô lượng, với đối tượng tạo tác rất nhiều và, rộng, vì ba duyên còn lại, không như vậy, nên ở đây, chỉ nêu duyên tăng thượng, để gọi là gồm nhiếp năm nhân và tánh của ba duyên. nghĩa không gồm nhiếp.

Lập nhân Năng tác và duyên tăng thượng, do loại nghĩa của hai thứ này rất rộng, nên đặt tên chung. Ví như hành uẩn, pháp giới, pháp xứ, pháp bảo, pháp quy, pháp niệm trụ, v.v...

Có sư khác nói: Vì loại thể của duyên tăng thượng này rất nhiều, nên gọi là tăng thượng.

Tánh của duyên sở duyên dù cùng khắp các pháp, mà tạo ra đối tượng duyên không chung với Câu hữu, vì vị hẹp, nên phát ra danh từ tăng thượng.

Có sư khác lại nói: Vì đối tượng sinh rộng, nên gọi là duyên tăng thượng, nghĩa là tất cả pháp chỉ trừ tự thể khắp chủ thể sinh khởi tất cả hữu vi, như vị sinh của nhãn thức trong một sát-na, trừ tác dụng tự tánh của nó, tất cả pháp là duyên tăng thượng, sự sinh khác cũng vậy.

Thể, dụng của duyên này, dung lượng nó vô biên, như trong khế kinh nói: tự pháp của thế gian có ba tăng thượng, nghĩa là dứt điều ác, làm việc thiện, vì nhân của đối tượng quán, nên đặt tên tăng thượng: nghĩa là cảnh hiện tiền, phiền não sắp khởi, thuận theo quán phiền não kia, dứt một điều ác, làm một việc thiện, đối với hành thiện, dứt ác mà được tăng thượng.

Khế kinh lại nói: Tăng thượng có ba, không phải khác, trong pháp khác, không có nghĩa tăng thượng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 11

Phẩm 3: NÓI VỀ SAI KHÁC (PHẦN 7)

Sự sai khác về nghĩa của duyên và nhân như thế nào?

Có nói: Nhân, duyên có khắp và không khắp khác nhau, hai duyên một, bốn gồm nhiếp sáu nhân, hai duyên hai, ba không thuộc về nhân.

Thể của sáu nhân, bốn duyên dù không khác nhau mà về nghĩa có khác. Vả lại, Đẳng vô gián và duyên sở duyên, đã không thuộc về nhân, nên biết hai nghĩa còn lại cũng có khác, vì nghĩa duyên bằng nhau, đều khác với nhân.

Có nói chung về sự sai khác giữa nhân và duyên.

Nói nhân là năng sinh, duyên, có công năng nuôi lớn, cũng như sự sai khác giữa mẹ ruột và mẹ nuôi. Lại, duyên gồm nhiếp nhân giúp đỡ, mới có thể sinh, sinh rồi, nối tiếp nhau, sức duyên vì nuôi lớn.

Hoặc có nói: Nhân chỉ có một, duyên thì rất nhiều, cũng như hạt giống, phân bón, đất, v.v...

khác nhau. Lại, nhân không chung, chung, là duyên, như mắt, như sắc. Lại, làm việc của mình, gọi là nhân, nếu làm việc cho người, thì gọi là duyên, như hạt giống, phân bón, v.v... Lại, công năng dẫn khởi, gọi là nhân, công năng gìn giữ, gọi là duyên, như hoa như lá. Lại gần là Nhân, xa là duyên như ngọc châu, mặt trời. Lại, nhân năng sinh, duyên: là năng làm, như lạc sinh ra bơ, nhân công, khoan, đồ đựng, công năng làm lại, chánh có nghĩa, gọi là nhân, công năng giúp đỡ phát ra, hiện rõ, gọi là duyên, như giới chữ, viền chữ, về nghĩa có sai khác.

Các loại khác nhau như đây, v.v... rất nhiều, cho nên nhân duyên được lập riêng gọi là tưởng.

Ý chung này, biểu thị rõ nhân gần, duyên xa, nên sự gần, xa trong nhân duyên thường rộng.

Đã thuận theo lý, giáo, nói lược về các duyên. Các duyên như thế, biểu thị rõ sự sinh diệt của pháp, dùng làm tác dụng, nên nói Vì sao, pháp vị ở đâu mà khởi tác dụng? Tụng rằng:

Hai nhân ở chánh diệt
Ba nhân ở chánh sinh
Hai duyên khác trái nhau
Mà khởi lên tác dụng.

Luận chép: Trước đã nói năm nhân là tánh nhân duyên. Tác dụng của hai nhân vào lúc chánh diệt, lúc chánh diệt là chỉ rõ pháp hiện tại, vì diệt

hiện ở trước, nên gọi là lúc chánh diệt.

Hai nhân câu hữu, tương ưng, ở chỗ pháp diệt, vị hiện tiền mà tạo ra công năng. Hai nhân của vị này tạo ra công năng, nghĩa là phẩm câu sinh, hễ thiếu tác dụng của một thời nào, đều không có, không thể lấy cảnh ở vị hiện tại.

Hai nhân như thế, dù đều lấy quả cùng lúc, cho quả, nhưng nay, chỉ y cứ ở công năng cho quả.

Nói ba nhân lúc đang sinh, nghĩa là pháp vị lai lúc đang sinh, vì sinh hiện tiền, nên gọi là lúc chánh sinh. Ba thứ pháp: Đồng loại, biến hành và dị thục, vì ở vị chánh sinh tạo ra công năng.

Có nói: Hai quả đẳng lưu và dị thục, do sức nhân lôi kéo khiến cho sinh. Đồng loại, biến hành chấp nhận có quả đẳng lưu Vô gián khởi, có thể nói quả đẳng lưu kia vào lúc chánh sinh, nhân khởi tác dụng, nhân, quả dị thục, thời gian sẽ cách xa, nhân kia đã diệt lâu, quả mới chính thức khởi.

Tác dụng ra sao khi quả sinh, không phải lúc quá khứ có thể có tác dụng?

Đây là nói tác dụng, là ý nói rõ trong hai tướng công năng khác nhau, đã từng tư duy, lựa chọn.

Nhân ấy dù diệt và trải qua vô lượng thời gian mà có công năng khiến cho tự quả khởi, vì không chung, nên khi tự quả sinh, mặc dù tác dụng không có, nhưng ở tự quả và trên công năng, đặt tên tác dụng, chỉ công năng lấy quả, mới gọi là tác dụng

chân thật, ngoài ra gọi tác dụng, đều là giả nói.

Đã nói tác dụng của hai thời nhân duyên, tác dụng của hai duyên, trái với nhân duyên này. Duyên Đẳng Vô gián đối với vị pháp sinh, khởi tác dụng, do khi sinh kia, tâm, tâm sở trước đã dẫn khai lẫn tránh. Nếu duyên sở duyên, vị diệt của chủ thể duyên mà khởi tác dụng, do tâm, tâm sở phải là thời gian hiện tại, mới nhận lấy cảnh.

Vị sinh diệt của pháp tăng thượng kia, vì đều không chướng ngại trụ, nên tác dụng của tăng thượng kia, tất cả đều không có ngăn dứt. Nay nên tư duy lựa chọn:

Câu hữu, tương ưng và duyên sở duyên.

Nếu pháp sinh rồi, mới khởi tác dụng, thì đâu cần phải lập hai nhân, một duyên này?

Nếu chấp nhân duyên, thì phải có tác dụng, mới thừa nhận lập làm tánh nhân duyên ấy, ở đời vị lai, lẽ ra không có nhân duyên. Nhưng tông ta đã thừa nhận, không nên làm khó. Nếu vậy nói thế nào là có tác dụng? Nếu lìa hai nhân, một duyên như thế, thì các pháp bị dẫn trong vị chánh diệt lẽ ra không có tác dụng của công năng lấy cảnh. Nếu tác dụng không có cũng gọi là duyên thì tâm sau cuối của các A-la-hán cũng nên lập duyên Đẳng vô gián. Lời vấn nạn này phi lý, vì trước đã nói nói duyên sở duyên không hải do có tác dụng mới lập. Vậy do mối tương quan nào mà so sánh với duyên

Đẳng vô gián kia? Duyên kia phải do triển khai, dắt dẫn? Nên chỉ hiện tại, chính thức có thể an lập, ở đời vị lai, chắc chắn không có duyên kia, vì vào lúc hiện tại, từng có tác dụng, nên dù quá khứ, cũng có thể an lập. Duyên sở duyên kia không phải chỉ hiện tại, chỉ có thể tánh, đều có thể thành duyên, không cần thiết phải do tác dụng mà lập, chỉ đối với phần ít, phần ít thành duyên, được gọi là tác dụng, không phải đối với tất cả.

Thế nào là biết có "tự thể", mới được thành duyên? Thể của đối tượng duyên, nếu không biết, thì bất sinh.

Nếu duyên sở duyên, phải có tác dụng, thì vô vi, pháp sau, lẽ ra có quả trước?

Hoặc tác dụng này không phải y cứ ở sinh gần các quả mà lập, mà chỉ y cứ các pháp khởi dụng đã nương dựa, gọi là tác dụng, nên vô vi sau, không có lỗi quả trước.

Nên nói pháp nào do bao nhiêu duyên sinh? Tụng rằng:

Tâm, tâm sở do bốn
Hai định, chỉ do ba
Ngoài ra hai duyên sinh
Thứ lớp, chẳng do trời.

Luận chép: Trong đây, do lời nói vì làm rõ nghĩa cũ, gọi là tâm, tâm sở. Vì bốn duyên nên sinh duyên sở duyên kia, trừ sinh tâm, v.v..., không có

tác dụng riêng, nghĩa là sáu thức thân và pháp tương ưng, tùy đối tượng thích ứng với sáu thức đó, dùng năm thứ như sắc, v.v... và tất cả pháp làm duyên sở duyên. Tâm, v.v... vì nhân duyên đủ tánh của năm nhân, trước sinh tự loại, mở, tránh dẫn phát, gọi là tâm, v.v... duyên Đẳng vô gián, duyên tăng thượng này, tức tất cả pháp, mỗi pháp đều trừ tự tánh, tùy theo pháp đó thích ứng.

Lẽ nào không phải tác dụng của một duyên, hai nhân, không phải vào lúc pháp kia sinh, thì liền có vì sao bốn duyên như tâm, v.v... cố sinh? Nhân duyên như thế nào là đủ tánh của năm nhân?

Mặc dù vị diệt của pháp, phải do tác dụng mới thành, nhưng lúc pháp sinh, chẳng phải không có công sức, nếu lìa công sức này, thì pháp kia sẽ bất sinh, vì dùng tâm, tâm sở, phải nương nhờ đối tượng duyên và dựa vào hai nhân mới được sinh.

Nếu pháp này làm đối tượng duyên cho pháp kia, hoặc nhân không có tạm thời, thì không phải nói mà ả luận nầy nói, nên hai định vô tâm vì ba duyên nên sinh, trừ duyên sở duyên, vì không phải chủ thể duyên.

Nhân duyên này chỉ có hai nhân:

Nhân Câu hữu. Nghĩa là các tướng như sinh, v.v... trên hai định.

Nhân đồng loại. Nghĩa là ở trước đã sinh pháp

thiện của địa mình.

Đẳng Vô gián duyên: Tâm nhập định và pháp tương ưng. Duyên tăng thượng: như trước đã nói.

Lẽ nào không phải Vô tưởng cũng do ba duyên sinh?

Là Đẳng vô gián của tâm, tâm sở, lẽ ra cũng phải gọi là tâm Đẳng vô gián, chỉ vì không phải gia hạnh của tâm, v.v... dẫn sinh, nên trong đây, bỏ qua không nói. Hoặc Vô tưởng này chỉ được sáng tỏ do tiếng, không phải như hai định vì đối nhau mà lập.

Vì sao hai định là Đẳng vô gián tâm, mà không nói?

Đẳng Vô gián của tâm này, vì sức tâm, v.v... được dẫn sinh, như tâm, tâm sở sinh, vì lệ thuộc với tâm trước đã diệt, nên không phải như sắc pháp vì có thể chuyển biến đều lúc với tâm khác, không phải như đắc, v.v... có thể có, vì tạp loạn đều có hiện ở trước, không phải như sinh, v.v..., vì là bạn khác. Nhưng vì gia hạnh, phương tiện của tâm dẫn sinh, nên có thể gọi là tâm Đẳng vô gián và tâm Đẳng khởi, vì trái bỏ tướng định, nên không phải duyên Đẳng vô gián của tâm, v.v... Lại, vì duyên này trái lý, nghĩa là người tu hành nhàm chán việc ác, pháp tâm, tâm sở hiện hành, nhập định vô tâm, nếu định vô tâm lại vì duyên này dẫn tâm, tâm sở, thì người tu hành đối với định này, không có tâm ưa khởi. Vì lìa pháp tâm, tâm sở hiện hành, nhập

định vô tâm, định vô tâm ấy lại dẫn sinh pháp tâm, tâm sở, vì điều này không đúng với chánh lý, nên không phải duyên Đẳng vô gián của tâm, v.v... sát-na hai định trước đối với sau.

Vì sao không lập duyên Đẳng vô gián?

Các niệm đều do tâm đẳng dẫn, không phải do niệm trước dẫn niệm sau, khiến cho khởi.

Nếu niệm trước có thể dẫn niệm sau cùng, thì không có quả, cũng không thể nói niệm này dẫn ra tâm.

Đã gọi là trái với tâm, vì không phải duyên của tâm. Lại, tâm xuất định vì quả của tâm nhập. Tâm nhập Vô gián, tâm xuất chưa sinh, sao lại nói tâm kia là Đẳng vô gián?

Không có Đẳng vô gián, duyên theo trung gian bị ngăn cách, nên Có sự sai khác giữa hai nghĩa Vô gián và Đẳng vô gián:

Sức tâm, v.v... trước dẫn pháp sau sinh, pháp sau gọi là Đẳng vô gián cho trước, sát-na không có ngăn cách, đặt tên Vô gián.

Thế nên hai lời nói, vì nghĩa của chúng đều khác nhau, nên nói rằng: "Nếu pháp làm Đẳng vô gián cho tâm, thì pháp đó có phải là Vô gián của tâm chăng?

Nên có bốn trường hợp:

Nghĩa là định vô tâm, xuất ra tâm, tâm sở và sát-na các định thứ hai, v.v...

Nghĩa là sát-na các định đã khởi đầu tiên và các tâm, tâm sở của vị hữu tâm, sinh, trụ, dị, diệt.

Nghĩa là sát-na các định đã khởi đầu tiên, và pháp tâm, tâm sở của vị hữu tâm.

Nghĩa là sát-na của các định thứ hai và định vô tâm, sanh ra tâm, tâm sở, sinh, trụ, dị, diệt.

Nếu pháp làm Đẳng vô gián cho tâm, thì sẽ làm Vô gián cho định vô tâm chăng?

Nên tạo ra bốn luận chứng: Nghĩa là luận chứng thứ ba, thứ tư là luận chứng thứ nhất, thứ hai hiện nay, tức luận chứng thứ nhất, thứ hai trước là luận chứng thứ ba, thứ tư hiện nay. Bất tương ưng khác và các sắc pháp đều nhân hai duyên tăng thượng sinh ra.

Lại làm sao biết được các pháp thế gian, chỉ như trên đã gọi là do nhân duyên sinh, chẳng phải do một nhân trời Tự tại, ngã, thắng tánh, v.v... khởi?

Vì thứ lớp, nghĩa là các thế gian, nếu do một nhân Tự tại, v.v... sinh, thì tất cả đều sinh cùng lúc, tức không phải khởi theo thứ lớp, vì nhân hiện có.

Vậy pháp nào làm chướng ngại, khiến cho không cùng sinh?

Vì hiện thấy các pháp khởi theo thứ lớp, nên biết không phải chỉ do một nhân sinh ra. Nếu chấp thế gian tùy theo tự tại vì muốn khác nhau trước, sau, nên chẳng phải khởi tức khắc, thì phải thừa

nhận, không phải do một nhân sinh, cũng phải thừa nhận muốn làm nhân sinh của pháp, nên Tự tại này muốn Có sự sai khác sinh diệt trước, sau, việc này về mặt lý cũng không thành, vì nhân không khác, nên chẳng phải nhân không khác mà quả có sai khác, phải đợi nhân khác, quả mới khác. Hoặc vì sai khác, nên phải thừa nhận sinh tức khắc, vì sở nhân trước, sau không có sai khác, đây tức là các pháp lẽ ra cũng sinh tức khắc.

Ai có khả năng làm chướng ngại, khiến cho không khởi ngay tức khắc?

Nếu Tự tại muốn đợi nhân khác, theo thứ lớp trước, sau sai khác sinh ra thì nên pháp sở nhân lại phải đợi nhân khác, nhân bị đợi, lẽ ra vô bờ mé. Vì nhân vô biên, nên nghĩa vô thỉ thành, không vượt qua Chánh lý giải thích môn nhân duyên, luống uổng tên khác nói Tự tại làm nhân!

Lại vô dụng, vì thế không nên chấp giả dối các pháp thế gian lấy Tự tại làm nhân, vì không phải trời Tự tại tạo ra công sức lớn, sinh ra pháp thế gian có một ít tác dụng, vì thế không nên cho Tự tại làm nhân.

Nếu vì phát sinh sự vui mừng của mình, thì chỉ nên phát tâm vui mừng, đâu dùng sự sinh khác. Nếu sự vui mừng lìa phương tiện khác thì nó sẽ không phát, tức là vui mừng kia do phương tiện khác sinh, Tự tại ở đây, lẽ ra không phải Tự tại, vì

đối với sự vui mừng đã như vậy, thì pháp khác cũng phải như thế, vì nhân duyên sai khác, không thể được. Hoặc phương tiện khác sinh, từ phương tiện khác đâu chấp được khởi từ trời Tự tại? Nếu phương tiện khác lìa phương tiện khác, sinh vui mừng, thì không phải do phương tiện khác khởi. Hoặc sinh khổ cụ bức hại hữu tình, vì phát nỗi mừng của mình! Đâu cần phải thờ phụng trời Tự tại bạo ác này làm gì? Lại, tin thế gian chỉ khởi từ một nhân Tự tại, tức là bác bỏ quả sĩ dụng, tội phước mà thế gian hiện thấy. Nếu nói Tự tại đợi tội, phước khác, để giúp đỡ phát ra công năng, mới thành nhân, thì chỉ là bè bạn vì kính trọng lời nói của Trời Tự tại.

Vì lìa nhân duyên khác, không thấy có tác dụng riêng, nên thời gian, đất, nước, v.v..., các thứ nhân duyên, đối với mầm sinh, v.v... hiện thấy có công sức. Mầm, v.v... tùy theo công sức của nhân duyên kia, để thành có, không có, nên đối với nẩy mầm, v.v... trừ công sức kia, không thấy có tác dụng riêng. Do vậy, không nên chấp pháp thế gian, khởi Tự tại làm nhân.

Tự tại đã như vậy, ngã, thắng tánh, v.v... cũng nên y theo đây, tư duy lựa chọn. Vì cho nên không có pháp nào chỉ một nhân sinh, chỉ từ các thứ nhân duyên đã nói như trước mà khởi, lý ấy được chọn thành.

Đã nói nhân sắc pháp, và do hai duyên tăng

thượng sinh ra, đại chủng đã tạo, gọi chung là sắc, ở trong đó, thế nào là đại chủng đã tạo, là tự, tha đối nhau làm nhân duyên lẫn nhau. Tụng rằng:

Đại là hai nhân đại
Là năm thứ sở tạo
Tạo là tạo ba thứ
Vì đại chỉ một nhân.

Luận chép: Đầu tiên nói đại là hai nhân đại: Các đại chủng này lại đối nhau, chỉ vì nghĩa nhân đồng loại và nhân câu hữu cùng khởi, vì sự sinh trước làm nhân riêng, nghĩa là hễ thiếu một thì pháp khác, sẽ bất sinh, lại, đối đãi nhau mà có, nhân Câu hữu. Tuy loại tánh khác nhau, nhưng vẫn đồng một việc, lại vì thuận nhau, nên có nhân đồng loại. Đại đối với pháp đã tạo có công năng làm năm nhân. Năm nhân là sinh, nương tựa, đứng vững, gìn giữ và nuôi nấng, mặc dù sinh đồng thời, nhưng vì tùy chuyển, nên như hỗ tương khởi bóng, đèn, ánh lửa phát ánh sáng. Đại được thành nghĩa nhân đối với pháp đã tạo.

Năm nhân như thế, chỉ là sự sai khác của nhân năng tác. Đại đối với pháp được tạo, làm năm nhân khác, vì lý không thành, vì không phải một quả, nên không phải nhân câu hữu, không phải nhân tương ưng, vì bất tương ưng, vì không phải nhiễm ô, nên không phải nhân biến hành, không phải nhân dị thục, vì tánh vô ký, vì không phải đồng loại, nên không phải nhân đồng loại.

Hỏi đáp, chắc chắn lựa chọn, như luận Thuận Chánh Lý. Lại, ả luận nầy, cũng có chứng văn. Đại đối với sắc tạo không có năm thứ nhân, như nói: Xứ có sắc, không phải dùng vô ký làm nhân, cũng không phải vô ký, nghĩa là xứ sắc thiện.

Nếu như vậy thì trái với kinh, luận, như Khế kinh nói: Nhân bốn đại chủng lập ra sắc uẩn. Ả luận nầy cũng nói: Bốn đại được tạo nhân tăng thượng, v.v... đều không trái nhau.

Vì y cứ năm nhân: sinh nhân, v.v... để nói. Đại làm sinh nhân cho pháp được tạo. Nghĩa là vì từ đại kia khởi, như mẹ sinh con, làm nhân y, nghĩa là vì tùy theo nhân kia chuyển, như quan dựa vào vua, làm nhân lập: vì công năng gìn giữ, như đất gìn giữ vật, làm nhân gìn giữ. Nghĩa là do sức đại chủng kia gìn giữ, không để đứt đoạn, như thức ăn gìn giữ mạng, làm nhân nuôi sống. Nghĩa là công năng tăng trưởng, ví như rễ cây, được nước rót thấm thấu.

Như thế là rõ ràng đại làm tánh nuôi lớn, sanh ra biến đổi, gìn giữ, an trụ cho sắc được tạo. Hoặc nhân sinh nghĩa là tất cả đại chủng sinh sắc được tạo, vì không phải lìa các đại chủng, mà có sắc tạo sinh, nên sắc tạo sinh rồi, đồng loại nối tiếp nhau trong vị không dứt, lửa làm nhân y, công năng làm cho khô ráo, không vữa nát, hư hoại, nước làm nhân lập, công năng làm tẩm thấm, không để cho tan rã, đất làm nhân gìn giữ, công năng gìn giữ sắc

tạo kia, không để rơi rớt, gió làm nhân nuôi nấng, có công năng dẫn phát sắc tạo kia, khiến cho tăng trưởng.

Đại chủng như thế, dù với pháp được tạo, không có nghĩa của năm thứ nhân câu hữu, v.v... mà có năm thứ nhân sinh, v.v..., khác nhau, nên không có lỗi trái với kinh, luận. Các sắc được tạo tự đối đãi lẫn nhau chỉ có ba nhân là câu hữu, đồng loại và dị thục. Dựa theo loại được tạo chấp nhận có ba nhân không phải tất cả.

Có nhân Câu hữu. Nghĩa là tùy tâm chuyển, bảy chi của hai nghiệp thân, ngữ đối nhau, lần lượt làm nhân.

Nhân đồng loại. Nghĩa là tất cả sanh trước, đồng loại về sau.

Nhân dị thục. Nghĩa là tất cả bất thiện và hai nghiệp thân, ngữ hữu lậu thiện, công năng chiêu cảm dị thục như mắt, v.v... sắc, v.v... được tạo đối với đại, chỉ là một nhân, gọi là nhân dị thục. Hai nghiệp thân, ngữ, chủ thể chiêu cảm dị thục bốn đại chủng, cho nên đã nói các pháp với ngần ấy duyên sinh, sẽ thuận theo tông, chuyển sang nói về nghĩa duyên Đẳng vô gián.

Trước đây, dù nói chung các tâm, tâm sở đã sinh, trừ sau cuối là duyên Đẳng vô gián, chưa chắc chắn nói tâm nào Vô gián? Có bao nhiêu tâm sinh? Lại từ bao nhiêu tâm có? Tâm nào khởi?

Nay sẽ nói một cách khẳng định, tâm có nhiều thứ, làm sao dựa vào tâm kia có thể chắc chắn nói?

Vả lại, lược nói tâm có mười hai thứ, thế nào là mười hai? Tụng rằng:

Cõi Dục có bốn tâm
Thiện, ái, phú, vô phú
Sắc, Vô sắc trừ ác
Vô lậu có hai tâm.

Luận chép: Vả lại, ở cõi Dục có bốn thứ tâm, đó là thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký.

Ở cõi Sắc, Vô sắc, mỗi cõi đều có ba tâm: Trừ bất thiện, pháp còn lại, như trên đã nói.

Mười thứ như thế, nói là tâm hữu lậu, nếu là tâm vô lậu, thì chỉ có hai thứ: Hữu học và Vô học, hợp thành mười hai. Mười hai tâm này sinh lẫn nhau. Tụng rằng:

Cõi Dục, thiện sinh chín
Thiện này từ tám sinh
Nhiễm từ mười sinh bốn
Còn từ năm sinh bảy.
Sắc, thiện sinh mười một
Thiện này từ chín sinh
Hữu phú từ tám sinh
Từ đây lại sinh sáu.
Vô phú từ ba sinh
Đây lại sinh ra sáu

Vô sắc, thiện sinh chín
Thiện lai từ sáu sinh.
Hữu phú sinh từ bảy
Vô phú như sắc nói
Học từ bốn sinh năm
Ngoài ra, năm sinh bốn.

Luận chép: Ở cõi Dục, tâm thiện Vô gián sinh chín, là cõi mình bốn, cõi Sắc hai tâm. Khi nhập định và vị nối tiếp sinh, như thứ lớp đó, sinh tâm thiện, nhiễm.

Sinh tâm thiện nào? Lại thuộc về địa nào?

Ở vị đầu tiên này, sinh tâm gia hạnh, nếu vào thời gian sau, sinh đắc ly dục, vì thuận theo trụ, nên không khởi được tâm gia hạnh kia. Tâm sinh đắc thiện sinh ở trong đây, vì không thể khiến tâm kia khởi hiện tiền.

Có nói: Tâm kia chưa thuộc địa Vi chí. Có nói: "Cũng thuộc về Sơ tĩnh lự".

Có nói: "Cũng ở Tĩnh lự Trung gian".

Tôn giả Cù-sa nói thế này: Cho đến cũng ở tĩnh lự thứ hai, như lúc khởi định, lìa khỏi địa mà khởi.

Có nói: Không phải tâm đẳng dẫn, nên không sức để lôi kéo cách Địa, tâm khởi.

Cho nên, nói kia, về lý nhất định không đúng. Và Vô sắc, một tâm ở vị sinh nối tiếp. Ở cõi Dục, thiện Vô gián sinh tâm nhiễm kia. Và Hữu, Hữu học, Vô học, vì thuận theo trụ, nên ở cõi Dục, tâm

thiện Vô gián, chắc chắn bất sinh. Ở cõi Sắc, Vô sắc, bị buộc ở triền vô phú vô ký, vì triền kia lệ thuộc tâm ở cõi mình, cũng chắc chắn bất sinh thiện cõi Vô sắc, do triền kia xa đối với bốn đối trị xa này:

1. Chỗ dựa xa.
2. Hành tướng xa.
3. Đối tượng duyên xa.
4. Đối trị xa.

Tức bốn đối trị xa này lại từ tám Vô gián khởi, nghĩa là bốn tâm ở cõi mình, hai tâm ở cõi Sắc. Khi xuất định, từ tâm thiện kia khởi. Tâm nhiễm của Sơ tĩnh lự kia khi xúc não định, từ tâm nhiễm đó, sinh thiện cõi Dục, cầu mong thiện cõi dưới, vì đề phòng lui sụt. Và Hữu Hữu học, Vô học, nghĩa là khi xuất quán. Nhiễm, nghĩa là bất thiện, hữu phú vô ký, cả hai đều từ mười Vô gián mà sinh, nghĩa là cõi mình bốn, cõi Sắc, Vô sắc có sáu tâm. Sáu tâm ở cõi trên của vị sinh nối tiếp, đều có thể qua đời, sinh hai nhiễm cõi Dục, sẽ không có tâm nhiễm ô do vô lậu sinh, nên tâm này không phải khởi từ Hữu Hữu học, Vô học, tức Vô gián này có thể sinh bốn tâm, nghĩa là cõi mình bốn, cõi khác, không có lý sinh, không có tâm nhiễm của địa dưới Vô gián có khả năng sinh lên địa trên và tâm vô lậu. Pháp khác, nghĩa là dục triền vô phú vô ký, tâm này từ năm Vô gián sinh, tức cõi mình bốn và

thiện cõi Sắc, hóa tâm ở cõi Dục vì từ cõi Sắc kia sinh, tức Vô gián này có thể sinh bảy tâm, nghĩa là cõi mình bốn và cõi Sắc hai, thiện và nhiễm ô. Lúc nhập định, tâm biến hóa cõi Dục lại sinh thiện cõi kia.

Ở vị nối tiếp sinh vô phú cõi Dục, sinh tâm nhiễm kia và Vô sắc một, đối với vị sinh nối tiếp nhau, tâm vô phú này có thể sinh nhiễm kia.

Như thế đã nói về bốn tâm Vô gián cõi Dục, từ sinh có thể sinh chắc chắn.

Tâm thiện Vô gián cõi Sắc sinh mười một. Nghĩa là trừ tâm vô phú vô ký cõi Vô sắc, tâm dị thục sinh thuộc về cõi mình, tức tâm này lại từ chín Vô gián khởi, nghĩa là trừ hai tâm nhiễm ô cõi Dục và trừ vô phú vô ký cõi Vô sắc. Hữu phú từ tám Vô gián sinh, trừ hai nhiễm cõi Dục và Hữu Hữu học, Vô học, tức Vô gián này có thể sinh sáu tâm, nghĩa là cõi mình ba, thiện, bất thiện, hữu phú vô ký cõi Dục. Vô phú từ ba Vô gián khởi. Nghĩa là chỉ cõi mình, cõi khác không có lý sinh, tức Vô gián này, có thể sinh sáu tâm, nghĩa là cõi mình ba, nhiễm Vô sắc, cõi Dục.

Nói về tướng của ba tâm ở cõi Sắc sinh. Thiện của cõi Vô sắc Vô gián sinh chín. Nghĩa là trừ thiện cõi Dục, vô phú cõi Dục, cõi Sắc, tức thiện này từ sáu Vô gián sinh, nghĩa là cõi mình ba, và thiện cõi Sắc. Hữu phú Hữu học và Vô học Vô gián có thể

sinh bảy tâm, nghĩa là cõi mình ba và thiện cõi Sắc, nhiễm cõi Dục, cõi Sắc tức thiện này cũng từ bảy Vô gián khởi. Nghĩa là trừ nhiễm cõi Dục, cõi Sắc và tâm Hữu Hữu học, Vô học, vô phú. Như sắc, gọi là từ ba Vô gián sinh. nghĩa là cõi mình ba, cõi khác đều phi lý, tức Vô gián này có thể sinh sáu tâm. Nghĩa là cõi mình ba, và nhiễm của cõi Dục, cõi Sắc.

Đã nói về tướng của ba tâm Vô sắc sinh, tâm Hữu học từ bốn Vô gián sinh. Nghĩa là tức tâm Hữu học và thiện ba cõi, tức Vô gián này có thể sinh năm tâm nghĩa là bốn tâm trước và một tâm Vô học, không phải nhiễm ba cõi vì trái nhau, không phải các vô phú, vì không sáng suốt, nhạy bén. Pháp khác, nghĩa là Vô học từ năm Vô gián sinh: thiện ba cõi và Hữu Hữu học, Vô học, tức Vô gián này sinh ra bốn tâm, nghĩa là thiện ba cõi và Vô học một. Bất sinh tâm Hữu học, vì học kia không phải quả, nên không phải nhiễm, vô phú như trước đã nói.

Đã nói mười hai tâm sinh lẫn nhau rồi. Phân tích mười hai tâm này thành hai mươi tâm là sao?

Tụng rằng:

Mười hai thành hai mươi
Tức tâm thiện ba cõi
Chia gia hạnh sinh đắc.
Vô phú, dục chia bốn
Đường oai nghi dị thục

Xứ công xảo, thông quả
Cõi Sắc trừ công xảo
Số khác như trước nói.

Luận chép: Tâm thiện ở ba cõi, mỗi tâm đều chia làm hai thứ là gia hạnh đắc và sinh đắc khác nhau. Vô phú cõi Dục được chia làm bốn tâm.

1. Dị thục sinh.
2. Đường oai nghi.
3. Xứ công xảo.
4. Tâm thông quả.

Tâm vô phú cõi Sắc được chia làm ba thứ, trừ xứ công xảo. Cõi trên đều không có tạo tác các thứ sự công xảo. Cõi Vô sắc không có các sự như hành, v.v..., không có đường oai nghi, vì không có chi thâu nhận Tam-ma-địa, v.v..., cũng không có quả thông. Dựa vào lý như thế, cõi Dục có tám, cõi Sắc có sáu. Vô sắc có bốn: Tâm Hữu Hữu học, Vô học hợp thành hai mươi chín.

Như thế, hai mươi sinh lẫn nhau: Vả lại, nói tâm thiện gia hạnh trong tám thứ tâm ở cõi Dục, Vô gián sinh mười. Nghĩa là cõi mình bảy, trừ tâm quả thông, vì định Tĩnh tự loại, Vô gián sinh, và cõi Sắc một, tâm thiện gia hạnh và Hữu Hữu học, Vô học, tức tâm này lại từ tám Vô gián khởi. Nghĩa là cõi mình bốn, hai thiện, hai nhiễm và hai gia hạnh hữu phú cõi Sắc, và tâm Hữu học, Vô học sinh đắc thiện, Vô gián sinh chín. Nghĩa là cõi

mình bảy, trừ tâm quả thông.

Và hữu phú vô ký của cõi Sắc, Vô sắc, tức tâm này lại từ mười một tâm khởi. Nghĩa là cõi mình bảy, trừ tâm quả thông và hai gia hạnh hữu phú cõi Sắc và Hữu học, Vô học hai tâm nhiễm ô Vô gián sinh bảy. Nghĩa là cõi mình bảy, trừ tâm quả thông, tức tâm này lại từ mười bốn tâm khởi. Nghĩa là cõi mình bảy, trừ tâm thông quả. Và cõi Sắc bốn, trừ thiện gia hạnh, và tâm thông quả. Và cõi Vô sắc ba, trừ thiện gia hạnh dị thục, oai nghi Vô gián sinh tám. Nghĩa là cõi mình sáu, trừ gia hạnh thiện và tâm thông quả, và hữu phú vô ký cõi Sắc, Vô sắc tức tâm này lại từ bảy Vô gián khởi, nghĩa là cõi mình bảy trừ tâm thông quả. Tâm công xảo xứ Vô gián sinh sáu nghĩa là cõi mình sáu, trừ gia hạnh thiện và tâm quả thông. Tâm thông của quả này lại từ bảy Vô gián khởi, trừ tâm quả thông. Từ tâm thông quả, Vô gián sinh hai. Nghĩa là cõi mình một, tức tâm thông quả, và cõi Sắc một, tức gia hạnh thiện, tức tâm này cũng từ hai Vô gián khởi. Nghĩa là tức ở trước đã nói: hai tâm của sắc mình, gọi là tâm ở cõi Dục sinh lẫn nhau rồi. Kế sẽ nói từ tâm thiện gia hạnh trong sáu thứ tâm ở cõi Sắc, Vô gián sinh mười hai. Nghĩa là cõi mình sáu và cõi Dục ba. Gia hạnh, sinh đắc và tâm quả thông. Và Vô sắc một, tâm thiện gia hạnh, tâm Hữu học, Vô học, tức tâm này lại từ mười Vô gián khởi. Nghĩa là cõi mình bốn, trừ đường oai nghi với dị

thục sinh và hai quả thông, gia hạnh cõi Dục. Và hai gia hạnh cõi Vô sắc, hữu phú, tâm Hữu học, Vô học, tâm sinh đắc thiện Vô gián sinh tám. Nghĩa là cõi mình năm, trừ tâm quả thông và hai bất thiện cõi Dục hữu phú và cõi Sắc một hữu phú vô ký, tức tâm này, lại từ năm Vô gián khởi. Nghĩa là cõi mình năm, trừ tâm Thông quả. Hữu phú vô ký Vô gián sinh chín. Nghĩa là cõi mình năm, trừ tâm quả thông.

Hữu phú vô ký Vô gián sinh chín. Nghĩa là cõi mình năm, trừ tâm quả thông. Và cõi Dục bốn: hai thiện, hai nhiễm, tức tâm này, lại từ mười một tâm khởi. Nghĩa là cõi mình năm, trừ tâm quả thông. Và cõi Dục có ba, tâm sinh đắc thiện, oai nghi, dị thục và Vô sắc ba, trừ gia hạnh thiện.

Oai nghi dị thục Vô gián sinh bảy. Nghĩa là cõi mình bốn, trừ gia hạnh thiện và tâm quả thông, cõi Dục hai, bất thiện hữu phú và Vô sắc một: hữu phú vô ký, tức tâm này lại từ năm Vô gián khởi. Nghĩa là cõi mình năm, trừ tâm quả thông. Từ tâm quả thông Vô gián sinh hai, nghĩa là cõi mình hai gia hạnh, quả thông, tức tâm này cũng từ hai Vô gián khởi, nghĩa là tức nói trước đã nói: Hai tâm ở cõi mình.

Đã nói tâm ở cõi Sắc sinh lẫn nhau rồi, kế sẽ nói tâm gia hạnh thiện trong bốn thứ tâm của Vô sắc, Vô gián sinh bảy. Nghĩa là cõi mình bốn và cõi Sắc một, tâm thiện gia hạnh và Hữu học, Vô học,

tức tâm này lại từ sáu Vô gián khởi. Nghĩa là cõi mình ba, chỉ trừ dị thục và cõi Sắc một, tâm thiện gia hạnh và Hữu học, Vô học tâm sinh đắc thiện và Vô gián sinh bảy. Nghĩa là cõi mình bốn, và cõi Sắc một, hữu phú vô ký và cõi Dục hai, hữu phú bất thiện, tức tâm này lại từ bốn Vô gián khởi. Nghĩa là cõi mình bốn, hữu phú vô ký Vô gián sinh tám. Nghĩa là cõi mình bốn và cõi Sắc hai gia hạnh hữu phú và cõi Dục hai, hữu phú bất thiện tức tâm này lại từ mười Vô gián khởi. Nghĩa là cõi mình bốn và cõi Sắc ba, dị thục sinh đắc, đường oai nghi và cõi Dục ba, danh như sắc nói: "Tâm dị thục sinh Vô gián sinh sáu". Nghĩa là cõi mình ba, trừ thiện gia hạnh và cõi Sắc một, hữu phú vô ký và cõi Dục hai. Hữu phú bất thiện, tức tâm này lại từ bốn Vô gián khởi. Nghĩa là cõi mình bốn.

Đã nói tâm Vô sắc sinh lẫn nhau rồi, kế là, sẽ nói trong hai thứ tâm vô lậu, từ tâm hữu học Vô gián sinh sáu. Nghĩa là có cả tâm thiện gia hạnh của ba cõi, và sinh đắc cõi Dục. Và Hữu học, Vô học, tức tâm này lại từ bốn Vô gián khởi. Nghĩa là ba gia hạnh và tâm hữu học.

Từ tâm Vô học Vô gián sinh năm. Nghĩa là Hữu học trước đã sinh trong sáu, trừ Hữu học một, tức tâm này lại từ năm Vô gián khởi. Nghĩa là ba gia hạnh và Hữu học, Vô học.

Lại có duyên gia hạnh Vô gián nào có thể sinh dị thục, công xảo, oai nghi hay không?

Không phải Vô gián kia sinh gia hạnh thiện. Vả lại, vì dị thục sinh do sức của nghiệp trước đã dẫn phát, nên thế lực yếu kém, vì không tạo ra công dụng được dẫn phát, nên không thể dẫn khởi tâm thiện gia hạnh.

Vì thế, nên Vô gián kia không thể sinh gia hạnh thiện, vì sinh ra tâm không do công dụng chuyển, gia hạnh Vô gián sinh gia hạnh kia không có trái, vì thế lực oai nghi, công xảo yếu kém, ưa tạo ra công dụng dẫn phát công xảo và vì oai nghi, nên không khả năng dẫn khởi tâm thiện gia hạnh, vì tâm xuất tâm không do công dụng chuyển, nên gia hạnh Vô gián sinh gia hạnh kia không có trái.

Nếu vậy, thì tâm nhiễm không nên Vô gián sinh gia hạnh thiện?

Vì cảnh giới đắm nhiễm, trái với thiện, vì thế lực thua kém, nên không có lỗi này. Phiền não nhàm chán, mệt mỏi thường hiện tiền, bèn nghĩ rằng: "Nói phương tiện nào khiến cho nhóm vô nghĩa ngừng dứt, không hiện hành? Ấy là biết như thật khởi cảnh lỗi này sinh ra công đức giải thoát, ta sẽ khởi phiền não hiện tiền. Tìm tòi, lại giác biết, khéo đề phòng giữ gìn. Do nguyện lực này, có thể khởi gia hạnh. Từ vô thỉ đến nay, vì thường tập nhiễm, vì thế lực không kém, nên nhiễm Vô gián sinh gia hạnh thiện. Hành tướng sinh đắc cõi Dục sáng suốt, nhạy bén, không phải được dẫn phát do công dụng vượt hơn, vì sáng suốt, nhạy bén, nên

có thể có từ sinh đắc. Tâm Hữu học, Vô học, do gia hạnh cõi Sắc Vô gián mà khởi, vì không phải được dẫn phát do công dụng cao siêu, nên không thể từ sinh đắc này dẫn sinh tâm Hữu học, Vô học kia. Tâm sinh đắc thiện của cõi Sắc, Vô sắc vì không sáng suốt, nhạy bén, vì không được dẫn phát do công dụng vượt hơn, nên phi Hữu học, Vô học, gia hạnh của cõi người khác Vô gián mà khởi, cũng không phải từ tâm này dẫn sinh tâm kia. Lại, sinh đắc cõi Dục, vì sáng suốt nhạy bén, nên có thể từ tâm nhiễm Vô sắc Vô gián sinh, có thể vì giữ gìn sinh đắc cõi Sắc, vì không sáng suốt, nhạy bén, nên không phải do nhiễm Vô sắc Vô gián mà khởi.

Tác ý có ba. Nghĩa là tác ý, vì có sai khác về tự tướng, cộng tướng, thắng giải.

Sao gọi là tác ý tự tướng?

Nghĩa là quán sự biến đổi, ngăn ngại của các sắc làm tướng, cho đến quán sự rõ biết của thức làm tướng, quán như thế, v.v... tương ưng với tác ý.

Sao gọi là tác ý cộng tướng?

Nghĩa là mười sáu hành tương ưng với tác ý.

Tác ý thắng giải là thế nào?

Nghĩa là quán bất tịnh, và bốn vô lượng, giải thoát hữu sắc, thắng xứ, biến xứ.

Quán như thế, v.v... tương ưng với tác ý.

Ba thứ tác ý như thế, Thánh đạo Vô gián hiện

tiền. Thánh đạo Vô gián cũng có công năng sinh khởi đủ ba thứ tác ý. Nếu nói như ấy, ấy là thuận với lời nói: Quán bất tịnh đều có hiện hành, tu niệm Đẳng giác phần.

Có sư khác nói: Chỉ từ tác ý cộng tướng, Thánh đạo Vô gián hiện tiền, Thánh đạo Vô gián mới có công năng khởi đủ ba thứ tác ý.

Nếu vậy, thì vì sao trong khế kinh nói: Quán bất tịnh đều hiện hành, tu niệm Đẳng giác phần.

Do quán bất tịnh, điều phục tâm rồi, mới có công năng dẫn sinh tác ý cộng tướng. Từ Thánh đạo Vô gián này hiện tiền, dựa vào Thánh đạo này, vì lần lượt mật ý mà nói, nên không có lỗi.

Có nói khác lại nói: Chỉ từ tác ý cộng tướng, Thánh đạo Vô gián hiện tiền. Thánh đạo Vô gián cũng chỉ có thể khởi tác ý cộng tướng.

Lời này có lỗi. Vì sao? Vì ba địa như Vị chí, v.v..., chứng nhập tánh chánh ly sinh. Thánh đạo Vô gián có thể sinh tác ý cộng tướng cõi Dục, do tác ý cộng tướng trong cõi Dục của Thánh đạo kia không phải rất xa.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, chứng nhập tánh chánh ly sinh, thì Thánh đạo Vô gián khởi tác ý nào? Không phải khởi tác ý cộng tướng cõi Dục, vì quá xa. Lại, vì ở địa tĩnh lự kia, không chấp nhận có, vì không phải địa tĩnh lự kia đã từng được tác ý cộng tướng khác đối với từng

được thuận theo phần quyết trạch, không phải các bậc Thánh thuận với phần quyết trạch, có thể lại hiện tiền, không phải được quả, có thể phát sinh lại đạo gia hạnh.

Nói kia nay nên nói: Sau Thánh đạo này, khởi tác ý cộng tướng nào hiện tiền.

Lẽ nào không phải lệ thuộc thuận với phần quyết trạch, cũng tu tác ý cộng tướng, giống với Thánh đạo kia, như quán các hành đều là vô thường, quán tất cả pháp đều vô ngã, Niết-bàn vắng lặng, Thánh đạo Vô gián dẫn sinh tác ý cộng tướng kia hiện tiền.

Lời bào chữa này phi lý, vì lệ thuộc gia hạnh, đã tu tác ý, không phải sau khi đắc quả, có thể dẫn sinh hiện tiền, vì giống với quả kia, nên trước đã nói: "Thánh đạo Vô gián có cả ba tác ý hiện tiền, về lý là tốt. Nếu dựa vào định Vị chí, sau khi đắc quả A-la-hán, tâm xuất quán, hoặc tức địa Tĩnh lự kia, hoặc là cõi Dục, dựa vào Vô sở hữu xứ, được quả A-la-hán, tâm xuất quán sau. Hoặc tức địa Tĩnh lự kia, hoặc là Hữu đảnh".

Nếu dựa vào địa khác, được quả A-la-hán, thì tâm xuất quán sau, chỉ tự cõi mình không phải địa khác, ở trong cõi Dục có ba tác ý:

1. Do Văn thành.
2. Do Tư thành.
3. Do Sinh đắc.

Cõi Sắc cũng có ba thứ tác ý:

1. Do Văn thành
2. Do Tu thành
3. Do Sinh đắc.

Không có do tư thành, nêu khi tâm tư duy, liền nhập định. Vô sắc chỉ có hai thứ tác ý:

1. Do Tu thành
2. Do Sinh đắc.

Tác ý văn, tư cõi Dục, Thánh đạo Vô gián hiện tiền, Thánh đạo Vô gián khởi đủ ba thứ tác ý hiện ở trước, do các Thánh đạo khởi, sẽ lệ thuộc đạo gia hạnh, nên không phải tác ý của sinh đắc thiện, Thánh đạo Vô gián hiện tiền, tác ý văn, tu cõi Sắc, Thánh đạo Vô gián hiện ở trước. Thánh đạo Vô gián cũng chỉ khởi hai loại tác ý kia. Vô sắc chỉ tác ý tu, Thánh đạo Vô gián hiện tiền. Thánh đạo Vô gián cũng chỉ khởi hai thứ tác ý kia, Vô sắc chỉ tu tác ý, Vô gián Thánh đạo hiện khởi Thánh đạo Vô gián chỉ khởi tu không khởi sinh đắc.

Nếu sinh Tĩnh lự thứ hai trở lên, thì khi khởi thân ba thức Sơ tĩnh lự, các hữu chưa lìa nhiễm của địa mình, nghĩa là hữu tình kia, từ tác ý thiện, nhiễm, vô ký của địa mình, ba thức Vô gián hiện tiền, ba thức Vô gián, trở lại sinh ba thứ tác ý của địa mình, các hữu đã lìa nhiễm của địa mình, thì trừ tác ý nhiễm, chỉ tác ý thiện, vô ký ba thức Vô gián hiện tiền, ba thức Vô gián cũng chỉ khởi hai thứ tác

ý này.

Trước đã nói trong mười hai tâm, tâm nào hiện tiền? Bao nhiêu tâm có thể được?

Tụng rằng:

Nhiễm ba cõi như kế
Được hai thứ bảy, sáu
Thiện sắc hai, học ba
Hai Vô dư tự đắc.

Luận chép: Tâm nhiễm cõi Dục, vị chánh hiện tiền. Trong mười hai tâm, chấp nhận được bảy tâm, tâm nhiễm cõi Sắc, vị chánh hiện ở trước, trong mười hai tâm, chấp nhận được sáu tâm, tâm nhiễm Vô sắc vị chánh hiện tiền.

Trong mười hai tâm, chấp nhận được hai tâm, làm một sát-na, nên nói không như vậy, nghĩa là khi khởi tâm nhiễm ô cõi Dục, hoặc lui sụt cõi trở lại, hoặc nối tiếp gốc thiện, hoặc lui sụt đức vượt hơn. Đối với ba vị này, tùy theo chấp nhận có số, gồm được bảy tâm giới, khi lui sụt trở lại, được cõi mình bốn, và nhiễm cõi Sắc, cũng chấp nhận có thể được, nối tiếp vị gốc thiện, được tâm thiện của mình, vì căn thiện nối tiếp trong tâm hoài nghi, nên lui sụt vị đức vượt hơn, tâm nhiễm ba cõi và tâm Hữu học, đều chấp nhận có thể được. Nếu khi khởi tâm nhiễm ô cõi Sắc, hoặc lui sụt trở lại cõi, hoặc lui sụt đức vượt hơn, tùy theo chấp nhận có số, gồm được giới sáu tâm, khi lui sụt cõi trở lại, sẽ

được ba thứ của mình và được vô phú vô ký cõi Dục, nghĩa là tâm quả thông, lui sụt vị đức vượt hơn, tâm nhiễm ô của cõi Sắc, cõi Vô sắc và tâm hữu học, đều chấp nhận có thể được. Nếu lúc khởi tâm nhiễm ô Vô sắc, thì sẽ được tức khắc hai tâm, nghĩa là tâm nhiễm Hữu học của mình, trong đây chỉ có lui sụt vị đức vượt hơn, tâm thiện cõi Sắc, vị chánh hiện tiền, trong mười hai tâm, chấp nhận hai tâm. Nghĩa là tự tâm thiện vô phú vô ký, vì thăng tiến. Nếu tâm hữu học, vị chánh hiện tiền. thì trong mười hai tâm, chấp nhận được ba tâm, nghĩa là tâm Hữu học và vô phú cõi Sắc và thiện Vô sắc. Nếu đầu tiên, chứng nhập tánh chánh ly sinh, bấy giờ tâm Hữu học tức gọi là đắc. Nếu dùng Thánh đạo lìa nhiễm cõi Dục, đến lúc sau cuối đã khởi đạo giải thoát, sẽ được vô phú cõi Sắc. Nếu dùng Thánh đạo lìa nhiễm cõi Sắc, được thiện Vô sắc, thì nói lìa trong đây, không phải lìa rốt ráo, vì nhiễm ở cõi Sắc, khi chưa lìa hoàn toàn, thì tâm thiện cõi Vô sắc đã có thể đắc. Hai, nghĩa là vô phú vô ký của cõi Dục, cõi Sắc. Trong hai tâm này, đều không có chỗ đắc. khác, nghĩa là tâm nhiễm, v.v... mà trước đã nói, khác, nghĩa là vô phú vô ký của cõi Vô sắc.

Thiện cõi Dục, cõi Vô sắc và tâm Vô học, không nói tâm kia ở vị chánh hiện ở trước được tâm sai khác, nên biết tâm Vô học kia ở vị chánh hiện tiền, chỉ tự có thể đắc các đắc đã nói.

Căn cứ ở tâm loại này, trước không có chỗ thành, nay mới được.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 12

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 1)

Đã y cứ ba cõi nói về sự sai khác của các pháp như đắc, tâm, v.v...

Nay nên tư duy, lựa chọn: Ba cõi là xứ nào? Có riêng bao nhiêu?

Tụng rằng:

Địa ngục, bàng sinh, quỷ
Người và sáu trời Dục
Gọi cõi Dục, hai mươi
Do địa ngục, châu khác.
Trên đây, mười sáu xứ
Gọi cõi Sắc, ở giữa
Một, hai, hai, ba, ba
Tĩnh lự thứ tư tám.
Vô xứ, cõi Vô sắc
Do sinh có bốn thứ
Dựa đồng phần và mạng
Khiến tâm đều nối tiếp.

Luận chép: Toàn bộ bốn đường dưới như Na-lạc-ca, v.v... và một phần cõi trời trong quyến thuộc và khí thế gian, gọi chung là cõi Dục.

Một phần trời: Nghĩa là sáu tầng trời cõi Dục:

1. Trời Bốn đại vương chúng.
2. Trời Ba mươi ba.
3. Trời Dạ-ma.
4. Trời Đổ-sử-đa.
5. Trời Lạc biến hóa.
6. Trời Tha hóa Tự tại.

Như thế cõi Dục như đường địa ngục v.v… và khí thế gian gồm có mười xứ, phần khác của châu, địa ngục chia thành hai mươi. Tám địa ngục lớn, gọi địa ngục khác:

1. Địa ngục Đẳng hoạt.
2. Địa ngục Hắc thằng.
3. Địa ngục Chúng hợp.
4. Địa ngục Hào khiếu.
5. Địa ngục Đại khiếu.
6. Địa ngục Viêm nhiệt.
7. Địa ngục Đại nhiệt.
8. Địa ngục Vô gián.

Nói châu khác, là bốn châu lớn:

1. Châu Thiệm-bộ ở phái Nam.
2. Châu Thắng-thân ở phía Đông.
3. Châu Ngưu-hóa ở phía Tây.
4. Châu Câu-lô ở phía Bắc.

Mười hai xứ như thế và sáu tầng trời cõi Dục, xứ bàng sinh, ngạ quỷ, thành hai mươi.

Nếu có hữu tình từ trời Tự tại đến ngục Vô gián, hoặc khí thế giới, cho đến phong luân đều thuộc về cõi Dục.

Đã nói cõi Dục và xứ khác nhau. Xứ ở trên cõi Dục này có mười sáu. Nghĩa là xứ Sơ tĩnh lự có hai, tĩnh lự thứ hai và ba đều có ba, thứ tư riêng có tám. Khí và hữu tình gọi chung là cõi Sắc.

Nói xứ Sơ tĩnh lự có hai:

1. Trời Phạm Chúng.
2. Trời Phạm Phụ.

Xứ Tĩnh lự thứ hai có ba:

1. Trời Thiểu Quang.
2. Trời Vô Lượng Quang.

Trời Cực quang tịnh. Xứ Tĩnh lự thứ ba có ba:

1. Trời Thiểu Tịnh.
2. Trời Vô Lượng Tịnh.
3. Trời Biến Tịnh.

Xứ Tĩnh lự thứ tư có tám:

1. Trời Vô Vân.
2. Trời Phước Sinh.
3. Trời Quảng Quả.

Và xứ năm Tịnh cư hợp thành tám:

1. Trời Vô Phiền.
2. Trời Vô Nhiệt.
3. Trời Thiện Hiện.
4. Trời Thiện Kiến.

5. Trời Sắc Cứu Cánh.

Mười sáu xứ này, các khí thế gian và các hữu tình, gọi chung là cõi Sắc.

Hỏi: Vì sao Đại phạm và trời Vô tưởng, với tuổi thọ bằng khác nhau, mà không lập riêng?

Đáp: Không nên lập riêng một Đại Phạm, vì phải dựa đồng phần để đặt tên thiên xứ, không phải một vua Phạm mà có thể gọi là đồng phần. Mặc dù lượng tuổi thọ bằng nhau với bất đồng khác. Tuy nhiên, vì một thân, không thành đồng phần, nên hợp với Phạm phụ lập một thiên.

Sự cao, thấp dù khác, nhưng vì địa không có khác nhau, Hữu tình Vô tưởng cùng với trời Quảng Quả, vì không có sai khác, về tuổi thọ thân lượng bằng nhau, nên cũng không có nhân khác.

Vì thế nên không thể lập làm xứ thứ tư. Trong cõi Vô sắc, đều không có phương, xứ, vì pháp Vô sắc, là vô biểu quá khứ, vị lai, không có phương, sở, vì lý chắc chắn, chỉ vì dị thục sinh có sai khác hơn kém, nên nói có bốn thứ:

1. Xứ Không vô biên.
2. Xứ Thức vô biên.
3. Xứ Vô sở hữu.
4. Xứ Phi tưởng Phi phi tưởng.

Bốn loại như thế, gọi là cõi Vô sắc, do sự sinh hơn, kém, không phải do phương sở.

Vì ở xứ này được định của xứ kia: Khi chết liền

sinh ở xứ này, nên lại mất từ xứ kia, khi sinh cõi Dục, cõi Sắc, thì ở trong xứ này có khởi. Do lìa dục dần, được dần định của xứ kia, và sự sinh theo thứ lớp hơn, kém như thế, vì tùy theo quả nhiều, ít của sức sinh nhân, nên hữu tình thọ sinh ở cõi Vô sắc, lấy gì làm chỗ dựa cho sự nối tiếp nhau của tâm, v.v...?

Vì sao ở đây, bỗng nhiên lại sinh hoài nghi?

Vì trong các pháp đều không có ngã, pháp tâm, tâm sở ở cõi Dục, cõi Sắc, nương tựa vào sắc thân, có thể chuyển biến nối tiếp nhau. Ở cõi Vô sắc, đã không có sắc thân, tâm, v.v... nên không có nghĩa chuyển biến nối tiếp nhau.

Nhằm biểu thị rõ tâm kia có nương tựa, nên nói rằng: "Nương tựa vào đồng phần và mạng, khiến tâm, v.v... nối tiếp nhau. Và tiếng gồm nhiếp bất tương ưng hành khác. Nghĩa là đắc và phi đắc, tánh phàm phu, pháp sinh, v.v..., chuyển biến, được nhờ nên gọi là dựa vào chủ yếu là ủy thác vào thân căn kia, nên bốn thức như nhãn thức, v.v..., các thức đều dùng ý Vô gián diệt và sắc căn của mình làm đối tượng nương tựa. Và, làm tánh nương tựa, vì sắc căn của mình đã dựa vào thân căn của đại chủng, và mạng căn, v.v..., đắc, v.v... sinh, v.v..., đồng phần của đại chủng, chỉ làm tánh nương tựa. Thân thức tức dùng ý và thân căn, làm đối tượng nương tựa cho căn kia và làm tánh nương dựa, chỉ vì thân căn đã dựa vào mạng căn, đồng phần đại

chủng, đắc, v.v..., sinh, v.v... làm tánh nương dựa của thân căn, không làm đối tượng nương tựa. Ý thức chỉ dùng Vô gián diệt làm đối tượng nương tựa cho mạng căn kia và làm tánh nương dựa. Thân căn và mạng căn, đồng phần đại chủng, đắc, v.v..., sinh, v.v..., chỉ làm tánh nương dựa".

Như thế, tâm, v.v... của hữu tình ở cõi Dục, cõi Sắc, đều nương ào mạng, v.v..., đồng phần của sắc, nối tiếp nhau. Hữu tình Vô sắc vì không có sắc, nên chỉ dựa vào đồng phần và mạng căn, v.v..., tâm, v.v... nối tiếp nhau, chẳng phải không có nương tựa.

Hai tướng nương tựa và được nương tựa khác nhau, phải do kia có, đây mới được chuyển, nếu kia không có thì đây không chuyển, đây là tướng nương dựa, chắc chắn có tướng nương dựa và tùy theo biến chuyển, đây là chủ thể nương tựa và tướng của đối tượng nương tựa. Mặc dù các pháp kia là chỗ nương tựa của tâm, v.v..., nhưng đôi khi tâm, v.v... không chuyển biến, thì pháp này sẽ bị pháp khác làm chướng ngại. Nếu là vị chuyển biến của tâm, v.v... thì có chỗ dựa pháp kia, nên pháp kia là tướng nương tựa của tâm... Hiện thấy tâm, v.v..., ở trong thân chết, rốt ráo bất sinh. Đối với trong thân sống, dù tạm thời diệt, mà chắc chắn sẽ khởi, nên sắc kia... là tướng được nương tựa cực thành.

Do đó nên biết, sắc, tiếng, hương, v.v... đối với

tâm, tâm sở, không thể làm chỗ nương tựa, vì trong các việc bên ngoài đều có sắc, tiếng, v.v... mà vì tâm, tâm sở đã không hề chuyển, tâm, v.v... không tùy theo ý Vô gián diệt, nên chắc chắn có chuyển biến.

Hỏi: Sao có thể nói các pháp kia là chỗ nương?

Đáp: Phàm nói tùy theo biến đổi. nghĩa là làm cho dời đổi, do ý trước diệt, tâm sau đẳng khởi.

Hỏi: Không phải chỗ dựa là sao?

Đáp: Không phải đồng phần, v.v... được tâm, nương tựa v.v.... Như các căn mắt,… ý diệt Vô gián, nên tướng chỗ dựa và tướng chủ thể dựa khác nhau. Tâm các hữu tình, ở cõi Dục, cõi Sắc, bốn uẩn đều có sinh, diệt làm tánh chủ thể nương dựa chỉ có sắc uẩn được làm chỗ dựa: Khi uống rượu, v.v..., dù tâm có biến chuyển, mà không có ý thức biết sắc là chỗ dựa.

Hễ thành tựu chỗ dựa, chắc chắn có thể sinh biến chuyển, ý thức không chắc chắn tùy Sắc chuyển biến mà sinh, vì khi ở Vô sắc, tâm cũng có, nên có thể làm tánh năng y, không phải làm chỗ dựa.

Cho nên, sáu thức ở cõi Dục, cõi Sắc, được dùng bốn uẩn làm chỗ dựa cho ý thức câu sinh Vô sắc, vì Vô sắc, nên y câu sinh chỉ chung cho ba uẩn.

Như thế, vì sao chỉ nói tâm, Vô sắc v.v... dựa vào đồng phần và mạng? Vì đây nói chắc chắn

đồng phần không có nương tựa rối loạn, nghĩa là tâm, tâm sở dù làm chỗ dựa lẫn nhau, mà không nhất định đồng vì không dựa vào mình, nên cũng chẳng phải không có rối loạn. Sinh ở địa này, vì tâm sở rối loạn, tự, tha, đồng phần và mạng, tâm, v.v... đồng nương tựa. Lại, địa này sinh vì chỉ có địa này, dựa vào địa này, nếu khởi tâm địa bất đồng. Do đó, khởi trở lại, tâm của địa mình chỉ dựa vào hai gọi là, địa này sinh, và nghiệp dẫn dắt sinh. vì không đứt quãng do đó, gọi là đồng, không rối loạn nương tựa. Tâm, v.v... không như vậy, nên lược qua không nói. Nếu không có hai điều này, thì địa khác là khi bốn uẩn hiện ở trước, bấy giờ, hữu tình gọi là địa khác không gồm nhiếp địa này, vì nghiệp trước của địa mình đã dẫn dắt. quả vì không nối tiếp mà không thừa nhận, cho nên phải biết, như thân, đồng phần, mạng của cõi Dục, cõi Sắc, sắc là chỗ nương của tâm, v.v..., dù hoặc có lúc, tâm địa khác khởi, mà thân… Được nương vào trong sự sinh ở đây, về sau, chắc chắn sẽ dẫn dắt tâm của địa mình khởi.

Như thế cõi Vô sắc tuy không có thân, tâm, v.v... chắc chắn phải nương dựa vào đồng phần và mạng, nên bài tụng nói riêng đồng phần mạng căn, vì đây là nghiệp dị thục dẫn dắt, là dị thục khác nối tiếp là nhân trụ. Ví như rễ, cộng, v.v... của cây, dựa vào cây được tồn tại. Hiện thấy các cành, lá, cộng, v.v... của cây, dù đồng giống sinh, mà dựa vào rễ

để tồn tại.

Vì thế, không nên cho rằng nhãn căn, v.v... chỉ dựa vào nghiệp sinh, không có chỗ dựa riêng. Do đó, đã giải thích sinh cõi Vô sắc, nghiệp sinh tâm, v.v... vì cần chỗ dựa riêng nhân, nên trong ả luận nầy không nói rằng: "Tâm chuyển, tức dùng thọ, v.v... làm chỗ dựa, tức do nhân này, đắc, phi đắc, v.v... và tiếng biểu thị rõ chung, không nói tên riêng. Nghĩa là chỗ dựa kia không phải chỉ do nghiệp sinh. Nếu nghiệp sinh, nghĩa là vì không phải thường nối tiếp, nên do đó nói chung, gọi là thức duyên, không nói thọ, v.v... làm tánh nương dựa của thức".

Như thế nào, pháp kia làm chỗ nương tựa của tâm, v.v... Nghĩa là pháp kia, nếu không có tâm, v.v... của địa mình, thì sẽ bất sinh, giống như thân, v.v... Hoặc do pháp kia, là nhân không rối loạn, không phải sinh địa trên, thành tựu thiện địa dưới. Lại, không có thành địa khác, tánh phàm phu, v.v..., nên tâm kia làm tánh chỗ dựa, lý ấy cực thành.

Có sư khác nói: "Như hầm, hào, v.v... dù không có gió, v.v..., nhưng ánh lửa đèn bất sinh. Pháp kia, nếu không có tâm, v.v..., sẽ không khởi, nên biết tâm, v.v... dùng pháp kia làm chỗ dựa. Hoặc có môn nhân vấn nạn như này: "Bất tương ưng hành, lẽ ra như sắc thân, vì cũng có thể làm chỗ dựa, sinh ý thức, v.v... Nên chỉ được nói: bất

tương ưng hành là chỗ dựa của tâm, v.v..., cõi Vô sắc không phải đều có sinh bốn uẩn, không có nghĩa nương tựa vào tướng. Nhưng trong đây, tâm và thọ, v.v... làm tánh chỗ dựa, không phải thọ, v.v... kia làm chỗ dựa của tâm, vì không bị tùy theo, nên phải ở tâm, khi rõ biết chung về tướng của cảnh giới, thì thọ, v.v... mới có công năng lấy tướng khác nhau, nên thọ kia tùy theo tâm, tâm, không phải tùy theo thọ kia. Nhưng tâm, tâm sở được gọi là tùy chuyển lẫn nhau, nghĩa là vì đồng một quả".

Vì sao không nói hai điều này trong cõi Dục, cõi Sắc làm chỗ dựa nối tiếp nhau của tâm, v.v..., mà chỉ nói hai tâm kia dựa vào sắc thân?

Vì đồng phần, v.v... của thân trong cõi Dục, cõi Sắc, dù thường nối tiếp nhau, nhưng đều có thể làm chỗ dựa mà thân thô nên nói riêng, hoặc vì thành lập đồng phần, mạng căn, lìa ngoài thân có riêng, nên nói rằng: "Không phải ở Vô sắc, hoặc nghiệp trong địa khác sinh tâm, v.v... vì thường hiện tiền", hoặc chỉ rõ đồng phần và mạng căn, v.v... vì cũng dựa vào thân chuyển, nên nói rằng: "Mặc dù mạng căn kia và thân làm chỗ dựa cho nhau, nhưng vì thân vượt hơn, nên nói làm chỗ dựa riêng".

Lẽ nào không phải mạng căn làm tánh chỗ dựa của thân, cũng là thù thắng hay sao? Nếu mạng căn không có, thì các pháp như thân căn, v.v... đều

không chuyển biến, nên dù không có mạng căn, tâm kia đều không chuyển biến mà thân phần nhiều bị duyên tai họa, v.v... Mạng, v.v... tùy theo thân cũng có tổn ích, nên thân làm nghĩa chỗ dựa vượt hơn so với mạng căn, tức do nghĩa chỗ dựa này, các sư Đối pháp gọi là do không có thân trong Vô sắc, nên đồng phần, mạng căn lại làm chỗ dựa lẫn nhau, như ả luận nầy nói: "Thế nào là cõi Dục? Nghĩa là có các pháp tùy tăng dục tham, cõi Sắc, Vô sắc cũng giống như thế".

Vì để rõ các pháp hiện hành ba cõi, không phải đều lệ thuộc tùy tăng dục tham kia, nên nói rằng: "Mặc dù các phiền não đều là đối tượng tùy tăng, vì tham nhiều hiện hành, nên gọi riêng là một".

Nói dục tham. Nghĩa là tham cõi Dục, tham cõi Sắc, Vô sắc cũng giống như thế, cõi bị lệ thuộc dục gọi là cõi Dục.

Loại như thế, là giải thích danh của hai cõi trên. Lại, cõi dục, gọi là cõi Dục.

Vì cõi Dục này có khả năng gìn giữ dục, cõi Sắc, Vô sắc, phải biết cũng vậy.

Nếu cõi có sắc mà không có định: đây gọi cõi Dục, nếu cõi có sắc cũng có định, thì gọi là cõi Sắc, nếu cõi không có sắc mà có định, thì gọi cõi Vô sắc.

Ba cõi là một hay là nhiều?

Vì ba cõi vô biên, như hư không rộng lớn, nên

mặc dù không có vô lượng, vô biên hữu tình khởi thỉ, Đức Phật xuất hiện ở đời thế gian, mỗi hóa độ vô số hữu tình, khiến chứng cõi bát Niết-bàn vô dư, mà không tận cùng, giống như hư không.

Nên nói thế giới an trụ như thế nào? Nên nói trụ ở phương bên.

Nên Khế kinh nói: Ví như giọt nước trời mưa, như trục xe, không có xen hở, từ không rót xuống. Như thế, phương Đông không có xen hở, vô lượng thế giới, hoặc hoại, hoặc thành. Như đối với phương Đông, phương Nam, Tây, Bắc cũng lại như thế, không nói phương trên, dưới.

Có nói: Cũng có hai phương trên, dưới.

Trong kinh bộ khác nói mười phương. Trên Sắc Cứu Cánh lại có cõi Dục. Dưới cõi Dục có Sắc Cứu Cánh, như thế, lần lượt thế giới vô biên. Nếu có lúc lìa tham của một, hay ba cõi thì tất cả tham của ba cõi đều lìa diệt. Khi dựa vào Sơ tĩnh lự khởi thông minh đã phát thần thông, chỉ có thể qua đến cõi mình đã sinh. Phạm Thế không phải cõi khác, thông minh khác, nên biết cũng vậy, chớ có lỗi thái quá đối với cảnh.

Đã nói ba cõi, còn đường thì thế nào? Xứ nào? Bao nhiêu thứ?

Tụng rằng:

Ở trong các địa ngục
Tự gọi là năm đường

Chỉ vô phú vô ký
Hữu tình không Trung hữu.

Luận chép: Trong ba cõi, tùy theo đối tượng thích ứng của ba cõi, nói có năm đường.

Như rõ danh của mình. Nghĩa là ở trước đã nói: Địa ngục, bàng sinh, quỷ và người, trời, đây gọi là năm đường. Chỉ ở cõi Dục có bốn đường hoàn toàn, ba đường đều có một phần cõi trời.

Vì biểu thị rõ có giới không phải thuộc về đường, nên nói trong ba cõi có năm đường.

Hữu tình, vô tình, nhiễm, thiện vô ký và trung hữu, v.v... đều là tánh giới. Thể của đường chỉ gồm nhiếp vô phú vô ký và với hữu tình mà không phải trung hữu.

Nói thể của đường chỉ gồm nhiếp vô phú vô ký. Nghĩa là chỉ dị thục sinh làm thể của đường.

Do đó, đã giải thích đường, v.v..., chỉ vì không có dị thục sinh trong hữu tình, vô tình, nên thể của đường chỉ gồm nhiếp vô phú vô ký, như kinh Thất hữu, chắc chắn nên tín căn, thọ. Kinh nói: Bảy hữu, gồm có:

1. Địa ngục hữu.
2. Bàng sinh hữu.
3. Ngạ quỷ hữu.
4. Thiên hữu.
5. Nhân hữu.
6. Nghiệp hữu.

7. Trung hữu.

Nghiệp hữu trong đây, là nhân của năm đường. Phân biệt khác với nhân, cho nên, nói riêng.

Kinh này vì chỉ rõ thể của đường, vì chỉ gồm nhiếp vô phú, vô ký, nên phân biệt khác với nhân, về lý, cũng nên như thế.

Nếu pháp thiện, nhiễm là thể của đường, đường lẽ ra phải lẫn lộn, vì trong thân một đường có nhiều đường, hoặc, nghiệp, đều có thể hiện khởi và vì thành tựu, nghiệp như Trung hữu, đều có nói riêng, là nhân của đường, nên không thuộc về đường, không phải như kiến vẫn đục. Vì có chỗ nói kiến là phiền não, vì không có chỗ nào nói nghiệp là thể của đường, nên không thể đối chiếu, chỉ dị thục sinh là thể của các đường.

Làm sao chứng biết? Vì Khế kinh nói.

Kinh chép: Tôn giả Xá-lợi-tử nói rằng: "Các Tỳ-kheo! Nếu có các lậu địa ngục hiện tiền, nên tạo tác tăng trưởng, thuận với nghiệp mà địa ngục đã cảm thọ, thì thân, ngữ ý kia, cấu uế, vẫn đục, nên cảm thọ dị thục năm uẩn ở trong Nại-lạc-ca, dị thục khởi rồi, gọi Nại-lạc-ca, trừ pháp năm uẩn, Nại-lạc-ca kia đều không thật có. Trong đây đã nói, trừ dị thục sinh, năm uẩn như sắc uẩn, v.v... không có địa ngục riêng. Vì dị thục khởi rồi, gọi là Nại-lạc-ca, nên biết thể của đường chỉ là dị thục phát nghiệp địa ngục, gọi là lậu địa ngục, chiêu cảm địa

ngục sinh, gọi là nghiệp địa ngục, không phải nghiệp lậu này là thể của địa ngục".

Luận nói năm đường, tất cả tùy miên tùy tăng: Vì y cứ ở đường và đường có công năng Kết sinh tâm, nên không có lỗi.

Trung hữu không phải đường, làm sao biết được?

Do dùng lý, kinh, luận làm định lượng. Vả lại, do kinh, nghĩa là kinh Thất Hữu nói riêng năm đường, vì là phương tiện, nên nói do luận ấy, nghĩa là Luận Thi Thiết chép: Bốn sinh gồm nhiếp năm đường, không phải năm đường gồm nhiếp bốn sinh. Không gồm nhiếp là sao? Cái gọi là Trung hữu, Luận Pháp Uẩn chép: Giới nhãn thế nào? Nghĩa là sắc tịnh được tạo của bốn đại chủng, là nhãn, nhãn căn, nhãn xứ, nhãn giới, cõi địa ngục, bàng sinh, quỷ, người, trời, tu thành trung hữu. Nói do lý: Đường là chỗ Trung hữu đi qua không phải xứ đã qua.

Do Trung hữu này là, chủ thể qua nên đường là đối tượng được qua. Lại, Trung hữu kia vì ở chỗ chết, sinh, vì không phải chỗ đã qua đến, nên không thuộc về đường.

Nếu vậy thì Vô sắc lẽ ra cũng không phải đường, vì sinh chỗ tử. Không như vậy, thì chỗ chết của Vô sắc, tức sinh không qua đến chỗ khác?

Trung hữu dù là chỗ tử tức sinh, nhưng vì qua

đến chỗ khác, nên không phải thể của đường.

Nói Trung hữu: Nghĩa là vì địa Trung hữu, khoảng giữa tử sinh chắc chắn có.

Sinh hữu Vô gián, chấp nhận khởi Tử hữu, nên không có bản hữu, gọi là Trung hữu, đi qua, hoặc chấp nhận Trung hữu kia ở hai loại khác, sinh trung gian khởi, nên gọi là Trung hữu. Vì không thể nói ở khoảng giữa hai đường, nên gọi là Trung hữu.

Đối với chấp trung hữu là đường, vì gồm nhiếp tông, nhân không thành.

Đối với nói đã nói: Các cõi, trong đường như thứ lớp các cõi đó, Thức trụ có bảy. Bảy thức trụ là Tụng chép:

Thân khác và tưởng khác
Thân khác đồng một tưởng
Trái thân này, tưởng một
Và Vô sắc, dưới ba
Nên thức trụ có bảy
Khác, không có tổn hoại.

Luận chép: Nếu lược nói, thì người, trời cõi Dục và cõi Vô sắc, ba Tĩnh lự dưới, bảy xứ sinh này là thể của thức trụ. Nếu phân biệt rộng, thì nên thuận theo khế kinh.

Hữu tình hữu sắc, thân khác, tưởng khác, như một phần người, trời là một phần thức trụ thứ nhất.

Trời. Nghĩa là trời cõi Dục và Sơ tĩnh lự, trừ kiếp sơ khởi. Nói hữu tình có sắc: là nghĩa thành

tựu sắc thân.

Nói thân khác là các thứ hình hiển, vì tướng mạo khác, hoặc vì có thân khác, nên hữu tình kia gọi là thân khác.

Nói tưởng khác: Vì sự sai khác của tưởng khổ, vui, không khổ, không vui, nên hữu tình kia do tưởng khác, hoặc có tưởng khác, hoặc tập tưởng khác, để thành tánh của tưởng đó, nên hữu tình kia được gọi là tưởng khác. Hữu tình có sắc, thân khác, tưởng một.

Như trời Phạm Chúng, nghĩa là khởi đầu tiên của kiếp là thức trụ thứ hai. Vì sao? Vì kiếp đầu tiên khởi Trời Phạm Chúng, đồng có ý tưởng như vầy: "Chúng ta đều là hóa sinh của Đại phạm". Bấy giờ, Đại phạm cũng sinh ý tưởng: "Các chúng Phạm ấy đều do ta hóa sinh".

Vì sao chúng Phạm đồng sinh tưởng này?

Do nhận thấy xứ sở, hình sắc và thần thông, v.v... của vua Phạm đều cao quý. Lại, quán sát Đại phạm đã có vào thời gian trước, còn mình và trời khác, mãi về sau mới sinh.

Chúng Phạm kia không thể thấy từ địa trên chết, dựa vào Sơ tĩnh lự phát túc trụ thông, không thể biết rõ cảnh của địa trên.

Vì sao Đại Phạm kia cũng sinh ý tưởng này? Vì Đại Phạm vừa mới phát tâm, chúng ấy là sinh, nghĩa là đối tượng biến hóa của mình, vì không

phải chết nhanh chóng, hoặc vì ngu lý phó cảm của quả nghiệp, hoặc vì nhận thấy hình trạng, thế lực, tuổi thọ, oai đắc, v.v... của thân mình vượt hơn chúng khác. Vì lý do này, nên thân vua Phạm, chúng Phạm dù có khác mà sinh một tưởng.

Nói thân khác, tầm, tứ vô biểu, hữu biểu trong Sơ tĩnh lự, vì nhiều thức làm nhân cảm thân có sai khác, nên an lập thân chúng sinh có khác.

Hữu tình hữu sắc, thân một, tưởng khác, như trời Cực Quang Tịnh, là thức trụ thứ ba.

Trong đây, nêu sau, gồm dùng gồm nhiếp ban đầu, nên biết gồm nhiếp đủ tĩnh lự thứ hai.

Nếu không như vậy thì Trời Thiểu Quang, trời Vô lượng Quang kia sẽ thuộc về thức trụ nào?

Hai vị trời kia đã có tướng thức trụ thứ ba, không có duyên nào có thể nói không phải được gồm nhiếp do thức trụ, nên biết trong đây, dựa vào nêu, làm sáng tỏ lý, để nói các thức trụ, không phải chỉ như nói: "Trong tầng trời kia không có nghiệp của hữu biểu vì nhân đã chiêu cảm thân hình khác nhau, nên nói thân một, đây là chỉ rõ đồng xứ, thân tướng không hác, không phải nói có xứ khác".

Vì hai tưởng hỷ, xả của Tĩnh lự thứ hai, lẫn lộn hiện tiền, nên nói tưởng khác. Do chúng trời kia nhàm chán địa căn bản, hỷ căn đã khởi, địa phần gần căn xả hiện ở trước, lại chán địa phần

gần căn xả đã khởi, hỷ căn của địa căn bản hiện ở trước. Thí dụ như có người đối với các thức uống, ăn hoặc chay, hoặc mặn, tưởng ưa thích, nhàm chán lẫn lộn.

Hữu tình hữu sắc, với thân một, tưởng một, như trời Biến tịnh, là thức trụ thứ tư.

Nói thân một: Giải thích nghĩa như trước, vì chỉ có tưởng vui, nên gọi là tưởng một. Trời Biến tịnh ưa vắng lặng nhiệm mầu, thường sinh hân hoan vui thích, không lúc nào khởi tưởng nhàm chán.

Cho nên, vì không có phần gần xen lẫn của, nên chỉ dựa vào thức trụ này để đặt tên tưởng một.

Trong Sơ tĩnh lự, vì tưởng nhiễm ô, nên nói tưởng một, vì đối với không phải nhân, khởi giới cấm thủ, chấp làm nhân.

Tĩnh lự thứ hai, do hai tưởng thiện, nên nói tưởng khác, do hai thọ của sức Đẳng chí, vì giao xen mà hiện tiền.

Tĩnh lự thứ ba, vì tưởng vô ký, nên nói tưởng một. Vì thuần một lạc thọ dị thục vắng lặng, mà hiện ở trước.

Ba Vô sắc dưới, gọi riêng như kinh, tức ba thức trụ, đó gọi là bảy.

Giải thích về ba Vô sắc, như luận Thuận Chánh Lý. Trong đây, pháp nào gọi là thức trụ?

Năm uẩn, bốn uẩn lệ thuộc thức trụ kia, vì thức ở trong đó ưa mê đắm.

Có sư khác nói: Chỉ có số hữu tình được gọi là thức trụ.

Vì khế kinh nói, vì chỉ rõ sự mà các thức đã trụ vướng, nên khế kinh gọi là bảy thức trụ.

Do đó, ở xứ khác, không phải thuộc về thức trụ, vì ở chỗ kia, thức có tổn, hoại, nên thức ở trong đó không ưa đắm trụ.

Xứ khác là gì? Là các xứ ác, tĩnh lự thứ tư và trời Hữu đảnh.

Ở trong đó, thức có tổn hoại là sao?

Vì pháp tổn hoại thức ở trong thức trụ. Những gì gọi là pháp tổn hoại thức?

Nghĩa là các xứ ác, có khổ thọ trầm trọng, có khả năng tổn hoại thức: Tĩnh lự thứ tư có định Vô tưởng và sự Vô tưởng, trong cõi trời Hữu đảnh có định Diệt tận, có thể tổn hoại thức, làm cho thức nối tiếp nhau dứt.

Lại nói: Nếu ở xứ khác, tâm hữu tình ưa đến, dừng, nếu đến nơi này, thì chúng sẽ không còn cầu xuất ly, gọi là thức trụ. Ở các xứ ác, cả hai nghĩa đều không có, tâm Tĩnh lự thứ tư thường mong cầu xuất ly, nghĩa là các phàm phu cầu nhập Vô tưởng. Hoặc các bậc Thánh ưa Tịnh cư, v.v..., hoặc trời Tịnh Cư ưa chứng tịch diệt.

Hữu Đảnh vì mờ tối, yếu kém, nên không phải thức trụ.

Có nói: Nếu sức ái của thức chấp thọ, an trụ

trong đó, gọi là Thức trụ. Tất cả xứ ác: như trời Tịnh Cư, v.v... do sức của nghiệp chấp thọ, an trụ trong đó, hữu tình Vô tưởng và xứ Hữu đảnh, với sức kiến chấp thọ, an trụ trong đó, do đó, đều không thuộc về Thức trụ".

Có sư khác lại nói: Chúng sinh có ba: gọi là ưa mê đắm các cảnh, vui và tưởng. Ưa mê đắm cảnh: Người và các trời cõi Dục. Ưu vướng mắc thú vui, nghĩa là ba tĩnh lự dưới, ưa mê đắm tưởng, nghĩa là ba Vô sắc dưới, chỉ ở xứ này đặt tên thức trụ. Ở xứ khác không có ba thứ này, nên không phải thức trụ.

Theo truyền nói: Nếu xứ có đủ đối tượng dứt của kiến, tu và không có thức dứt, đặt tên thức trụ, khác với đây, ấy là không thuộc về thức trụ. Cõi Dục không có định, y cứ chỗ dựa để nói. Có thức vô lậu. Phi tưởng có định, y cứ ở tự tánh để nói không có thức vô lậu. Hoặc trời, người cõi Dục, với một thân, chấp nhận có đủ nghĩa ba thức, Phi tưởng thì không như vậy. Tĩnh lự thứ tư dù có ba thức, nhưng năm xứ hoàn toàn, phần ít một xứ, vì không có ba thức, nên thiểu số theo đa số, không lập thức trụ.

Cho nên số thức trụ chỉ có bảy.

Như thế, đã giải thích bảy thức trụ xong, do đây, lại sẽ nói về chỗ ở của chín hữu tình, Chín hữu tình là gì? Tụng rằng:

Nên biết gồm Hữu đảnh
Và hữu tình Vô tưởng
Là chín hữu tình ở
Ngoài ra không ưa trụ.

Luận chép: Bảy thức trụ trước và hữu tình Vô tưởng, hữu thứ nhất, đó gọi là chín. Các loài hữu tình chỉ ở chín hữu này, vì ưa thích bám trụ, nên lập ra chỗ cư trú của hữu tình, nghĩa là các hữu tình tự yên vui mà ở.

Sắc, v.v..., là đối tượng nương tựa, vật thật không phải thứ khác, vì các hữu tình là giả có, nhưng các vật thật là chỗ ở của giả, nên nơi cư trú của hữu tình, chỉ là pháp hữu tình, đối với mình, dựa vào thân ái ở, tăng cường, không phải đối với xứ sở. Lại, đối với xứ sở, lập nơi cư trú của hữu tình, thì chỗ ở của hữu tình, lẽ ra thành lộn xộn. Vì nơi cư trú không có lẫn lộn, chỉ có thân nội, nên nơi ở của hữu tình, chỉ có pháp hữu tình. Vì nói đã sinh gọi là chỗ ở hữu tình nên biết không thâu giữ Trung hữu. Lại các trung hữu không phải chỗ ở lâu, nên các hữu tình không thích an trụ, chắc chắn phải như vậy.

Do ả luận nầy nói: Vì để hiểu rõ xứ sinh, nên lập ra nơi cư trú của hữu tình, vì chỉ rõ các thức ở trong sinh tử, do ái, trụ đắm, kiến lập thức trụ. Vì làm sáng tỏ các hữu tình, đối với chỗ dựa của chính chúng, dừng lại ái, ưa an trụ, nên lập chỗ ở của hữu tình. Vì thế, hai môn này được kiến lập khác nhau.

Vô tưởng Hữu đảnh đã không phải thức trụ, làm sao có thể gọi là chỗ ở của hữu tình?

Lời trách này không đúng, vì nghĩa đều khác. Do hai xứ này có pháp hoại thức, vì thức không ưa ở, nên không phải thức trụ. Nhưng hai xứ kia hình thành thân hữu tình. Vì hữu tình ưa ở, nên thuộc về chín. Nghĩa là nếu có xứ, niềm vui khác, lại đến cư ngụ, không ưa dời đổi, thuộc về chỗ ở của hữu tình. Các xứ khác đều chẳng phải không ưa an trụ, nên nói xứ khác, nghĩa là các xứ ác là tĩnh lự thứ tư, trừ trời Vô tưởng.

Xứ ác đều không phải chỗ ở của hữu tình. Nghĩa là không phải xứ khác có thú vui, mới đến ở, cũng không có trụ ở trong đó, không ưa dời đổi.

Tĩnh lự thứ tư trừ trời Vô tưởng. Xứ khác đều không phải nơi cư trú của hữu tình. Nghĩa là mặc dù từ xứ khác, có thú vui nên đến ở, nhưng không phải trụ trong đó không ưa dời đổi, nói rộng là quả, v.v...

Nếu các phàm phu ưa nhập Vô tưởng, hoặc các bậc Thánh ưa nhập Tịnh cư, hoặc xứ Vô sắc, xứ trời Tịnh cư, ưa nhập Niết-bàn, nên đều không phải thuộc về nơi cư trú của hữu tình.

Nhân bảy Thức trụ, đã nói về nơi cư trú của hữu tình, trong khế kinh khác, lại nói bốn thức trụ. Bốn thức trụ ấy là gì? Tụng rằng:

Bốn thức trụ, nên biết

Bốn uẩn chỉ địa mình
Nói thức riêng chẳng trụ
Hữu lậu gồm bốn câu.

Luận chép: Như Đức Thế tôn nói: "Thức tùy theo sắc trụ, nói rộng cho đến thức tùy theo và hành trụ. Bốn thức trụ này, với thể của chúng thế nào?". Nghĩa là chỉ trừ thức. Bốn uẩn hữu lậu. Lại, bốn uẩn này chỉ ở địa mình, chẳng phải địa khác. Không phải thức ưa thuận theo uẩn của địa khác trụ, mặc dù dựa vào uẩn của địa khác, thức cũng hiện tiền, mà thức không ưa trụ trong uẩn của địa khác. Sự hỷ, ái thấm nhuần thức, làm cho được tăng trưởng rộng lớn, nên Khế kinh nói: "Không phải đối với thức được tăng trưởng do hỷ, ái trong các uẩn như sắc uẩn v.v… của địa khác" nên uẩn của địa khác, không thuộc về thức trụ.

Lại, trong địa mình chỉ số hữu tình, chỉ tự nối tiếp nhau, lập làm thức trụ, không phải số phi tình. Trong sự nối tiếp nhau của chúng sinh khác, thức thuận theo, ưa trụ, như tự nối tiếp nhau.

Có sư khác nói: Sự nối tiếp nhau kia cũng thức trụ, vì ở trong đó, sự hỷ, ái thấm nhuần thức, cũng làm cho tăng trưởng và rộng lớn.

Đã căn cứ ở tông mình để lập ra thức trụ, sẽ nói về nhân duyên kiến lập thức trụ.

Trong đây, thế nào là thức chẳng phải thức trụ. Lại, thức trụ này, nghĩa ấy thế nào?

Nghĩa là thức đối với bên trong, do sức hỷ ái, gồm nhiếp làm chỗ ở và làm đối tượng mê đắm, là nghĩa thức trụ. Thức tùy theo sắc trụ, trụ chấp nơi sắc, vì khế kinh nói.

Nếu vậy thì thức uẩn nên thành thức trụ. Đức Thế tôn cũng nói: Ở trong thức thực có hỷ, có nhiễm. Vì có hỷ, nhiễm, nên thức trụ ở trong đó, thức được nương theo chế ngự, về lý nên như thế. Chỉ nói bốn, nghĩa là vì khiến cho thức, trừ tâm ngã kiến, nên trong thức, không nói thức trụ, như trong khế kinh Sa Để nói: Ta thấu rõ giáo pháp mà Đức Thế tôn nói, trôi lăn, rong ruổi sinh tử chỉ thức không phải khác. Thức, nghĩa là ngã, tên khác mà Đức Thế tôn đã nói. Vì muốn diệt trừ tâm ngã kiến kia, nhằm chứng tỏ thức dựa vào thể khác, không phải tánh nương tựa của ngã, ngã sở, không gọi là chủ thể nương tựa, nên môn thức trụ chỉ nói có bốn, thật sự không phải thức trụ, chỉ bốn không phải thức. Nay cho rằng: thức trụ mà Đức Thế tôn đã nói, chỉ bốn thứ như sắc, v.v... không nói thức, nghĩa là do chỉ sắc, v.v... ở trong ba thời gian, vì làm giúp đỡ cho nối tiếp có thức nghĩa là chỉ sắc, v.v... đều có sinh với thức, quá khứ, vị lai cũng có thể làm bạn trợ giúp của thức, để cho nối tiếp có thức trôi lăn rong ruổi trong sinh tử, thức thì không như vậy, nên chẳng phải thức trụ.

Vả lại, các căn như nhãn căn, v.v... và sắc, v.v... đều làm đối tượng nương tựa cho thức câu

sinh, chủ thể nương tựa đã diệt, chưa sinh, chỉ làm cảnh của thức.

Cho nên, sắc uẩn trong ba thời gian, đối với trạng thái nối tiếp có thức, có thể làm giúp đỡ, thọ, v.v... hiện tại đều có sinh với thức, làm một phần nhân câu hữu, đồng duyên một cảnh với thức, có công dụng giúp đỡ, đã diệt, chưa sinh là đều cảnh của thức.

Cho nên, thọ, v.v... cũng ở ba thời gian, đối với trạng thái nối tiếp có thức, có khả năng làm trợ giúp. Thức tuy quá khứ, hiện tại nối tiếp nhau có một ít công năng giúp đỡ, mà trong câu sinh, hoàn toàn không Có sức giúp đỡ, vì không đều khởi. Sắc, v.v... đối với thức, có đủ hai công năng giúp đỡ, vì thức chỉ đến, đi nên không phải thức trụ.

Vì thế, nên số phi tình và trong thân chúng sinh khác, bốn uẩn như sắc uẩn, v.v... cũng không phải thức trụ, do bốn uẩn kia đối với thức, chỉ làm đối tượng duyên, vì tác dụng trợ bạn không đủ hai môn.

Trụ, là đối tượng trụ, là nối tiếp có thức, khi dẫn sinh quả mình, có thể làm nghĩa nương dựa, trụ chấp, hoặc đối tượng mê đắm, là nối tiếp có thức, khi dẫn sinh quả mình, có thể làm nghĩa cảnh. Sắc, v.v... của tự thân, có thể có đồng một nghĩa cảnh và thức. Nếu cảnh khác nhau, nhưng có công năng làm chỗ dựa. Vì đủ hai công năng giúp đỡ, nên lập

Thức trụ, không phải số hữu tình, sắc thân, v.v... của chúng sinh khác, thì không như thế, nên chẳng phải thức trụ.

Làm sao biết chắc chắn đạo lý thức trụ phải an lập như thế?

Vì khế kinh nói, như Đức Thế tôn nói: Có bốn: nương tựa thức trụ làm đối tượng duyên. Thức sắc trụ, trụ chấp sắc, mê đắm sắc, thức này và sắc, hoặc đều lúc sinh, dựa vào sắc trụ, hoặc đối với duyên theo cảnh sắc mà sinh mê đắm.

Vì sao sinh mê đắm?

Như trước đã nói: Ở trong đó, hỷ, ái thấm nhuần.

Như thế, cho đến thức tùy hành trụ đều nên nói rộng. không hề có nói: Thức tùy thức trụ. Tùy, là nương gần, hoặc gọi là gần gũi, vì thức có đi, đến thì nhất định phải thưa, xa. Sắc, v.v... hiện tại, gần gũi với thức, đều sinh với thức, gọi là thức tùy trụ. Chắc chắn không có thức cùng với thức đều sinh, vì thế không nên nói: Thức tùy thức trụ. Do đó, nên kinh nói: Chỉ bốn uẩn còn lại làm bạn với nối tiếp có thức, nghĩa đó được thành tựu.

Có bốn chỗ nương tựa được lấy, là do Đức Thế tôn nói. Nói y, thủ, nghĩa là bốn sắc, v.v... làm chỗ dựa cho sinh tử, phiền não, đối tượng nhận lấy, hoặc tức làm chỗ dựa, gồm nhiếp nhận lấy các khổ.

Do đó, vô lậu không phải trụ, về lý được thành,

chỉ nói y, thủ làm thức trụ, nên sắc, v.v... vô lậu diệt, vì y, thủ, tức kinh kia nói: Bí-sô nên biết! Nếu đã được lìa tham ở cõi Sắc, thì đối với sắc bị tùy theo, ý sinh dứt trói buộc, vì dứt trói buộc này, nên tức chủ thể duyên thức không có trụ, đắm nữa, tăng trưởng rộng lớn.

Nói rộng thọ, v.v..., ba cõi cũng vậy, tức do nghĩa kinh này, y cứ ba đời, bốn uẩn như sắc uẩn, v.v... đều thuộc về thức trụ.

Vì nhận biết rõ sắc, v.v... khác với thức, nên chúng ta được nương theo tông, nói thế này: Nếu pháp và thức, có thể đều lúc sinh, thì thức được nương theo, chế ngự như người trong thuyền. Pháp này có thể nói thức trụ không phải pháp khác.

Như thế, đã nói ý phân biệt thức trụ với loại thức khác. Không phải vì muốn ngăn dứt sắc, v.v... quá khứ, vị lai, để nói không phải thức trụ. Mặc dù thừa nhận quá khứ, vị lai cũng thuộc thức trụ, nhưng số phi tình không phải gồm nhiếp thức trụ, hiện tại và thức, còn là thưa, xa, huống chi ở chỗ quá khứ, vị lai, có thể gọi là thức trụ.

Sắc, v.v... của thân mình dù ở quá khứ, vị lai, xa, thưa với thức, nhưng ở hiện tại với nối tiếp hữu thức rất gần gũi nhau, do chủng loại đồng, cũng gọi là thức trụ, như đời hiện tại khác với hai vị tâm, vô tâm, hai uẩn sắc, hành của thân mình, sắc, v.v... quá khứ, vị lai, về lý lẽ ra cũng như thế, đủ hai

công năng giúp đỡ, vì tướng không mất. Do tự tướng của sắc, v.v... này thuộc về ba đời trong nối tiếp, đều được gọi là thức trụ.

Bảy, bốn thức trụ đều chỉ có hữu lậu, là mười gồm nhiếp bốn, hay bốn gồm nhiếp bảy ư?

Không phải gồm thâu khắp nhau, có thể làm bốn câu trường hợp, có bảy không phải bốn, cho đến nói rộng:

Nghĩa là thức trong bảy.

Nghĩa là các xứ ác. Tĩnh lự thứ tư và trong Hữu đảnh, trừ thức, uẩn khác.

Bốn uẩn trong bảy.

Là trừ các tướng trước.

Có thức trong bảy, không có thức trong bốn. Do hai môn này kiến lập khác nhau. Nếu pháp và thức làm nhân, quả lẫn nhau, thì thức ưa tùy chuyển lập bảy thức trụ.

Nếu pháp và thức có thể sinh cùng lúc, có thẻ giúp đỡ, lập bốn thức trụ. Vì đối tượng hóa sinh với tánh bẩm sinh khác nhau, nên nói: Bảy, bốn thức trụ khác, hoặc ưa duyên riêng, hoặc ưa hiểu rõ chung, hoặc ưa hiểu rõ khắp tự tướng các pháp, hoặc đối với tự tướng không ưa biết khắp, hoặc tham đắm, chấp mắc ái, hoặc tham đắm chấp mắc kiến, hoặc Có sức phiền não của tự tướng mạnh mẽ, hoặc Có sức phiền não của cộng tướng mạnh mẽ, hoặc ưa cảnh giới, hoặc ưa sinh, tử.

Tánh loại như thế, v.v... khác nhau vô biên.

Đã nói thức trụ, trước đã nói trong các đường, các cõi, nên biết sinh kia, lược có bốn thứ. Bốn thứ ấy là gì? Tụng chép:

Bốn sinh, ở trung hữu Hữu tình như noãn sinh… Người, bàng sinh đủ bốn Địa ngục và chư thiên Trung hữu chỉ hóa sinh Quỷ có hai thai, hóa.

Luận chép: Giới đã nói ở trước, có cả tình, phi tình. Đường chỉ hữu tình, nhưng không gồm nhiếp khắp, vì sinh chỉ gồm nhiếp khắp, nên nói hữu tình, đều là hữu tình, gọi là chúng sinh. nhưng loài hữu tình: Noãn sinh, thai sinh, thấp sinh, hóa sinh, đó gọi là bốn sinh, nghĩa là loại sinh. Trong các hữu tình, dù loại khác xen lẫn, mà bình đẳng là loại sinh.

Nói loại sinh, là nghĩa chúng sinh.

Nếu vậy, thì cõi, đường lẽ ra cũng gọi là sinh? Không như vậy, vì cõi có cả tình và phi tình, đường dù hữu tình, nhưng vì không nhiếp khắp. Sinh này chỉ có khắp ở tình nên lập riêng tên sinh. Theo các sư, đều giải thích rằng: Vì nghiệp duyên hợp khởi, nên gọi là sinh. nghĩa là các hữu tình có noãn, thai, thấp, ba duyên hòa hợp khác nhau mà sinh, không có duyên riêng, chỉ do sức nghiệp hợp với năm uẩn, bốn uẩn như sinh tức khắc. Sức nghiệp kia mạnh mẽ vì không đợi duyên. Nay, giải thích tất cả đều do nghiệp hợp sinh.

Đức Phật nói: Hữu tình do nghiệp sinh. Có nghiệp sinh quả, đợi các duyên như noãn, v.v... mới có khác nhau, có nghiệp sinh ra quả, không đợi duyên bên ngoài, tự có khác nhau.

Nếu nói tất cả đều do nghiệp hợp sinh, thì sao gọi là Noãn, thai sinh, v.v... Từ nghiệp hợp sinh, gọi là các sinh như noãn, v.v...? Vì noãn kia phi tình, không nói tất cả, chỉ do nghiệp hợp sinh, không nói thể của Noãn, v.v... do nghiệp sinh, chỉ nói tất cả đều do nghiệp hợp sinh. Khi nghiệp hợp sinh, có duyên noãn, v.v..., từ những duyên tiêu biểu riêng nơi sinh noãn, v.v... Nếu nói nghiệp sinh danh, lẽ ra chẳng phải riêng. Nói noãn sinh, là các hữu tình sinh ra từ vỏ trứng, như ngỗng, nhạn, v.v...

Nói thai sinh, là các hữu tình sinh ra từ bào thai ô uế, như voi, ngựa…

Nói thấp sinh, là các hữu tình sinh ra từ da, thịt, xương, phân bò, cặn dầu, nước, v.v... hòa hợp, không khí ấm, thấm nhuần sinh, như trùng, ngài, muỗi, sâu bọ, v.v...

Nói hóa sinh, là các hữu tình không đợi ba duyên, không mà bỗng nhiên có, đủ căn không có thiếu phần chi sinh tức khắc, như Trung hữu, v.v... của cõi trời, Na-lạc-ca. Thể của hóa sinh gồm năm, bốn uẩn, ba duyên khác chỉ dùng năm uẩn làm thể.

Có nói: Đều có cả dị thục, nuôi lớn.

Có nói: Tất cả thể chỉ là dị thục tùy theo đường nào mà đều đủ bấy nhiêu sinh.

Vả lại, người, bàng sinh, đều đủ bốn thứ:

Người noãn sinh: là như Thế-la, Ô-ba, Thế-la sinh từ trứng ngỗng trời. Nai mẹ sinh ra ba mươi hai nai con. Con gái của trưởng giả Cấp Cô Độc, sinh hai mươi lăm người con, vua Ban-già-la sinh năm trăm người con, v.v...

Người thai sinh: Như con người thế gian nay.

Người thấp sinh: Như Mạn-đà-đa-giá-lô, Ô-ba-giá-lô-cáp-man, Am-la-vệ, v.v...

Người hóa sinh: Chỉ người ở kiếp sơ.

Người từ bốn loài sinh này đều có thể đắc Thánh, đắc Thánh, không thọ hai sinh: noãn, thấp, vì bậc Thánh đều ưa thích tri, kiến thù thắng. Noãn, thấp sinh. Tánh loại, nhiều ngu si, hoặc các Noãn sinh, sinh đều độ lại, nên chim bay, v.v..., đời gọi là tái sinh. Vì bậc Thánh sợ sinh nhiều, nên gọi là nghĩa không chấp nhận. Thấp sinh, nhiều phần, chứa nhóm đồng sinh. Vì bậc Thánh sợ cư trú xen lẫn, nên cũng không thọ nhận.

Ba thứ bàng sinh, hiện đã được biết chung. Hóa sinh như rồng, chim Cánh vàng, v.v...

Tất cả địa ngục, chư thiên, trung hữu đều chỉ có hóa sinh. Có nói: Ngạ quỷ thuộc về hóa sinh.

Có nói: Ngạ quỷ cũng có thai sinh, như ngạ quỷ cái bạch với Tôn giả Mục-liên:

Đêm, ta sinh năm con
Hễ sinh, đều tự ăn
Ngày sinh năm cũng vậy
Ăn hết mà không no.

Trong bốn sinh, sinh nào nhiều nhất?

Có thuyết nói Thấp sinh, vì hiện thấy nhiều. Nếu có đống thịt to lớn vô biên: ở dưới vượt ba luân, ở trên qua năm tịnh, chấp nhận khắp lượng thịt đó, biến đổi ngay tức khắc thành trùng. Cho nên thấp sinh nhiều hơn so với ba sinh còn lại.

Có sư khác nói: Hóa sinh rất nhiều, nghĩa là hai đường hoàn toàn, ba đường phần ít và, các trung hữu đều hóa sinh. Trong tất cả thứ sinh, sinh nào hơn hết? Nên nói: hơn hết, chỉ là hóa sinh. các căn của phần chi viên mãn, mạnh mẽ, nhạy bén, vì thân hình đẹp đẽ, nên vượt hơn sinh khác.

Nếu vậy, thì vì sao Bồ-tát thân sau được sinh tự tại, không cảm thọ hóa sinh, thấy thọ thai sinh? Vì có lợi lớn, nghĩa là dẫn dắt thân thuộc nhập chánh pháp, vì khiến chúng sinh được hóa độ sinh luyện mài tâm, sao cho loại họ khác sinh tôn kính, vì để chấm dứt các ngoại đạo chê bai, là huyễn hoặc nên lưu lại thân ở cõi làm, lợi ích người. Lại, vì thời gian không đồng với hóa sinh, nên hỏi đáp chắc chắn lựa chọn như luận Thuận Chánh Lý.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 13

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 2)

Trước đã nói về trung hữu của địa ngục, chư thiên chỉ là hóa sinh.

Sao gọi là trung hữu? Vì sao trung hữu này không gọi là Sinh?

Tụng rằng:

Giữa tử hữu, sinh hữu
Năm uẩn gọi trung hữu
Chỗ chưa đến, nên đến
Nên trung hữu chẳng sinh.

Luận chép: Sau chết, trước sinh, có tự thể khởi, đầy đủ năm uẩn là đến chỗ sinh, vì ở giữa hai hữu, nên gọi là Trung hữu.

Sao thể của hữu này có khởi, mất mà không gọi là Sinh? Lại, thân hữu này là từ nghiệp mà được hay từ tự thể có? Nếu từ nghiệp mà được, thì hữu này nên gọi là Sinh, vì nghiệp là nhân của Sinh, như Khế kinh nói: Tự thể có thì tự thể này phải không có nhân, tức đồng với lỗi không có nhân của luận ngoại đạo. Cho nên trung hữu nên gọi là Sinh.

Sinh, nghĩa là sẽ đến chỗ đáng đến, căn cứ ở nghĩa chỗ đến để đặt tên Sinh. Thân thể của trung hữu này dù khởi, mất mà vì chưa đến chỗ sinh kia, nên không gọi là Sinh. Vì thể, nghĩa là năm uẩn dị thục trong đây, nên hữu này chỉ được gọi là khởi, không gọi là Sinh, vì tử, sinh có khởi tạm thời ở giữa. Hoặc giả sinh là nghĩa chỗ hướng đến, vì trung hữu chỉ có khả năng hướng đến nên chẳng phải sinh.

Chỗ hướng đến là gì?

Nghĩa là năm uẩn dị thục bị dẫn phát do nghiệp, rốt ráo, rõ ràng lấy nghiệp làm sinh nhân, như Khế kinh nói. Nghiệp này, nên gọi là sinh lý ấy không đúng, vì không nói nghiệp làm nhân, đều gọi là sinh, nên Khế kinh nói: Có Bổ-đặc-già-la đã dứt trừ Kết sinh, Kết khởi chưa dứt, nói rộng có bốn luận chứng. Do đó so sánh biết, có khi thuận với trung hữu, không phải nghiệp sinh hữu. Vì nghiệp đã được ở đây không gọi là sinh, nên không có lỗi trái với kinh kia.

Trung hữu này đã đồng một dẫn nghiệp với sinh, sao trung hữu gọi là khởi, không phải sinh?

Lẽ nào không phải trước đã nói chỗ đến, chỗ hướng đến mới gọi là sinh, trung hữu thì không như vậy. Lại, vì một nghiệp nhiều quả, nên không có lỗi. Như một nghiệp niệm có nhiều quả niệm, một nghiệp Vô sắc, quả của sắc, Vô sắc.

Như vậy quả được dẫn do một nghiệp, lý có

sinh, có khởi, đâu có trái nhau? Nhằm đả phá lối chấp của bộ khác, nên nói có trung hữu, về lý, giáo trái với nhau, như luận Thuận Chánh Lý, hợp lý, nghĩa là nói chắc chắn có trung hữu, vì lý, giáo.

Lý, giáo là gì? Tụng rằng:

Như lúa nối tiếp nhau
Ở Vô gián nối sanh
Tông ta cho sinh nhau
Trong đó cũng Vô gián.
Không thành, không phải thí
Là một loại thừa nhận
Nói kia nói phi lý
Vì sinh ra tượng khác.
Vì tương ưng có tướng
Không phải thường có được
Làm chướng ngại sắc khác
Nên cảnh không phân biệt.
Một xứ không hai đều
Do gọi đắc như thế
Không sáng, hai tượng sinh
Không bằng, không phải thí.
Vì từ một sinh nhiều
Không phải hai sinh tiếp
Thánh nói Kiền-đạt-phược
Và vì năm, bảy kinh.

Luận chép: Vả lại, do lý nên trung hữu chẳng phải không có, vì nếu trung hữu không có thì chắc chắn không phải có, từ chỗ khác mất, ở chỗ khác

nối tiếp sinh chưa thấy pháp chuyển biến nối tiếp nhau ở thế gian dù xứ có gián cách nhưng vẫn có thể nối tiếp sinh.

Đã thừa nhận hữu tình từ chỗ khác chết, sinh ở nơi khác, thì chắc chắn nên thừa nhận có trung gian chẳng phải không có. Thí dụ như trạng thái nối tiếp nhau của lúa, v.v... ở thế gian, hiện thấy lúa, v.v... nối tiếp sinh ở chỗ khác, thì ở chỗ trung gian không đứt quãng, nên loài hữu tình nối tiếp nhau cũng vậy. Ở chỗ sát-na nối tiếp nhau sinh, sẽ không có đứt quãng, cho nên nghĩa có thật của trung hữu được thành.

Lẽ nào không phải thế gian cũng thấy chỗ có sắc, dù đứt quãng mà vẫn được nối tiếp nhau sinh, như từ chất liệu trong gương, v.v... sinh ra bóng, lý hai hữu tử sinh lẽ ra cũng như vậy. Ta thừa nhận trung gian của chất nương tựa có vật thể nối tiếp, không có đứt dứt thì các bóng mới sinh nên ở trong chất nương tựa đó cũng không có đứt quãng, nghĩa là đại chủng của mặt trăng, v.v... thường thời pháp như thế sinh ra đại chủng trong, đẹp, không đứt quãng đến khắp. Hiện đối với chỗ nương tựa, ở chỗ ấy đều sinh giống như bản gốc, chỗ nương tựa của bóng sắc nếu trong suốt, thì bóng hiện rõ dễ biết, chỗ nương tựa nếu thô, cấu uế, thì bóng sẽ ẩn khuất khó rõ. Mặc dù trung gian của hai cũng có bóng sắc, nhưng vì trong đẹp, nên chỗ nương tựa mới rõ. Như ánh sáng, v.v... của mặt trời, dù là sinh khắp,

nhưng phải dựa vào vách,, v.v... mới hiện có thể thấy.

Làm sao biết bóng (tượng) liền chất mà sinh?

Vì trung gian có ngăn cách, nên tượng bất sinh. Nghĩa là nếu trong mặt trăng, v.v... không nối tiếp, thì ở trong nước, v.v... có thể sinh tượng ấy, trung gian có ngăn cách, tượng lẽ ra nên sinh, như tông của thế gian kia đã chấp không có trung hữu, ở chỗ khác uẩn diệt, chỗ khác uẩn sinh. Lại hình dung của bóng kia co, duỗi, cúi, ngược và qua, lại, v.v... vì tùy theo bản chất, do đó chứng biết bóng liền chất mà sinh, không thể dẫn làm thí dụ nhằm ngăn dứt trung hữu. Nhưng một loại các sư như kinh chủ, v.v..., thừa nhận bóng không thành, nên không phải thí dụ tức là nói kia phi lý vì bóng chẳng phải không thành. Vì đối với hiện sinh riêng, vì bóng tượng như thế.

Do chỗ nương dựa của bóng và bản chất. Nghĩa là gương, gương là duyên nương tựa để bản chất hiện thấy trong gương. Tùy theo chỗ dựa, bản chất mà bóng được khởi lên thấy rõ ràng. Bóng được duyên do bản chất, nghĩa thật có này rất thành. Bóng này là duyên đối với gương, v.v... khác nhau, cũng tùy theo chỗ dựa và bản chất mà bóng được khởi thấy rõ, nên biết có bóng trước duyên khởi bóng, vì thế nghĩa thật có thành.

Do đó nên biết các bóng là có thật, vì nếu bóng

này không có thì bóng khác sẽ duyên cái gì? Nếu nói bóng trước đã duyên với bản chất làm duyên cho bóng này, về lý cũng không đúng, vì bản chất trước không đối với sau làm chỗ dựa. bóng sau không tùy theo bản chất trước khởi, nghĩa là so chỗ dựa sau chỉ đối với bóng trước, không đối với bản chất trước.

Làm sao có thể nói bản chất trước làm duyên hiện ra ở bóng sau?

Chưa hề thấy có phía sau gương, v.v... mà bản chất đối với gương, v.v... làm duyên để hiện thấy bóng. Do đó, bóng sau không tùy theo bản chất trước, chỉ tùy theo bóng trước, lý ấy cực thành.

Lại nữa, làm sao biết được thể của bóng có thật?

Do bóng không vượt qua lượng có thật, nên nói: Nếu không vượt qua các cảnh thức như nhãn thức, v.v..., thì đều là có thật, về sau sẽ thành lập. Vì bóng đã có thể thấy, nên biết có thật. Lại, vì bóng có thời gian có thể được. Nếu bóng này không có, thì tất cả thời gian đều chắc chắn không thể được, hoặc thường có thể được. Nếu cho rằng có thời gian có thể được, không thể được, do đối tượng đợi duyên hợp, không đúng, ở đây nên biết như pháp hữu vi khác, ở vị duyên hợp, thì nghĩa có thật được thành. Lại, vì bóng hay ngăn sắc khác khác sinh, nghĩa là bóng có công năng ngăn ngại

sắc bóng khác sinh, đối với chỗ ở của mình, gây trở ngại cho sự sinh khác. Lại, vì đối tượng duyên của thức vô phân biệt, nghĩa là cảnh giới của đối tượng duyên theo năm thức thân, thật có cực thành. Nhưng bóng đã chung nơi chỗ đạt được của nhãn thức, nên biết có thật.

Nếu pháp tùy theo đủ như tướng trước, thì phải biết pháp kia thật có cực thành.

Bóng này đã như vậy, nên biết có thật. Nhưng vì kinh chủ, v.v... lập bóng (tượng) không có nhân. Nghĩa là một xứ sở, vì không có cả hai.

Kinh chủ kia cho rằng một chỗ gương, sắc và tượng đều thấy hiện tiền, hai sắc không nên có chung ở đồng xứ, vì y khác với đại. Lại, hình sắc ở hai bờ trên dòng nước hẹp, đồng, cùng lúc đều có hiện hai tượng.

Ở hai bờ, thấy nhau rõ ràng, không hề có một xứ thấy cả hai sắc. Không nên cho rằng hai sắc này đều có sinh. Lại, bóng và ánh sáng không hề đồng xứ, nhưng đã từng thấy gương soi treo ở trong ảnh. Ánh sáng, bóng tượng hiển nhiên hiện bóng mặt gương soi, không nên ở đây cho cả hai đều sinh. Hoặc nói một chỗ không có cả hai. Nghĩa là mặt gương soi, bóng trăng, được gọi là hai, gần, xa, thấy khác nhau như nhìn nước, giếng. Nếu có đều sinh thì làm sao thấy khác nhau, nên biết các bóng tượng về lý, thật sự không có: Nay quán nhân sắc

kia không thể dứt trừ bóng tượng, do cho như thế, mà vì có thể được. Vả lại, nói kia đã nói: Một chỗ gương soi, bóng, đều thấy hiện tiền, hai sắc không nên đồng xứ đều có. Vì y khác với đại, đây không phải nhân chắc chắn, vì đồng xứ, vách, ánh sáng đều có thể nhận lấy. Dù vách, ánh sáng, sắc và đại khác là chỗ dựa, cùng lúc cùng xứ có thể nhận lấy, không thể cũng bác bỏ ánh sáng ở vách không có.

Do đó so sánh biết gương, bóng đều có, nên nói kia nói: Không phải dứt trừ nhân của tượng. Nếu cho rằng vì ánh sáng dựa vào đại chủng của mặt trời, nên không có lỗi: Về lý, cũng không đúng. Cảm xúc ấm như ánh sáng gần, vì có thể nhận lấy. Lại, mặt trời, sắc ánh sáng, nên không nhân chỗ dựa. Thừa nhận lìa đối tượng nương tựa, vì chuyển biến chủ thể nương tựa.

Như vậy, đối tượng nương tựa của hai sắc: gương soi và bóng tượng, đại chủng dù khác mà có thể đồng xứ, nên nói kia nói: Y khác với đại. Vì để chứng minh hai xứ khác nhau, thành lỗi bất định.

Lại, gương soi, bóng, sắc vì cùng có đối, nên không đồng xứ, sao vừa mới nói một chỗ, gương soi và bóng đều thấy hiện tiền?

Nếu nói xứ khác không thể được, như vách, ánh sáng, dù xứ và sắc khác nhau, mà có thể nhận lấy đồng, nghĩa là vì, bóng kia, sắc rất trong, đẹp,

nên không thể che chắn các sắc khác. Do gương soi và bóng rất gần gũi với nhau khởi tăng thượng mạn, cho là nhận lấy đồng xứ, như vân mẫu, v.v... và sắc bị ngăn cách, nếu rất gần nhau, thì cho là đồng xứ. Lại, như ánh sáng, vách, dù xứ có khác, vì rất gần nhau, nên cho là xứ đồng.

Nói hiện tượng hình sắc trên hai bờ sông, đồng thời đều thấy khác nhau, điều này cũng không phải chứng minh bóng không có nhân duyên, kết hợp sai khác, nên thấy như thế, nghĩa là trên một dòng nước, không phải một là một bóng sinh, là nước trong, đẹp, là gần, không che chắn nhau kết hợp với duyên thấy thì có thể thấy bóng. Nếu thiếu duyên thấy thì không thể thấy được, nếu đều không có bóng được thấy là sao? Nên đồng với xứ khác, đều không có việc thấy, như ở một chỗ, dùng chiếc thẻ vẽ thành nét, hướng đến ánh sáng, ngược lại ánh sáng có thấy, không thấy.

Lẽ nào không phải đồng thấy thì sẽ không có tự thể chăng?

Nói bóng và ánh sáng không hề đồng xứ, nhưng từng thấy gương soi được treo ở giữa bóng và ánh sáng thì bóng tượng hiển nhiên hiện trong gương soi.

Điều này cũng phi lý, vì không phải điều đã thừa nhận, nghĩa là treo hai gương soi, đặt giữa ánh sáng, bóng, thì hai bóng tượng đã biểu hiện

không phải bóng ánh sáng thật, như sắc, vì sự xúc chạm sát kia không thể được.

Nếu vậy thì đối tượng thấy sáng rõ là sao?

Nghĩa là tùy theo ở vách, v.v..., hai chất: bóng, ánh sáng ở hai mặt gương soi, có bóng tượng, ánh sáng không trái với nhau, bóng tượng của bóng, ánh sáng không phải sắc của bóng, ánh sáng như thể của bóng tượng hữu tình không phải hữu tình, nên thể của bóng tượng, của bóng ánh sáng, không phải bóng ánh sáng. Mặc dù biểu hiện đồng xứ mà không trái với nhau. Lại, tông kia nói: Bóng không phải vật thật, đã không có tự thể thật thì đâu có trái nhau, vì không phải trong không có tự thể, để trái bỏ, nên y cứ vào nghĩa trái của lối chấp kia cũng không có, nhân đã nói đều không phải đối tượng thừa nhận.

Lại nói: Gương soi, bóng gần, xa, vì thấy khác nhau, nên biết các bóng về lý thật sự không có, cũng không phải chứng minh hai bóng sinh. Vì sao? Vì cõi, không mặt trăng, bóng tượng, đồng dựa vào gương soi, v.v... mà phát sinh, nghĩa là sắc cõi không với vầng trăng kia, theo thứ lớp, an bố sự sai khác xa gần, là thấy căn cứ vào nhân khác nhau của chỗ bóng tượng. Giới không thuộc về xứ hữu sắc, vì phẩm nói về ả sự đã lược thành lập, nên với vầng trăng ở trên gương soi, v.v... đều có thể sinh bóng tượng, vì bóng tượng đã sinh tương đồng với chất, nên sự sai khác của kiến và chỗ dựa, xứ

giống nhau, hoặc do kiến duyên hòa hợp như thế, chẳng phải trong gần xa, khiến thấy gần xa, như ngắm xem lời văn hay đẹp, v.v... của bức họa lụa màu, đối với không có cao thấp thấy có cao, thấp, vì mặt trăng xa, nên thấy bóng tượng cũng vậy, như vầng trăng tròn đầy, thấy bóng tượng không có thiếu.

Do lý như thế vì đả phá các nhân, nên các nhân không thể dứt trừ bóng tượng. Đại đức Hỷ Tuệ cũng dùng nhiều nhân để chứng minh bóng tượng không phải có, đồng với kinh chủ, như kinh chủ đả phá có chỗ bất đồng, trong luận Thuận Chánh Lý đã phân biệt rộng để phá. Nay lại nói lược:

Kinh chủ kia nói rằng: Các bóng, gương soi, v.v... đều không phải sắc thật. Một phần nước, hoặc là nương tựa khắp, sinh sắc thật của bóng tượng. Cả hai đều phi lý, vì dựa vào một phần nước, về lý, lại không như thế, vì không có nhân chắc chắn, vì tùy chuyển khắp, khắp cũng không như vậy, vì thấy phần hạn chế. Lại, lượng không có khác nhau, vì thấy động tác, nghĩa là bầu trời trao khi trái với hướng gương soi, tượng hiện rõ, lượng không có khác nhau, thấy tác dụng qua, lại khác nhau, đối với một sắc thật không chấp nhận là có.

Nếu vậy thì với đối tượng thấy kia là sao?

Vì bản chất làm duyên sinh ra nhãn thức, như duyên mắt, sắc mà nhãn thức được sinh.

Như thế duyên ở mắt và gương soi, v.v... đối với chất gương soi, v.v... nhãn thức được sinh.

Thấy thật bản chất, nghĩa là thấy bóng tượng khác nhau. Nay cho nhân kia cũng không dứt trừ bóng tượng. Vả lại, nói kia đã nói: Sinh khắp, một phần, vì đều có phi lý, không phải sắc thật: Về lý không nên như vậy, vì sắc khác cũng đồng, nghĩa là thừa nhận duyên theo mắt và gương soi, v.v... đối với chất gương soi, v.v..., nhãn thức sinh.

Hai thứ như thế tra gạn, trách móc cũng đồng, vì một phần và khắp đều phi lý. Nghĩa là thấy trở lại bản chất, mượn gương soi, v.v... làm duyên, một phần, hoặc khắp, cả hai đều phi lý. Vả lại, không phải một phần gương soi làm duyên, vì không có nhân cố định, nên trải qua phương sở khác, đều có thể biểu hiện ở trước, làm duyên của thấy, cũng không phải gương soi, v.v..., có công năng làm duyên cùng khắp, vì chỗ bị thấy rõ ràng có phần hạn. Nhưng ta không thừa nhận mặt trăng, v.v... làm nhân, một phần nước v.v… làm nương tựa, sinh bóng tượng, chỉ vì bản chất và chỗ nương tựa không có ngăn cách đối đãi nhau. Trong chỗ nương tựa, pháp vốn như vậy mà có bản chất bóng tượng sinh, đâu có chấp nhận bóng tượng sinh, chỉ có một phần chỗ nương tựa.

Làm sao biết được bóng tượng sinh cùng khắp ở chỗ dựa?

Vì hiện thấy nhiều người đứng một mình bên con kênh dài, đều nhìn thấy bóng trăng, đối với mặt của mình.

Nếu vậy vì sao một không thấy nhiều?

Như vậy, vì duyên thấy không hòa hợp, nên mặc dù tất cả nơi chốn có bóng tượng mặt trăng, sinh, nhưng chỉ hiện tiền, duyên thấy hòa hợp nên đối với một phần có thể thấy, không phải thứ khác, ở một bên thiếu duyên ánh sáng vì bị bóng tối ngăn cách.

Có sư khác giải thích: Sắc bóng tượng nhẹ, tinh vi, gần gũi thích đáng, có thể xem, ở ngang, xa khó thấy. Hoặc lại dần dần một cũng thấy nhiều, vì thế trong đây không nên nêu vấn nạn. Tuy nhiên, thấy bóng tượng trăng, có phần hạn vì bản chất kia có phần hạn, bóng tượng hiện thấy tùy theo bản chất, đối tượng nương tựa, hoặc không có phần hạn như bản chất làm duyên ở trên mặt nước sinh bóng tượng không có phần hạn, giống như tướng màu xanh của hư không hiện ra trên mặt nước. Cho nên, vì bản chất có phần hạn nên dù tất cả chỗ đều có bóng tượng mặt trăng, sinh, nhưng phần nhận thấy giới hạn cũng không có lỗi. Hoặc lại như nói: Gương, v.v... làm duyên thấy lại tướng của bản chất hiện tiền, dù là một phần hoặc biến khắp làm duyên, đều không đúng. Tuy nhiên đã thấy bản chất thì chắc chắn nên thừa nhận gương soi, v.v... làm duyên sinh bóng tương cũng vậy, đâu nhọc

công gạn hỏi, vấn nạn.

Lại nói kia đã nói, lượng chúng không có khác nhau, vì nhận thấy động tác, nên bóng tượng không phải có thật, về lý cũng không đúng, vì như nói trước đã nói: Dù có sắc bóng tượng thật sinh riêng, mà bóng tượng phải tùy theo bản chất, đối tượng nương tựa, nên lượng dù bằng nhau nhưng vì tùy theo đối tượng thích hợp, ở trên đối tượng nương tựa, như bản chất của đối tượng đó, có hình hiện bóng tượng sinh ba thứ động tác, nhưng nhìn giống như qua, lại và ba tác dụng vận động khác có thể được.

Tướng động như thế hoặc do bản chất khác, mới vận chuyển sinh không có xen hở hoặc do chỗ nương tựa, tùy theo sự gìn giữ, v.v... có lay động, hoặc do người quán sát tự có lay động, nên gọi là bóng tượng chuyển biến.

Các bóng tượng như thế đều không vượt qua phần lượng xứ sở, thuận theo bản chất, v.v..., của chỗ nương tựa, thấy có qua, lại và tướng động khác. Lại, luận sư kia đã nói: Bản chất làm duyên sinh ra nhãn thức, thấy lại bản chất. Về lý, chắc chắn không đúng, vì ở trong tấm gương soi, v.v... không có bản chất. Không phải pháp của xứ khác, xứ khác có thể nhận lấy, thế gian rất tán thành nghĩa này. Lại vì chỗ nhận lấy lượng hình của bóng tượng, hiển sắc khác với bản chất.

Nếu cho rằng vì nhờ mượn sức duyên nên đã chuyển đổi, tức là hình tượng kia nhưng hiện có khác.

Giải thích này cũng không đúng, vì trái nhau. Vì lý không thành, nghĩa là nếu tức hình tượng kia không nên biểu hiện khác, mà đã hiện có khác, thì không nên tức tượng kia, tức hình tượng đó được biểu hiện khác, lại trái lẫn nhau. Lại, hiện có khác mà gọi là tức hình tượng kia, về lý không được thành lập, vì lỗi thái quá, nghĩa là phần vị già, lẽ ra cũng có thể chấp, tức là Yết-thích-lam, v.v... của thời gian trước. Vì sức của duyên chuyển biến nên hiện có khác với ngần ấy cố gắng cần cù, khó nhọc.

Sao không tức liền tin: do mượn sức các duyên mới có bóng tượng riêng sinh, mà chấp mượn duyên, sẽ thấy lại bản chất.

Ở đây kinh chủ cũng nói rằng: Nhưng với thế lực hòa hợp, mặc dù không có bóng tượng làm cho thấy như thế, do tánh các pháp có công năng khác nhau, khó thể nghĩ bàn: Nghĩa là kinh chủ kia sao không cho bản chất, gương soi, v.v... duyên theo thế lực hòa hợp, với công năng riêng sinh ra bóng tượng, nên thấy như thế là do nói công năng khác nhau của pháp tánh, khó thể nghĩ bàn?

Lại, danh từ hòa hợp, không gọi là pháp thật, làm sao có thể chấp có thế lực được? Lại chấp nhiều duyên hợp thành một lực, sao lại nói các

pháp có công năng khác nhau?

Cho nên như công năng khác nhau, mắt và sắc, v.v... làm duyên, dẫn sinh công năng khác nhau, khiến nhãn thức phát sinh.

Như vậy cũng do công năng khác nhau, nên bản chất và gương soi, v.v... làm duyên, dẫn sinh công năng khác nhau khiến sắc bóng tượng sinh.

Do đó chứng thành các bóng tượng là có thật, chẳng phải bóng tượng không có, nên nêu thí dụ "không" thành, chỉ vì không phải đồng hư hoại, tùy theo chất. Nghĩa là nhận thấy các bóng tượng hư hoại, tùy theo bản chất.

Sinh hữu cũng tùy theo tử hữu diệt. Nghĩa là chất tướng hữu tình, ấy là lỗi có dứt dứt. Lại, vì các bóng tượng sinh, giống với bản chất, nghĩa là bóng mặt trăng, v.v..., chắc chắn giống như bản chất. Từ tử hữu của bò, v.v... nên chỉ bò, v.v... sinh.

Vì không thừa nhận như thế, nên dụ chẳng phải đồng. Lại, vì từ một chất sinh nhiều bóng tượng, nên gọi là tùy theo chất, dựa vào các vị trí sinh bóng tượng, có thể từ một chất. Tùy theo đối với nhiều chỗ dựa gương soi, v.v..., mà biến sinh khắp nhiều bóng tượng, không phải từ một uẩn nối tiếp với tử hữu, mà nhiều uẩn nối tiếp nhau với sinh hữu, đều có sinh, nên bóng tượng ở đây không phải đồng dụ. Lại, vì chất và bóng tượng không phải nối tiếp nhau, nghĩa là chất và bóng tượng

không phải một nối tiếp nhau, vì bóng tượng và bản chất đều có cùng lúc, nên các nối tiếp nhau ấy không là đều cùng sinh, vì bóng tượng và chất đều sinh, không phải nối tiếp nhau. Hữu tình nối tiếp nhau, trước, sau không đứt quãng chết ở chỗ này tiếp tục sinh ở chỗ khác, chỉ nên dẫn lúa để làm đồng với dụ pháp. Vì bóng tượng không phải đồng nên làm dụ "không" thành. Lại, hình tượng vì hai sinh, nghĩa là vì hai duyên nên các hình tượng được sinh, hai duyên là:

1. Bản chất.
2. Gương soi.

Thế gian hiện thấy sinh hữu không như vậy. Vì sao? Vì sinh hữu như hình tượng, tử hữu như bản chất. Lại, đâu có pháp nào như hình tượng, đối tượng nương tựa? Nên dụ đã dẫn, không phải đồng với pháp. Nếu tinh, huyết, v.v... như hình tượng, đối tượng nương tựa về lý cũng không đúng, vì không phải hữu tình.

Lại, ở trên hư không, v.v... bỗng nhiên hóa sinh, ở trong đó chấp gì như chỗ hình tượng nương tựa. Nếu cho chỉ thức trôi lăn nối tiếp nhau, sống chết nối tiếp, nghĩa ấy đã lập.

Chấp sắc nối tiếp nhau lại đã được thành gì?

Vấn nạn này không đúng, vì các hữu tình đối với sắc, chưa được lìa tham. Lìa sắc chỉ có tâm trôi lăn nối tiếp nhau, vì về lý không thành, nên nếu tâm

lìa sắc, có thể trôi lăn nối tiếp nhau nên thọ sinh, chắc chắn không nhận lấy sắc, nên tâm nối tiếp nhau, thì đều có với sắc, mới có công năng trôi lăn chỗ thọ sinh. Lại, Khế kinh nói: Chỉ ràng buộc mà sinh, chỉ buộc ràng mà chết, chỉ do bị ràng buộc từ thế gian này, qua đến thế gian khác, bậc Thánh nói: Tất cả chưa lìa tham sắc, không có hữu tình nào không đều bị sắc ràng buộc, vì bị ràng buộc nên không có chỉ có thức trôi lăn nối tiếp nhau. Cũng không thể chấp sắc ở bản hữu tức công năng nối tiếp nhau, qua đến chỗ sinh sau.

Hiện nhận thấy ở chỗ chết, thân mất mát, tiêu diệt, do đó nên biết có sắc khác đi qua. Cho nên, trung hữu chắc chắn có lý thành. Vì mắt, tai, ý thức lấy cảnh không phải đến, nên trụ ở đây, nhận lấy vầng trăng xa, nghĩ nhớ xa xôi ấy người khác, gọi là đi xa, v.v..., chẳng phải tâm lìa sắc mà có thể hướng đến phương khác.

Như vậy đã nói về tượng liên kết chất khởi chỗ tử sinh cách biệt, đồng dụ không thành. Do đó, cũng ngăn lấy tiếng vang làm dụ, do tiếng và hang, v.v... kia, trung gian có vật nối tiếp nhau truyền đi, sinh ra tiếng vang, nghĩa là vốn phát ra tiếng, đã dựa vào đại chủng, truyền đi sinh ra đại chủng tốt đẹp, đến khắp trong hang, v.v... Tiếng đánh trống sở tại, sinh ra âm vang giống với tiếng gốc, trung gian dù có tiếng vang nối tiếp nhau, hoặc vì tản mát, yếu ớt, nên không thể nghe. Nếu ở trung

gian tiếng bị xúc chạm sát dãy núi cao, hang trống, v.v..., thì là chứa nhóm, cũng có thể được nghe.

Làm sao biết được như thế? Vì nghe vào lúc khác.

Há chẳng phải không thừa nhận các tiếng, chuyển vận nối tiếp nhau vào tai nghe hay sao? Sao lại nói tiếng lần lượt nối tiếp nhau gặp duyên phát ra tiếng vang?

Sự trách cứ này không đúng, vì ta không ngăn, nghĩa là tiếng chuyển biến nối tiếp nhau không phải điều mà ta ngăn dứt, chỉ chuyển vào tai nghe, không phải cái mà ta thừa nhận.

Đại chủng của các hữu phát ra tiếng duyên xứ, lần lượt giành nhau đều có tiếng sinh, ở duyên tiếng đáng nghe, mới có thể nhận lấy, ở giữa, trước nhận lấy tiếng ở chỗ bản chất, về sau mới nghe tiếng vang ở nơi khác, không có lỗi đồng với chí căn nghe của ngoại đạo. Nếu chỉ công năng nhận lấy áp sát vào tai, sinh tiếng, nên không nghe xa tiếng vang ở nơi khác. Và không hiểu rõ tiếng xa gần, khác nhau, như chết ở Vô sắc, sinh ở cõi Dục, cõi Sắc, ở giữa không có nối tiếp.

Như vậy lẽ ra cũng trong hai hữu sinh tử không có nối tiếp.

Lời vấn nạn này phi lý, từ Vô sắc chết, khi sinh hữu sắc, vì có nối tiếp, nên cho là chết ở Vô sắc, lúc sinh cõi Dục, cõi Sắc tức là do đại chủng của

xứ này hòa hợp. Từ thuận với thọ nghiệp sau, có sắc dị thục sinh, nên sắc kia sinh, chẳng phải không có nối tiếp. Hoặc đầu nối tiếp nhau, vì không có đứt quãng, nên cho rằng uẩn Vô sắc không có gián, không có dứt, làm duyên dẫn phát uẩn của cõi Dục, cõi Sắc.

Có sư khác lại nói: Cũng như con sâu đo, trước giữ yên chân trước, sau mới dời đổi chân sau.

Như thế, phương sở của chết sống dù cách nhau, nhưng lấy trước bỏ sau, được đến phương khác, đâu dùng trung hữu chăng?

Ấy là hữu không phải lỗi của hai hữu tình, hai đường, hai tâm đều có hiện hành. Lại, Vô đứt quãng trong thân sâu đo, trong sinh tử, gián đoạn dứt bặt làm sao ví dụ?

Có sư khác lại nói: Hai hữu tử sinh dù cách nhau mà đến, như thế lực của ý thông suốt nhau.

Cách giải thích này cũng không đúng, vì không phải điều mà ta thừa nhận. Khác đây tức loại khác nghĩa là, mất ở đây sinh ở chỗ kia, trung gian cách bặt, nên thành tuệ thông.

Nếu như vậy thì việc này lẽ ra là sai khác của hành chăng?

Thật vậy, vì nhỏ nhiệm nên khó có thể biết rõ, nghĩa là một sát-na không nên làm vấn nạn. Lại, có lý riêng, trung hữu chẳng phải không có, vì hiện thấy sát-na Vô gián sinh, nghĩa là vì chắc chắn

phương sở Vô gián sinh.

Nếu cho như từ cõi Vô sắc chết, sinh cõi hữu, sắc, thì khi sắc khởi đầu tiên, sắc xưa với nơi chốn hiện nay, sát-na không có đứt quãng, có đứt quãng mà được sinh nối tiếp, lẽ ra cũng chết ở cõi dưới, sinh xứ Vô gián sát-na của hữu sắc, hữu gián sinh, giải thích này cũng không đúng, vì không hiểu rõ tông ta, nghĩa là ở người thời xưa, khi từ cõi Dục, cõi Sắc chết, sinh cõi Vô sắc, chỗ sắc thân diệt, nay từ Vô sắc kia chết, khi sinh cõi Dục, cõi Sắc tức chỗ sắc thân trước diệt, Vô gián dẫn sinh sắc hiện nay khởi, không phải tông chỉ của ta.

Cho nên, xứ sở sát-na trong đây đều không phải gần gũi, không nên làm dụ. Lại, nếu sát-na gần gũi sinh thì xứ sớ chắc chắn như vậy, không phải do dự. Lại, thân trung hữu, thiên nhãn thanh tịnh, nghĩa là hiện tiền có thể được, nên nói thế này: Các thân trung hữu và thiên nhãn cùng cực thanh tịnh, có khả năng nhìn thấy.

Lại, Tôn giả A-nô-luật-đà cũng nói: Các Tỳ-kheo! Ta quán Phật hóa độ hữu tình, số lượng đó rất nhiều, không phải các trung hữu. Cho nên, trung hữu chắc chắn chẳng phải không có. Lại, Thánh giáo nói: Vì có trung hữu, nghĩa là Khế kinh nói: Có bảy thật hữu, tức hữu của năm đường, nghiệp hữu, trung hữu. Lại như kinh nói: Vì có Kiền-đạt-phược, như Khế kinh nói: Người vào thai mẹ phải do ba việc đều hiện ở trước:

Thân mẹ là thời gian, điều hòa, thích hợp.

Cha mẹ giao ái, hòa hợp.

Kiền-đạt-phược chánh thức hiện ở trước.

Trừ thân trung hữu, có vật thể riêng nào gọi là Kiền-đạt-phược chính thức hiện ở trước hay không?

Lại như kinh nói: Vì có năm Bất hoàn, nghĩa là Đức Thế tôn đã nói: Có năm Bất hoàn:

1. Trung bát.
2. Sinh bát.
3. Vô hành bát.
4. Hữu hành bát.
5. Thượng lưu bát.

Nếu trung hữu không có, thì sao gọi là trung bát? Nếu cho trung gian của cõi Dục, cõi Sắc được nhập Niết-bàn, gọi là trung bát, thì sẽ bất sinh trung hữu của hai cõi. Lại không có sao lại có hữu tình ở giữa hướng về bát?

Nếu cho rằng ở hữu thiên kia, gọi là trung, về lý không đúng, vì không phải lời Thánh nói. Nghĩa là ở bộ khác cũng không có Khế kinh nào nói: Có trung thiên chỉ dựa vào chấp của mình. Lại, Khế kinh nói: Vì có bảy đường thiện sĩ, nghĩa là trong năm trung bát trước được chia làm ba, vì xứ và thời gian trong xa gần. Thí dụ như lửa văng tung tóe, khi sao nhỏ băng, vừa khởi gần liền diệt. Thiện sĩ đầu tiên cũng vậy. Ví dụ như khi lửa sắt, sao nhỏ

xẹt, khởi đến nửa chừng liền tắt.

Hai Thiện sĩ cũng vậy, ví như khi lửa sắt, sao lớn văng tung tóe, băng, xa, chưa rơi xuống mà tắt.

Ba thiện sĩ cũng vậy.

Nếu không có trung hữu thì trung bát này sẽ y cứ vào đâu để lập? Không phải người kia chấp có trung thiên riêng, Có sự sai khác của ba phẩm thời gian, xứ sở này. Do đây lập, phá, như luận Thuận Chánh Lý.

Cho nên trung hữu có thật cực thành.

Nếu bác bỏ nói không có trung hữu, là thuộc về tà kiến. Đã thành lập rộng trung hữu chẳng phải không có.

Nay, lại nên tư duy, sẽ đi qua đường nào? Trung hữu đã khởi, có hình dáng ra sao? Với đối tượng hướng đến sinh là đồng hay khác?

Tụng rằng:

Vì một nghiệp này dẫn
Như chính bản hữu hình
Bản hữu là trước chết
Nơi sinh sau sát-na.

Luận chép: Nghiệp có hai thứ:

1. Nghiệp dẫn lôi kéo.
2. Nghiệp viên mãn.

Hai hữu Trung, Sinh dẫn nghiệp lôi kéo đồng, nghiệp viên mãn khác, vì dẫn nghiệp đồng. Trung hữu đây và bản hữu đương lai, giống với hình dạng

của nó. Như in cái được in, nét giống nhau không có khác nhau.

Trung hữu cõi Dục dù chỉ lớn bằng đứa trẻ khoảng năm, sáu tuổi, nhưng các căn rất sáng suốt, nhạy bén.

Có sư khác nói: Trung hữu cõi Dục đều như bản hữu, hình lượng thời kỳ tráng niên.

Có nói: Trung hữu của Bồ-tát có thể như vậy, chẳng phải trung hữu của hữu tình khác, có thể như thế.

Trung hữu của Bồ-tát như thời kỳ tráng niên, hình lượng viên mãn.

Nên ở trung hữu, khi Bồ-tát sắp vào thai chiếu sáng một trăm câu chi bốn đại châu, v.v...

Có nói: Trung hữu đều nhập vào môn sinh, chẳng phải phá vỡ bụng mẹ mà được vào thai. Về thật lý, trung hữu tùy theo dục vào thai, không phải môn sinh, vì không có chướng ngại.

Trung hữu cõi Sắc có hình lượng tròn đầy, thân họ vi diệu như bản hữu. Lại, trung hữu cõi Sắc kia đều sinh với y phục, vì sự hổ thẹn tăng.

Trung hữu cõi Dục phần nhiều không có áo, vì không có tính hổ thẹn, nên chỉ trừ Bồ-tát và ni Tiền bạch, vì năng lực của bản nguyện.

Có sư khác nói: Chỉ trừ vị ni này, bố thí tăng cà sa, vì phát nguyện cao siêu. Từ đây, thế gian thế gian có áo tự nhiên, thường không lìa thân, thay

đổi tùy thời tiết, cho đến cuối cùng nhập Niết-bàn tức dùng áo này quàng vào thi thể, hỏa táng, thu nhặt tro xương còn sót lại xây tháp thờ.

Cũng nói có áo quấn quanh thân hình. Bồ-tát khởi tất cả pháp thiện đều chỉ hồi hướng Bồ-đề Vô thượng. Tông chỉ của chúng ta thừa nhận cả hai đều có, giống với bản hữu.

Thể nó là gì? Ở tử hữu, trước sinh hữu, sau uẩn. Nói chung có thể có cả các hữu lậu, trong đó giai đoạn hữu tình được chia làm bốn thứ:

Trung hữu, nghĩa như trước đã nói.

Sinh hữu, nghĩa là ở các đường, Kết sinh sát-na.

Bổn hữu, trừ sinh sát-na, vị khác trước khi chết.

Tử hữu là niệm sau cuối.

Nếu hữu tình đối với sắc, chưa được lìa tham thì trung hữu Vô gián của hữu tình này chắc chắn khởi, tức ở giai đoạn một thế gian sống riêng được chia làm bốn.

Há không phải hữu đầu tiên trong các hữu, thì danh từ bản hữu lẽ ra phải gọi là trung hữu? Không phải gọi trung hữu, vì sẽ là ba hữu như Vô gián sinh, v.v..., chẳng phải quả trung hữu kia. Nếu vị chấp nhận hữu sinh, sẽ Vô gián. thì các vị trung, v.v... có thể gọi bản hữu. Đối với các giai vị sinh khác, đặt tên bản hữu, không phải đặt tên này. Đối với một đời ba vị. Lại, Vô gián này chắc chắn sinh

hữu kia. Hữu này đối với hữu kia đặt tên bản hữu. Lại, tên bản hữu được gọi là đối tượng hướng đến chân chính, ba hữu còn lại không như vậy, không được gọi tên này.

Đã nói về hình lượng, nghĩa khác sẽ nói về. Tụng rằng:

Đồng thiên nhãn tịnh, thấy
Nghiệp thông chóng đủ căn
Vô đối không thể chuyển
Thực hương không trụ lâu.
Tâm đảo hướng cảnh dục
Thấp, hóa nhiễm xứ hương
Trên hết trời, ba ngang
Địa ngục, đầu quay xuống.

Luận chép: Thân trung hữu này là cảnh của mắt nào?

Là mắt đồng loại, và thiên nhãn thanh tịnh nhìn thấy, nghĩa là thân trung hữu chỉ mắt đồng loại và tu pháp khác được thiên nhãn thanh tịnh nhìn thấy, chẳng phải không là đồng loại, thiên nhãn bất tịnh, được công năng nhìn xem, vì rất nhỏ nhiệm, nên sinh được thiên nhãn, hãy còn không thể xem huống chi mắt khác mà có thể thấy.

Do nói: Nếu có thiên nhãn cực tịnh, thì mới có khả năng thấy thân trung hữu kia.

Có nói: Trung hữu của địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, người, trời, như thứ lớp đó đều sau trừ, thấy

sau, tự và trước.

Có khả năng ngăn dứt hành trung hữu hay không?

Trên đến chư Phật cũng không thể ngăn dứt, vì nghiệp thông trong các thông nhanh chóng, nên trung hữu thành tựu thông nghiệp rất nhanh chóng. Vì thế, nên kinh nói: Sức nghiệp trung hữu rất thịnh vượng mạnh mẽ. Tất cả hữu tình, tất cả gia hạnh đều không có khả năng ngăn dứt, ức chế, ép ngặt mà hư vô tự tại, đây gọi là nghĩa thông. Thông do nghiệp được, gọi là nghiệp thông, vì thế dụng của thông này nhanh chóng nên gọi là tật.

Trung hữu có thông nghiệp cực kỳ nhanh chóng này, các thông đi nhanh không có gì hơn. Vì y cứ ở động thái này nên nói sức nghiệp rất mạnh, tùy theo các căn của địa, trung hữu đều đủ. Mặc dù nói trung hữu như thân bản hữu mà hướng đến dị thục, tốt đẹp vượt hơn. Lại, vì cầu hữu nên đều đủ căn. Nghe nói: Đập vỡ cục sắt đỏ lửa, thấy ở trong đó có côn trùng đang ở, nên biết nghĩa không có đối của trung hữu được thành.

Đối, nghĩa là đối làm ngăn ngại như kim cương, v.v... đã không có khả năng ngăn dứt, nên gọi là vô đối.

Xứ, đường của cõi này đều không thể chuyển biến. Nghĩa là chắc chắn không có trung hữu sắc mất, trung hữu cõi Dục sinh, cũng không trái với

đây. Trung hữu này và sinh hữu vì có một dẫn nghiệp, nên biết được xứ, đường không chuyển đổi cũng giống như thế.

Thân trung hữu này có thấm nhuần bằng đoạn thực hay không?

Vả lại, như trung hữu cõi Dục ăn mùi hương, tùy theo phước nhiều, phước ít mà hương có tốt, có xấu, do đó, nên được gọi là Kiền- đạt-phược.

Vì các nghĩa trong giới chữ chẳng phải một, nên giới An-phược này dù gọi đúng là hành, nhưng ở trong đó cũng có nghĩa ăn. Vì ăn hương, nên gọi là Kiền-đạt-phược, mà âm ngắn, như Thiết-kiến-đồ và Yết-kiến-đồ, vì lược nên không có lỗi.

Có nói: Thân trung hữu nhờ mùi hương giữ gìn, do tìm kiếm hương mà đi, nên gọi là Kiền-đạt-phược.

Trung hữu như thế trụ trong thời gian bao lâu?

Thân trung hữu này chắc chắn không trụ lâu, vì duyên sinh chưa hợp, không phải trụ lâu là thế nào? Đại đức giải thích: Con đường thường không phải lâu, mà duyên chưa hợp chấp nhận ở lại nhiều thời gian, do mạng căn người kia không phải do nghiệp dẫn phát riêng.

Có sư khác nói: Ở đây, chỉ một ít thời gian, vì thân trung hữu thường tìm sự sinh. Nếu đối với cha mẹ đều có chắc chắn không dời đổi thì cho dù

đang ở phương xa, nhưng do nghiệp khiến trung hữu hợp nhanh chóng. Nếu ở cha mẹ hễ có một người có thể dời đổi, thì mặc dù thanh bạch, trinh tiết, quở trách kẻ chán ngán dục, ở cảnh khác lại hiện hành khởi nhiễm trong thời gian cố định, làm cho phi thai cũng khởi, hoặc ký thác sự sinh tương tự trong loài khác, nghĩa là thân lừa, v.v... giống với ngựa, v.v..., không phải do đã ký thác đồng phần có khác, ấy là mất đi trung hữu sinh, một nghiệp đã dẫn duyên sinh dù khác nhau, nhưng vì đối tượng dẫn chỉ một. Nếu thừa nhận chuyển biến cảm thọ sinh loại tương tự, nhưng do đồng loại ít, nên cũng không lỗi. Lại, cõi, đường, xứ, nếu không di chuyển hoàn toàn, thì cho dù một loại khác chút ít cũng không có lỗi, vì nghiệp của cõi, đường, xứ chắc chắn không dời đổi, sinh ngoài khác duyên chuyển biến cũng không có lỗi: Hoặc chủng loại nghiệp khác nhau vô biên, chỉ Phật, Thế tôn mới có khả năng thấu đạt Trung hữu chánh Kết là dùng tâm nào? Dùng tâm nhiễm ô. Ví như sinh hữu.

Dùng phương tiện nào ràng buộc sinh hữu?

Trụ trong trung hữu vì đến chỗ sinh. Do tâm điên đảo rong ruổi, chạy thật nhanh đến cảnh dục, nơi sức của nghiệp đời trước của trung hữu kia đã khởi nhãn căn, mặc dù đang ở phương xa, nhưng vẫn thấy chỗ sinh, nơi cha mẹ đang giao hội mà khởi tâm điên đảo. Nếu trung hữu là nam thì khởi

ái đối với mẹ, khởi giận dữ đối với cha, nếu là nữ thì ngược lại. Do nhân duyên này mà nam, nữ sinh rồi, đối với mẹ, đối với cha, theo thứ lớp kính yêu cha mẹ nghiêng lệch rõ rệt.

Chính vì thế, nên luận Thi Thiết có nói như thế này: Bấy giờ, Kiền-đạt-phược hễ có một hiện hành ở trong hai tâm, nghĩa là ái hoặc giận dữ. Trung hữu kia do khởi hai thứ tâm nghịch đảo này, ấy là cho thân mình hợp với đối tượng ái, ghét bất tịnh rỉ ra lúc chảy đến thai, thì cho là cái mình có bèn cảm thấy vui mừng. Ngay ở vị sinh vui mừng, gọi là vào thai mẹ, nhận lấy chừng hai, ba giọt tinh huyết còn sót lại sau cuối hình thành Yết-thích-lam, tinh huyết nương tựa nhau không có xen hở mà trụ, là lúc uẩn trung hữu diệt, uẩn sinh hữu sinh. Sắc sinh hữu sinh hữu trong chánh nhân. Tinh huyết cha mẹ chỉ tạo ra duyên sinh, như hạt giống nẩy mầm, dựa vào đất, phân bón, v.v..., chẳng phải sắc hữu tình, mà là vô tình làm nhân. Nếu nam ở thai thì dựa vào hông phải mẹ, hướng về phía lưng, ngồi xoạc đùi ra. Nếu là nữ ở trong thai mẹ, thì dựa vào hông trái mẹ, hướng về phía bụng mà đứng, vì việc phải trái, vì tập quán nữ, nam, do sức phân biệt đời trước, khiến cho như vậy.

Trung hữu không có dục, không phải nữ, không phải nam, vì thân trung hữu không thiếu căn. Sau khi vào thai mẹ hoặc làm bất nam.

Trên đây là nói thai sinh, noãn sinh cõi Dục, còn thấp sinh, hóa sinh nhiễm ở chỗ có mùi hương.

Nếu thấp sinh, nghĩa là vì nhiễm mùi hương nên sinh, gọi là ngửi mùi hương từ xa mà biết chỗ sinh, liền sinh nhiễm ái, đi đến chỗ ấy để thọ sinh, tùy theo chỗ thích hợp với nghiệp mà hương có sạch, nhơ.

Nếu là người hóa sinh thì vì chỗ nhiễm, nên sinh, nghĩa là quán sát từ xa, biết ngay chỗ sắp sinh, ấy là sinh nhiễm ái, vội đến chỗ đó để được thọ sinh, tùy theo chỗ thích hợp với nghiệp có sạch, nhơ.

Người đọa địa ngục cũng do sức nghiệp, hoặc thấy thân bị mắc mưa lạnh, gió rét, hoặc thấy thân bị gió nóng, lửa dữ, khí lạnh lấn át nóng, ép ngặt, độc hại dữ dội khó chịu, hy vọng sẽ gặp được khí hậu ấm áp, mát mẻ, mong dứt trừ khổ ách. Thấy lửa nồng cháy hừng hực của địa ngục nóng. Gió lạnh buốt trong địa ngục lạnh thổi từng cơn như trống vỗ, ấy là sinh nhiễm ái, thân rong ruổi, bổ nhào.

Có nói: Do thấy khi tạo nghiệp trước, loại bạn của thân mình ái mộ, rong ruổi đi đến, đến đường nào? Tướng nào của trung hữu đi đến chỗ sinh?

Vả lại, trung hữu của cõi trời, đầu thẳng lên trên, như thân ngay của người, từ chỗ ngồi đứng dậy.

Trong ba đường như cõi người, v.v... có loại đi ngang, như chim bay trên không, đi đến xứ của châu khác.

Trung hữu địa ngục đầu quay trở xuống, chân chổng lên trên, sự điên đảo rơi vào đó, nên Già tha nói:

Điên đảo rơi địa ngục
Chân ngược, đầu chúc xuống
Do chê bai các Tiên
Ưa tĩnh, tu khổ hạnh.

Trong cõi Vô sắc vì không có qua lại, vì không có nghiệp qua lại kia, nên sẽ không có trung hữu.

Nếu người ở chỗ chết, liền thọ sinh, là vì có nghiệp nên cũng có trung hữu, nhưng trung hữu này có tướng chắc chắn, nghĩa là không có sinh hữu nào chưa lìa tham cõi Dục, cõi Sắc mà sinh hữu không từ sau trung hữu khởi, cũng không có trung hữu nào với hướng đến nơi sinh mà không phải do dẫn một nghiệp, cũng không có trung hữu nào có khả năng nhập vô tâm, có thể làm thân chứng, câu phần giải thoát và khởi tâm của bất đồng phần thế tục, trụ trong trung hữu, không có nghĩa chuyển căn, cũng không có công năng dứt trừ hoặc do kiến dứt, và không có dứt trừ tùy miên do tu dứt của cõi Dục. Chắc chắn lựa chọn khác như luận Thuận Chánh Lý.

Tất cả trung hữu đều khởi tâm trái ngược nhập

thai mẹ phải chăng?

Không như vậy thì thế nào?

Trong Khế kinh nói: Nhập thai có bốn cách, bốn cách đó là gì?

Tụng rằng:

Một, đối nhập chánh tri
Hai, ba gồm trụ, xuất
Bốn đối tất cả vị
Và Noãn thường vô tri
Ba thứ trước vào thai
Là Luân vương hai Phật
Trí và nghiệp đều hơn
Thứ lớp bốn sinh khác.

Luận chép: Có các hữu tình thường tu phước tuệ, nên ở giai đoạn tử sinh, được niệm lực giữ gìn, tâm tưởng rõ ràng, chánh tri, không có tán loạn, ở trong đó, hoặc có chánh tri vào thai, hoặc có chánh tri vào thai kiêm nhập, hoặc chánh tri xuất kiêm biết nhập trụ, kiêm lời nói vì diễn tả rõ ràng về sau, sẽ kèm với trước.

Có các hữu tình phước tuệ đều ít, ở vị nhập trụ, xuất, đều không chánh tri. Ở vị trước đã không chánh tri, vị sau sẽ như thế.

Như vậy đã nói bốn thứ nhập thai gồm nhiếp đủ tất cả nhập thai đều hết.

Thuận với pháp của tụng Kết, theo thứ lớp như thế. Tuy nhiên trong Khế kinh thứ lớp không như

vậy.

Vả lại, bốn thứ như thế nói thai sinh, Có sự sai khác của phần vị giữa ngu, không ngu, các Noãn sinh, nghĩa là vị nhập thai, v.v... đều thường vô tri, làm sao Noãn sinh từ noãn mà sinh? Nói nhập thai, v.v...?

Đây là y cứ ở đương lai để đặt danh không có lỗi. Như thế gian nói: Chế tạo vòng tay, dệt áo, hoặc nói: Noãn sinh từng nhập thai, v.v... Căn cứ ở hiện nay để nói xứ kia cũng không có lỗi.

Vì sao nhập thai không chánh tri?

Ở vị trụ, xuất thì không chánh tri: Kém giác ngộ, mê vượt hơn, vì về lý không chấp nhận, nghĩa là ở vị sắp nhập, các căn của thể chỉ đầy đủ, không có hao, mạnh mẽ vượt hơn sáng suốt, nhạy bén, còn không chánh tri, huống chi khi ở xuất thai, chi căn hao tổn, thiếu thốn, yếu kém, tối tăm mà có thể chánh tri, hay sao? Về lý không chấp nhận.

Người trụ chánh tri. Do khi nhập thai vượt hơn chánh tri vì nhân một sức dẫn.

Người xuất chánh tri. Do khi nhập, trụ vượt hơn chánh tri, vì nhân hai dẫn lực. Lại, vì ba thứ nhập thai trước khác nhau. Nghĩa là vua Chuyển luân, Độc giác, Đại giác, như thứ lớp đó, người vào thai đầu tiên là vua Chuyển luân, nhập vị chánh tri, không phải trừ, không phải xuất.

Người nhập thai thứ hai là Độc thắng giác,

nhập trụ chánh tri, không phải ở vị xuất.

Người nhập thai thứ ba, là Vô thượng giác. Vị nhập, trụ, xuất đều chánh tri. Ba người đầu tiên này, do đương sáng tỏ: Lại, có khác nhau như thứ lớp, nên biết. Trí, nghiệp đều vượt hơn, vì ba thứ vượt hơn:

Nghiệp vượt hơn. Nghĩa là vì đời trước đã có tu phước rộng lớn.

Trí vượt hơn. Tập lâu học rộng vượt hơn, vì tư duy lựa chọn.

Đều có vượt hơn. Vì nhiều kiếp tu hành phước tuệ vượt hơn, trừ ba thứ trước, sinh thai, noãn khác, phước trí đều yếu kém, hợp thành thứ tư.

Có nói: Bốn thứ này đều nói về Bồ-tát hữu sau cuối, tức là thứ ba.

Trời Đổ-sử-đa ở trước sinh thứ hai, gặp Phật Ca-diết-ba kế là trước sinh là đầu tiên. Từ đây trở về trước, đều là thứ tư. Hoặc lại một, hai, ba vô số kiếp, như thứ lớp đó, ba kiếp về trước vào thai. Từ đây về trước đều là thứ tư.

Lẽ nào không phải nói tiếp hữu, chắc chắn là tâm nhiễm, đâu chấp nhận chánh tri? Vào tạng thai mẹ, chánh tri, chánh niệm, nói luật nghi căn. Luận về luật nghi căn chắc chắn là thiện, không có lỗi này.

Tất cả chánh tri đều thuộc về tánh thiện, vì không phải điều mà ta đã thừa nhận, nên khác với

đây, nên nói dối, không có chánh trí. Hoặc nhập vị thai, y cứ ở sự nối tiếp nhau mà nói, thì không phải chỉ chánh Kết sát-na sinh hữu. Trong vị này, thiện nhiều, nhiễm ít. Vì từ phần nhiều nên gọi là chánh tri. Hoặc khiến cho hữu tình kia phát khởi cung kính, ở chỗ không mê loạn đặt danh từ chánh tri, nghĩa là biết như thật người này là cha ta, người này là mẹ ta, nên gọi là chánh tri.

Thế nào là Bồ-tát của hữu sau thứ ba?

Đối với quả, v.v… giới đều nhận biết sáng suốt, rõ ràng, mà lúc vào thai đã có việc như thế. Tập quán từ vô thỉ chợt vậy, khởi tâm, điều này đâu có lỗi? Hoặc chỉ phát khởi tâm nhiễm thân ái, đều là pháp ái, hỏi đáp khác, như luận Thuận Chánh Lý.

Trong đây nên nói: Ai đi qua vào thai? Vì sao hỏi là ai? Vì không có ngã, nghĩa là nếu không có ngã thì vị lai gọi là ai. Từ thế gian này nương uẩn trung hữu, hướng qua đời khác, nhập, trụ, xuất thai.

Cho nên, có sĩ phu của dụng nội tại từ thế gian này đi đến vào thai, v.v..., vì ngăn dứt quan niệm của người kia, nên Tụng rằng:

Vô ngã, chỉ các uẩn
Nghiệp phiền não làm ra
Do trung hữu nối tiếp
Nhập thai, như lửa đèn
Như đẫn thứ lớp tăng

Nối tiếp do hoặc nghiệp
Lại hướng đến thế gian khác
Quay vòng không bắt đầu.

Luận chép: Không có thật ngã để đi đến vào thai. Vì sao? Vì như tự tánh của mắt, sắc, v.v... tạo nghiệp, vì không thật có. Đức Thế tôn cũng ngăn đối tượng chấp ngã thật, là tác, thọ giả, có khả năng đi đến đời sau, nên Đức Thế tôn nói: Có nghiệp, có dị thục, tác giả không thể được, nghĩa là công năng bỏ uẩn này và công năng nối tiếp uẩn khác, cho đến nói rộng, đả phá bốn ngã chấp như luận Thuận Chánh Lý.

Nếu vậy ngoại đạo đối với sở duyên nào mà khởi ngã chấp?

Mặc dù lìa các uẩn, không có tánh ngã riêng làm đối tượng duyên của chấp. Nhưng chỉ các uẩn làm cảnh khởi chấp, như Khế kinh nói: Các hữu tình chấp ngã, v.v..., tùy theo quán kiến, tất cả chỉ đối với năm thủ uẩn khởi. Mặc dù không có như ngoại đạo kia đã gọi là tánh ngã chân thật, mà là có Thánh giáo thuận theo ngã giả mà thế gian đã nói. Đã không có ngã thật thì dựa vào đâu để nói giả? Dù không có ngã thật, nhưng đối với các uẩn, thuận theo thế gian, giả lập là ngã.

Làm sao biết được nói ngã chỉ gởi hình tích vào uẩn, chẳng phải pháp khác?

Vì pháp nhiễm và tịnh chỉ dựa vào uẩn thành,

nên cho rằng ngã thật sự không có. Vả lại, pháp tạp nhiễm chỉ dựa vào trạng thái sát-na nối tiếp nhau của các uẩn. Do thế lực của nghiệp phiền não đã làm. Trung hữu nối tiếp nhau được vào thai mẹ. Ví như ngọn lửa đèn, sát-na chuyển biến nối tiếp nhau đến phương khác. Các uẩn cũng vậy. Vả lại, ở cõi Dục, nếu chưa lìa tham, thì xứ trong, ngoài sẽ làm duyên khởi tác ý phi lý, phiền não tham, v.v... từ tác ý phi lý này mà sinh, tư duy vượt hơn trong kém thua và thức đều cùng khởi. Khởi rồi có công năng dẫn dắt đến quả phi ái ở đương lai, cũng làm sinh duyên cho Vô gián thức, v.v... Vô gián thức, v.v... quán loại đồng, khác, khi ở trước đều có sinh duyên mà được khởi. Hoặc thiện, hoặc nhiễm, hoặc tánh vô ký. Khởi rồi lại có công năng dẫn sinh quả đương lai cho mình và làm sinh duyên của thức Vô gián.

Như thế làm duyên sau, thứ lớp sau có công năng dẫn sinh hai quả, tùy theo sự thích ứng, nên biết sự nối tiếp nhau của uẩn này đã nhận lãnh hoặc, nghiệp đời trước đã dẫn các pháp như tuổi thọ, v.v..., khi thế dị thục kia đến tận cùng, lúc chết, thức và y đều đến vị diệt, công năng làm sinh duyên cho thức, v.v... trung hữu. Các uẩn trung hữu do hoặc, nghiệp ở trước, như huyễn hóa nối tiếp nhau, qua đến chỗ đã sinh Khi đến bụng mẹ, trung hữu diệt, lại có thể làm duyên cho uẩn sinh hữu. Ví như ngọn lửa đèn dù sát-na diệt, nhưng vẫn có

công năng trước, sau, nhân, quả không dứt quãng, lần lượt nối tiếp nhau được đến phương khác, nên dù uẩn vô ngã, sát-na diệt mà vẫn có thể đến đời sau, về nghĩa được thành, tức các uẩn này như thế lực của hoặc, nghiệp trước đã dẫn thứ lớp tăng dần, ở trong một thời kỳ lần lượt nối tiếp nhau. Lại, do hoặc nghiệp qua đến thế gian khác. Hiện thấy nhân khác, thì quả sẽ khác, nên các quả của dẫn nghiệp và lượng không phải bằng nhau. Sự dài, ngắn của quả tuổi thọ do nghiệp khác nhau, tùy theo tăng từ nhỏ dẫn đến tuổi thọ và căn thân, v.v... lần lượt dựa vào nhau, ở sau Yết- thích-lam, Át-bộ-đàm, v.v... các phần vị sau, chuyển tăng dần dần.

Những gì gọi là Yết-thích-lam, v.v...?

Nghĩa là sự nối tiếp nhau của uẩn chuyển biến khác nhau. Như vậy tăng dần đến vị thành thục của căn, quán xứ trong, ngoài, duyên tác ý, v.v... hòa hợp phát sinh các phiền não như tham, v.v..., tạo tác tăng trường các thứ nghiệp. Do hoặc nghiệp này lại có trung hữu chuyển biến nối tiếp nhau như trước, hướng đến thế gian khác.

Nên biết có luân chuyển không có đầu tiên như thế. Nghĩa là hoặc làm nhân có khả năng tạo ra các nghiệp, vì nghiệp làm nhân mà có thể dẫn sinh. Sinh lại làm nhân khởi lên hoặc nghiệp. Vì từ hoặc, nghiệp này, lại có sinh nữa, nên biết có luân chuyển xoay vần vô thỉ. Nếu chấp có đầu tiên thì đầu tiên lẽ ra không có nhân, đã không có nhân thì

pháp khác nên tự khởi, vì không có nhân khác, nên hiện thấy trái nhau.

Do đó chắc chắn không có pháp và vô nhân khởi, không có chút pháp thường có khả năng làm nhân, là đả phá trong tự tại, đã ngăn rộng, dứt trừ.

Cho nên, sự sinh tử chắc chắn không có ban đầu, cũng như lúa, v.v... lần lượt nối tiếp nhau, nhưng có bờ mé sau, vì nhân tận, nên như hạt giống hết, v.v..., mầm, v.v... sẽ không nẩy. Sự sinh tử đã không có, rốt ráo thanh tịnh, nên nhiễm và tịnh chỉ dựa vào uẩn thành, chấp có ngã thật, thì đó là vô dụng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 14

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 3)

Đã nói về đạo lý nhân quả nối tiếp nhau của hạt giống, v.v..., Yết- thích-lam v.v… trong ngoài, nên biết ở đây tức gọi là duyên khởi:

Duyên khởi như thế tướng của chúng thế nào? Tụng rằng:

Các duyên khởi như thế
Mười hai chi, ba đời
Thế gian trước, sau đều hai
Giữa tám, dựa viên mãn.

Luận chép: Không phải các duyên khởi chỉ có mười hai. Làm sao biết như vậy? Như ả luận nầy chép: Thế nào là duyên khởi? Nghĩa là tất cả hữu vi. Tuy nhiên, trong Khế kinh đã nói về xứ duyên khởi. Hoặc có khi nói đủ mười hai chi hữu, như Khế kinh Thắng nghĩa không, v.v... nói. Hoặc nói mười một, như kinh Trí Sự, v.v... hoặc chỉ nói mười, như kinh Thành Dụ.

Hoặc lại nói chín, như nói trong khế kinh Đại Duyên Khởi nói. Hoặc nói có tám, như khế kinh nói: Các Sa-môn, hoặc Bà-la-môn không biết như

thật các pháp tánh, v.v...

Đối với các nói đã nói về duyên khởi sai khác như thế, vì sao luận nói có khác với kinh?

Luận tùy pháp tánh, kinh thuận với hóa độ cơ nghi, nên tròng khế kinh phân biệt duyên khởi, thuận theo người đã được hóa độ, với cơ nghi nói khác. Hoặc luận thuyết liễu nghĩa, kinh nói không rõ nghĩa. Hoặc luận nói chung hữu tình, vô tình, Khế kinh chỉ nói theo số hữu tình, vì dựa vào hữu tình nên nhiễm, tịnh được thành.

Đức Phật vì hữu tình mà mở bày rõ ràng về hai môn này, chỉ vì việc này, Phật hiện ở thế gian. Vì thế, nên trong Khế kinh, Đức Phật y cứ hữu tình để nói, là vì muốn thành lập nghĩa lợi to lớn, nên phân biệt duyên khởi trong các chi hữu với đủ loại khác nhau của vô lượng môn nghĩa.

Nay, lược nói về phần vị ba đời nối tiếp nhau không đứt quãng, có mười hai chi:

1. Vô minh.
2. Hành.
3. Thức.
4. Danh sắc.
5. Sáu xứ.
6. Xúc.
7. Thọ.
8. Ái.
9. Thủ.

10. Hữu.
11. Sinh.
12. Già chết.

Nói ba đời là:

1. Thế gian trước.
2. Thế gian sau.
3. Thế gian giữa.

Tức là ba đời: quá khứ, hiện tại, vị lai.

Thế nào là mười hai chi được kiến lập ở ba đời? Nghĩa là đời trước, sau, mỗi thế gian đều lập hai chi, thế gian giữa tám chi, nên thành mười hai.

Vô minh, hành ở đời trước, nghĩa là đời quá khứ. Sinh già chết ở đời sau, nghĩa là đời vị lai. Tám chi còn lại ở đời giữa, nghĩa là đời hiện tại. Hai nhân đời trước chiêu cảm năm quả, hai quả đời sau đã đợi ba nhân, không phải một đời, đều đủ tám chi này.

Căn cứ ở viên mãn, nói có tám chi. Thế nào là viên mãn? Nghĩa là chi không thiếu, hoặc do hoặc, nghiệp chiêu cảm viên mãn, do hoặc, nghiệp tăng thượng trước kia đã dẫn.

Ý trong đây nói: Bổ-đặc-già-la trải qua tất cả vị, gọi là viên mãn, nghĩa là không phải các trung thiên và sắc, Vô sắc, vì thiếu các vị Yết- thích-lam, v.v...

Đức Thế tôn chỉ y cứ ở Bổ-đặc-già-la, phần ít cõi Dục, nói đủ mười hai, như trong khế kinh Đại

duyên khởi nói: Phật hỏi Tôn giả A- nan: Nếu thức không vào thai, thì có được rộng lớn thêm hay không?

Không, bạch Đức Thế tôn. Cho đến nói rộng.

Cho nên, nếu có Bổ-đặc-già-la ở kế tiếp đời trước, tạo vô minh hành, chiêu cảm đủ năm chi như thức, v.v... hiện tại. Lại tạo ra ái, thủ, hữu ở hiện thế gian, chiêu cảm hai chi như sinh, v.v... Kế tiếp đời sau, v.v... thì nên biết kinh này nói theo Bổ-đặc-già-la kia. Nếu y cứ ở tất cả Bổ-đặc-già-la để lập các chi hữu, sẽ thành lẫn lộn. Nghĩa là Bổ-đặc- già-la kia hoặc có năm chi hiện tại, không phải kế quả vô minh hành của đời trước và kế là chi sinh già chết ở đời sau, không phải quả ái, thủ, hữu ở đời hiện tại... Bổ-đặc-già-la kia đều không phải ý kinh Đại Duyên khởi này đã nói, vì chớ thấy nhân quả cách tuyệt nhau, rồi hoài nghi nhân quả cảm đến không có công năng. Nên biết chi duyên khởi lược chỉ có hai phần: Thế gian trước, sau, như thứ lớp: Bảy chi, năm chi, do quả và nhân vì thuộc về nhân quả, hoặc nhân và quả, năm chi, bảy chi, do nhân gồm nhiếp nhân, quả gồm nhiếp quả, nghĩa là ái thủ hiện tại, tức vô minh quá khứ, chi hữu hiện tại tức hành quá khứ. Thức đời hiện tại tức sinh vị lai, bốn chi hiện tại còn lại tức già chết đương lai, đây gọi là sự sai khác của hai phần nhân, quả.

Đã nói về ba đời, lập mười hai chi, nghĩa là vô

minh, hành cho đến nói rộng.

Trong đây, pháp nào gọi là vô minh? Cho đến pháp nào gọi là già chết?

Tụng rằng:

Vô minh, vị hoặc trước
Các nghiệp trước gọi hành
Thức, chánh Kết sinh uẩn
Danh sắc trước sáu xứ.
Từ sinh căn như nhãn
Ba hòa, trước sáu xứ
Nhân khác đối ba thọ
Chưa biết rõ, gọi xúc.
Nơi ái, dâm trước thọ
Tham vật dụng dâm ái
Vì được các cảnh giới
Ruổi khắp cầu danh, thủ.
Hữu gọi chánh chủ tạo
Dẫn nghiệp quả hữu sau
Kết hữu hiện gọi sinh
Đương lai thọ già chết.

Luận chép: Các vị phiền não ở đời trước. Đến nay quả thành thục, gọi chung là vô minh.

Vì sao tiếng vô minh gọi chung là phiền não? Vì làm nhân chắc chắn cho việc dẫn dắt hành của hữu sau, nên nghiệp do hoặc phát ra công năng dẫn dắt đến hữu sau. Không có hoặc, có nghiệp, hữu sau sẽ không có, nên không dẫn sinh hữu sau.

Khi các hành sinh thì tham, v.v... ở trong đó đều có tác dụng. Vị khởi của hành kia, vì chắc chắn phải nhờ vào vô minh, nên tiếng vô minh gọi chung là phiền não.

Nếu vậy thì vì sao chỉ hoặc sinh trước, gọi chung là vô minh? Sinh này không như vậy, chỉ vì hoặc sinh trước giống với vô minh.

Khi các phiền não như tham, v.v... chưa được quả, vì thế lực không có thiếu, nên gọi là sáng suốt. Nếu được quả rồi, thủ và tác dụng thiếu, không gọi sáng suốt, lanh lợi. Thế lực của vô minh, nếu chưa thiếu kém, hao tổn, cũng không phải sáng suốt, nhạy bén, nên khi vô minh kia hiện hành cũng khó biết.

Các hoặc từ đời trước đến thế gian nay, vì đã được quả, nên thế lực thiếu kém, hao tổn, tướng hoặc kia không sáng suốt, vì giống với phẩm vô minh, nên chỉ hoặc đời trước, có thể gọi là tiếng vô minh, chẳng phải ở trong hành, lẽ ra cũng đồng với nói này. Giả đặt danh, tưởng, vì chỉ đối với đồng loại, vị nghiệp phước, v.v... ở đời trước đến nay quả thành thục, gọi chung là hành.

Vị của câu đầu nói trôi chảy đến già chết. Về tướng của các nghiệp phước, v.v... đến phẩm nghiệp sẽ nói về rộng.

Vì sao nghiệp đời trước này gọi riêng là hành?

Vì danh thuận theo nghĩa mà lập, nghĩa ấy thế

nào? Nghĩa là dựa vào các duyên hòa hợp rồi, khởi hoặc với sức lần lượt hòa hợp đã sinh. Lại, có công năng làm duyên rồi, làm cho quả hòa hợp. Hoặc sự hòa hợp này đã có thể làm duyên cho quả, đó gọi là hành, danh đã thuận theo thật nghĩa.

Quả nghiệp ở đời trước nay thành thục, là hành tướng viên mãn, đặt riêng tên hành. Do đó đã ngăn dứt nghiệp quả đời vị lai, do quả nghiệp kia vẫn chưa thành thục, vì tướng chưa viên mãn, không đặt tên hành.

Lẽ nào không phải tất cả đã cùng với nhân dị thục của quá mình, đều đủ tướng này, tức tất cả đều đặt tên hành, thể này là gì?

Nghĩa là các phi nghiệp và nghiệp đời trước. Người đã được quả, dù có việc này, nhưng y cứ ở sự vượt hơn để nói nghiệp là nhân dị thục dẫn dắt đến quả rất vượt hơn. Quả của nghiệp đời hiện tại thô, rõ ràng dễ biết nhân cũ. Nhân này có công năng tin biết nghiệp quả của đời quá khứ.

Cho nên chỉ nhân này đặt riêng tên hành, dù tất cả nhân đã cho quả, nói chung nên gọi là hành, nhưng ở đây chỉ nói công năng chiêu cảm các nhân dị thục của hữu sau, nên không có hành, gọi là lỗi của tướng không khắp. Vì vậy, thành tựu chỉ trong đời trước, chiêu cảm nghiệp sinh này, nên gọi riêng là hành.

Ở thai mẹ, v.v... khi chánh Kết sinh, năm uẩn

của vị một sát-na, gọi là Thức. Vì thức trong sát-na này rất vượt hơn, thức này chỉ ý thức. Duyên sinh của năm thức ở trong vị này, vì cũng chưa đủ, nên thức là nghĩa gì?

Nghĩa là công năng rõ biết. Đức Phật nói: Công năng rõ biết gọi là thức thủ uẩn.

Trong Khế kinh Phả-lặc-cụ-na nói: Sau cùng ta không nói có công năng rõ biết. Nói không nói ở đây là biểu thị nghĩa không rõ, với ý vì ngăn có tự tại, không có duyên, không dựa vào thứ khác thành ngã là rõ biết, không ngăn thức là chủ thể rõ biết là tánh.

Kinh Thắng Nghĩa Không ngăn dứt tác giả riêng, vì thừa nhận thể của các hành là tác giả. Kết sinh sau thức, sinh trước, sáu xứ, các vị trung gian, gọi chung là danh sắc.

Lẽ nào không phải đã sinh hai xứ thân, ý, lẽ ra phải nói hai xứ này sinh trước ở bốn xứ chăng? Vấn nạn này không đúng, vì chưa viên mãn vượt hơn, nghĩa là xứ của hai vị trước cũng yếu kém, xứ trong vị sáu xứ mới viên mãn vượt hơn. Lại, hai căn thân, ý của vị sáu xứ mới được tên, vì đủ hiện hành, nghĩa là phải ở vị khai chi mới được căn nam, nữ. Bấy giờ thân các thức vì chấp nhận đều hiện khởi, nên thân, ý, xứ trong vị sáu xứ, mới được toàn phần và hiện khởi đủ.

Do đó nên nói sinh trước, sáu xứ là vị danh

sắc, thuyết này là đúng.

Từ sinh bốn căn mắt, tai, mũi, lưới, ba hòa hợp trước, nói là sáu xứ. Nghĩa là sau danh sắc, sáu xứ đã sinh cho đến căn, cảnh, thức chưa đủ vị hòa hợp, phẩm hạ, trung, thượng, thứ lớp tăng dần, ở trong vị này gọi chung là sáu xứ.

Lẽ nào đối với các thức của vị này bất sinh mà được nói ba chưa hòa hợp đủ. Vả lại, không có một vị ý thức nào bất sinh. Thân thức trong vị danh sắc cũng khởi, huống chi vị sáu xứ nói không có ba hòa. Thân thức chỗ khác cũng chấp nhận được khởi, nhưng vì không phải thường vượt hơn nên chưa đặt danh từ ba hòa, vì trong vị này chỉ sáu xứ vượt hơn, nên y cứ sáu xứ để nêu rõ vị riêng.

Đức Bạc-già-phạm nói: Ba căn, cảnh, thức, khi hòa hợp đủ gọi là xúc, nghĩa là chưa thể biết rõ khác với nhân của ba thọ, chỉ đủ ba hòa. Vị kia gọi là xúc. Nghĩa sai khác của xúc về sau sẽ nói về rộng.

Đã hiểu rõ tướng khác nhau của nhân ba thọ, chưa khởi tham dâm, vị này gọi là thọ. nghĩa là đã có khả năng hiểu rõ duyên khổ, vui, v.v... ái dâm chưa hiện hành, gọi là vị thọ. (Nghĩa sai khác của thọ về sau sẽ nói rộng).

Tham dụng cụ, của cải tốt đẹp, ái dâm hiện hành, chưa rộng tìm cầu rất, vị này gọi ái. Tư cụ tốt đẹp, của cải tốt đẹp, tham của cái này và dâm,

gọi chung là ái.

Nói về rộng về nghĩa ái như phẩm Tùy Miên.

Vì được các thứ cảnh giới vừa ý, rong ruổi tìm tòi khắp nơi, vị này gọi là Thủ.

Thủ có bốn thứ, nghĩa là sự sai khác giữa dục và kiến, giới cấm, ngã ngữ thủ. Vì năng thủ, nên gọi là Thủ, tức các phiền não tạo ra nghiệp tưởng. Nghĩa là phiền não, tùy phiền não lệ thuộc cõi Dục, trừ kiến, gọi thủ dục, thủ như xe, ngựa, v.v...

Bốn kiến của ba cõi, gọi là kiến thủ. Giới cấm các cõi kia được chấp giữ gọi giới cấm thủ. Phiền não, tùy phiền não lệ thuộc cõi Sắc, Vô sắc, chỉ trừ năm kiến, gọi là ngã ngữ thủ.

Các thủ như thế trong phẩm Tùy Miên, sẽ phân biệt rộng.

Vô minh không lập làm thủ riêng. Vô minh tự lực vì không mạnh mẽ, nhạy bén, vì chẳng phải tánh giải, tương ưng với vô minh, với sức phiền não khác, vì có khả năng thủ. Lìa kiến khác, lập giới cấm thủ là đối với sức nghiệp năng tập rất vượt hơn, nên đối với sức môn tập nghiệp bằng với bốn kiến. Do một kiến này khiến nghiệp lẫy lừng vì trái với Thánh đạo, xa lìa giải thoát, nên giới cấm thủ được lập riêng tên thủ. Dùng tên các thủ nhằm biểu thị nghĩa chấp thủ, mặc dù loại phiền não đều có công năng chấp thủ, nhưng vì nghĩa của hai chấp thủ kia vượt hơn, nên chỉ hai chấp thủ

này đều được gọi là thủ, vì hai thứ này chấp rất vững chắc đối với người khác. Nhưng với hai giới cấm thủ này mạnh như được che đậy, chấp giữ hành tướng hưng thịnh.

Do đó lìa pháp khác, lập riêng là Thủ.

Vì bốn kiến đều dùng tuệ làm tánh, nên nghĩa chấp thủ mạnh mẽ đối với phiền não khác, gồm nhiếp bốn phân biệt lập phiền não khác làm kiến thủ. Các phiền não khác vì có sai khác giữa địa định, bất định, vì nhân sai khác của bất thiện, vô ký, nên lập hai thủ khác.

Sự chắc chắn lựa chọn khác như luận Thuận Chánh Lý, tức vì thủ như thế làm duyên, nên khi đã rong ruổi tìm cầu các thứ cảnh giới vừa ý, chắc chắn dẫn sinh lôi kéo nghiệp của hữu đương lai. Nghĩa là khi do sức ái, thủ tăng ích thêm, bằng các thứ rong ruổi, mong cầu cảnh thiện, bất thiện, vì được cảnh kia nên chứa nhóm rất nhiều, dẫn đắt nghiệp tịnh, bất tịnh của hữu sau.

Vị sinh của nghiệp này gọi chung chi hữu, nên biết trong đây, do hữu này dựa vào hữu này, có công năng có quả tương lai, nên đặt tên hữu.

Hữu có hai thứ: Nghiệp và dị thục. Nay, ở trong đây chỉ lấy nghiệp của hữu nhằm nói về quả sinh ở đương lai, vì tánh nhân gần, nên thủ làm duyên cho hữu. Vì Khế kinh nói, nên chỉ hữu, thủ của các nghiệp làm duyên, như vô minh làm duyên cho

hành ở đời trước, thủ làm duyên sinh cho hữu nghiệp của đời sau.

Chánh Kết sinh vị hữu, tức lập làm chi sinh, như vì hành trong thế gian này làm duyên, nên vị sinh của Kết đầu tiên, được gọi là chi thức, như thế đời vị lai vì hữu làm duyên vị sinh của Kết đầu tiên gọi là chi sinh. Vì sinh này ở đây, gọi là đối tượng cần dùng thích hợp, nghĩa là tác dụng của thức hiện thế gian rất rõ ràng, tác dụng sinh trong đời vị lai thật rõ ràng, tùy theo công dụng của mình làm sáng tỏ để đặt tên chi. Hoặc trong kinh khác nói vì sinh khổ, vì tạo nghiệp của hữu sau của cõi trời, là muốn cho chúng sinh chán lìa, nên gọi là sinh, hoặc chỉ rõ nghiệp của hữu sau đều chiêu cảm quả khổ, vì muốn cho hữu tình không tạo nghiệp nữa, nên gọi là sinh.

Do đó, kinh khác nói khổ sinh, v.v... rốt ráo vắng lặng, gọi là nhập Niết-bàn.

Cho nên tên sinh chỉ rõ quả đương lai, từ chi sinh này, về sau đến đương lai thọ nhận các vị trung gian chi đều gọi chung là già chết, tức như bốn chi sắc, sáu xứ, xúc, thọ hiện tại, đối với thế gian đương lai bốn vị như thế được gọi là già chết.

Vì muốn cho hữu tình chán lìa tâm ưa thích hữu đương lai, nên dùng danh từ già chết để làm rõ những tai hại ở quá khứ, đương lai nên Khế kinh nói: Năm thủ uẩn sinh, nên biết tức là nghĩa già

chết khởi. Pháp khác chắc chắn lựa chọn như luận Thuận Chánh Lý. Lại, sự sai khác của các duyên khởi nói có bốn:

1. Sát na.
2. Nối tiếp xa.
3. Sự ràng buộc liên tục.
4. Phần vị.

Có nói khác lại nói: Công năng làm sáng tỏ pháp. Sát na trong đây, nghĩa là nhân và quả hiện hành cùng lúc. Như Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, v.v... Lại, Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh tác ý si sinh ra nhiễm, trược. Trong tất cả si tức vô minh. Si, nghĩa là mong cầu, tức gọi là ái. Ái, là đối tượng phát ra, biểu hiện gọi là nghiệp, nên một sát-na có nghĩa duyên khởi.

Có sư khác nói: Trong một sát-na có đủ mười hai chi, thật có đều khởi, như tham đều khởi. Trong tâm phát nghiệp, si gọi là vô minh, tư tức là hành, các sự cảnh rõ biết gọi là thức, thức đều có ba uẩn, gọi chung là danh sắc, các căn có sắc, gọi là sáu xứ.

Thức tương ưng với xúc gọi là xúc, thức tương ưng với thọ gọi là thọ. Tham tức là ái các triền tương ưng với ái này gọi là thủ, phát ra hai nghiệp thân, ngữ, gọi là hữu.

Như thế, các pháp khởi tức gọi là sinh, thành

thục biến đổi, gọi là già, hoại diệt gọi là chết.

Đây là chắc chắn lựa chọn rộng, như luận Thuận Chánh Lý. Duyên khởi nối tiếp xa, nghĩa là đời trước, sau có thuận với thọ sau và thọ bất định, vì phiền não nghiệp luân chuyển vô thỉ, như nói: Có bản tế ái, v.v... không thể biết. Lại, nên bài tụng rằng:

Xưa, ta với các thầy
Đối bốn thứ Thánh đế
Vì không thấy như thật
Trôi lăn mãi sinh tử.

Duyên khởi ràng buộc nối tiếp, nghĩa là nhân quả đồng, dị thục, lệ thuộc với nhau Vô gián mà khởi, như Khế kinh nói: Vô minh làm nhân sinh ra tham nhiễm, vì minh làm nhân nên không sinh tham nhiễm. Lại, Khế kinh nói: Từ thiện Vô gián, nhiễm, vô ký sinh, hoặc lại trái với duyên khởi phần vị này, nghĩa là năm uẩn, mười hai trong ba đời nối tiếp nhau không có đứt quãng, chứng tỏ công năng của pháp, nghĩa là như kinh nói: Nghiệp là nhân của sinh, ái là nhân của khởi.

Sự sai khác của loại công năng như thế, v.v... trong năm thứ duyên khởi ở đây, Đức Thế tôn nói gì? Tụng rằng:

Phật dựa phần vị nói
Theo hơn đặt tên chi.

Luận chép: Đức Phật y cứ ở phần vị để nói về

các duyên khởi. Nếu trong mỗi chi đều có năm uẩn, thì vì sao chỉ đặt tên vô minh, v.v...?

Vì vô minh, v.v... vượt hơn trong các vị, nên y cứ ở phần hơn để đặt tên vô minh, v.v..., nghĩa là nếu vô minh trong vị rất hơn, thì năm uẩn của vị này sẽ gọi chung là vô minh, cho đến già chết trong vị rất hơn, năm uẩn của vị này được gọi chung là già chết, nên thể dù chung mà danh riêng thì sẽ không có lỗi.

Như thế năm uẩn của vị trước làm duyên, đều có công năng dẫn sinh năm uẩn của vị sau, tùy đối tượng thích ứng nói tất cả, tất cả. Kinh chủ cho nghĩa trên là quấy. Vì sao? Vì kinh nói khác, như Khế kinh nói: Thế nào là vô minh? Nghĩa là vô trí đời trước, cho đến nói rộng.

Đây là thuyết liễu nghĩa, vì không thể chế phục khiến thành không rõ nghĩa, nên trước đã nói: duyên khởi phần vị, trái với nghĩa kinh.

Không trái với kinh này, vì như nêu rõ giải thích, nghĩa là dù có tham, v.v... cũng làm hành duyên mà chỉ nêu rõ vô minh, vì quán nhân riêng. Lại, dù mười hai xứ, nhưng đều là duyên của xúc, mà vì quán nhân riêng, nên chỉ nêu rõ sáu xứ. Lại dù tưởng, v.v... cũng dùng xúc làm duyên, nhưng vì quán nhân riêng, nên chỉ nêu rõ xúc duyên thọ.

Các loại như thế rất nhiều, như quán nhân riêng, chỉ nêu rõ phần ít, cũng tức do quán này, chỉ

giải thích đối tượng được nêu rõ.

Vì sao chấp cách giải thích này là thuyết liễu nghĩa. Đây là chắc chắn lựa chọn rộng, như luận Thuận Chánh Lý. Vì sao ở ba đời kiến lập chi duyên khởi?

Tụng rằng:

Ở phần trước, sau, giữa
Vì trừ ngu, hoặc khác.

Luận chép: Căn cứ ở số hữu tình, lập mười hai chi, vì trong ba đời, dứt trừ hoặc ngu kia, sự ngu hoặc ở ba đời kia là gì?

Như Khế kinh nói: Ta ở đời quá khứ là từng có không phải có. Những gì là ta từng có? Ta từng có ra sao? Ở đời vị lai thì là sẽ có, chẳng phải có? Những gì là ta sẽ có? Ta sẽ có thế nào? Ở đời hiện tại, những gì là ta? Cái ta này ra sao? Ta sở hữu gì? Ta sẽ có gì?

Vì dứt trừ hoặc ngu ba đời như thế, nên kinh chỉ nói: duyên khởi hữu tình, duyên khởi ba đời, đã nói như trước, nghĩa là vô minh hành và sinh, già chết gồm thức đến thọ. Nên Khế kinh nói: Nếu có Bí-sô nào đối với các duyên khởi, duyên pháp đã sinh, có khả năng vận dụng chánh tuệ như thật để quán thấy, thì Bí-sô ấy sẽ không ngu hoặc đối với ba đời. Nghĩa là ta ở đời quá khứ là từng có, chẳng phải có, v.v...

Cho nên, vì dứt trừ ngu hoặc ba đời, chỉ y cứ ở

số hữu linh để lập duyên khói ba đời, dù có mười hai chi, nhưng ba, hai làm tánh. Ba là: hoặc, nghiệp, sự, Hai, là quả và nhân.

Nghĩa ấy thế nào? Tụng rằng:

Ba phiền não hai nghiệp
Bảy sự cũng gọi quả
Lược quả và lược nhân
Do giữa được sánh hai.

Luận chép: vô minh, nhân của đời trước, ái, thủ, nhân của đời sau.

Ba thứ như thế lấy phiền não làm tánh.

Hành là nhân của đời trước, hữu là nhân của đời sau, hai thứ như thế dùng nghiệp làm tánh.

Năm thức, v.v... của đời trước, sinh, già chết của đời sau, bảy thứ như thế gọi là sự, vì đối tượng nương tựa của hoặc, nghiệp. Bảy sự như thế tức cũng gọi là quả, về nghĩa, y cứ năm thứ khác, cũng gọi là nhân, vì dùng nghiệp phiền não làm tự tánh.

Vì sao thế gian giữa nói rộng về nhân quả? Thế gian sau nói lược về quả, đời trước lược về nhân chăng?

Vì thế gian giữa dễ biết, nên nói rộng hai, trước, sau vì khó hiểu rõ, nên đều lược nói một, vì giữa so sánh với hai, đều rộng đã thành, nên không nói riêng, nói là vô dụng.

Làm sao lập riêng hai chi ái, thủ?

Do ái của niệm ban đầu, dùng tiếng ái để nói,

tức sự nối tiếp nhau của ái này tăng rộng thêm nhiều, đặt tên là thủ, nối tiếp nhau chấp lấy cảnh, vì chuyển biến mạnh mẽ vững chắc. Trong mỗi cảnh đều có ái đầu tiên, vì hợp thành nhiều niệm, nên chỉ nói hai sát-na.

Vì sao các vị phiền não hiện tại nói riêng về ái, chẳng phải phiền não khác?

Đối với ái dễ phân biệt rõ lỗi tai hại. Tương ái này trong phiền não khác khó phân biệt rõ. Ái là nhân vượt hơn có công năng cảm nhận hữu đời sau, nên Đức Thế tôn nói nghiêng về ái khiến cho biết lỗi của ái.

Thế nào là phải khiến cho siêng năng cầu đạo đối trị, nên chỉ nói sự sai khác của hai vị nối tiếp nhau của sát-na ái, chẳng phải phiền não khác. Nhưng tên thủ, nói chung đều gồm nhiếp các hoặc. Nếu duyên khởi này chỉ mười hai chi thì già chết không có quả, lìa tu đạo đối trị thì sinh tử sẽ có chung cuộc, vô minh không có nhân, vì vô minh là ban đầu, nên sự sống, chết phải có bắt đầu, hoặc phải lập chi duyên khởi khác. Lại có khác nữa… thành lỗi vô cùng.

Lại, Thánh giáo của Phật lẽ ra thành thiếu kém, nhưng không nên thừa nhận, vì vấn nạn này không đúng, chưa hiểu rõ về lý duyên khởi đã nói.

Lý duyên khởi này ra sao? Nên biết Tụng rằng:

Từ hoặc sinh hoặc nghiệp

Từ nghiệp sinh ra sự
Từ sự sự, hoặc sinh
Lý chi hữu chỉ đây.

Luận chép: Chỉ tiếng là nói chính thức có số chi chắc chắn và biểu thị rõ nghiệp và hoặc, hoặc là câu sinh sau là khi hoặc sinh hoặc, nghiệp đều có, hoặc nghĩa sau.

Do lý như thế gồm nhiếp chung chi hữu, tức đã có cả vấn nạn đã lập ra ở trước.

Từ hoặc sinh hoặc, nghĩa là ái sinh thủ.

Từ hoặc sinh nghiệp, nghĩa là thủ sinh hữu, vô minh sinh hành. Từ nghiệp sinh sự, nghĩa là hành sinh thức và hữu sinh ra sinh.

Từ sự sinh sự, nghĩa là từ chi thức sinh ra danh sắc, cho đến từ xúc sinh ra chi thọ, và từ chi sinh sinh ra già chết.

Từ sự sinh hoặc, nghĩa là thọ sinh ái. Do lập chi hữu, lý ấy chỉ là ái này.

Đã thành già chết là nhân của sự hoặc, già chết tức như bốn chi hiện và thành vô minh là quả của sự hoặc. Vô minh tức như hiện ái thủ.

Đâu nhờ lại lập chi duyên khởi khác?

Vì thế, nên kinh nói thế này: Thuần túy tập uẩn của nỗi khổ lớn là hai đời trước, sau, lại là nghĩa hiển phát lẫn nhau. Cho nên không có già chết, vô minh, không có quả, không có nhân, có lỗi chung thủy. Ở đây chắc chắn gồm nhiếp nghĩa nhân quả

đồng không có, lại lập chi, thành lỗi vô cùng. Do Đức Phật nói khắp nhân quý không có sơ sót nên không có lỗi Thánh giáo thành thiếu kém, như Đức Thế tôn nói: Ta sẽ vì các thầy nói pháp duyên khởi, duyên pháp đã sinh. Hai câu này nghĩa khác thế nào?

Các Luận sư dùng các cách giải thích về hai câu này, như luận Thuận Chánh Lý nói về nghĩa quyết định, Tụng rằng:

Trong đây ý chính nói
Nhân khởi quả đã sinh.

Luận chép: Phần nhân của các chi, gọi là duyên khởi. Vì sao? Vì duyên "năng khởi" quả. Vì nói duyên khởi trong lệ thuộc tướng nhân quả. Nghĩa duyên khởi này chỉ dùng tiếng duyên mà thành lập, như Khế kinh nói: Thế nào là duyên khởi? Nghĩa là dựa vào "đây có, kia có" và "vì đây sinh, nên kia sinh." Nghĩa là vô minh duyên hành, đến sinh duyên già chết.

Nói như thế rồi, lại nói rằng: Tánh pháp trong đây cho đến tánh không có điên đảo sau cuối, đây gọi là duyên khởi.

Những gì gọi là tánh pháp trong đây?

Nghĩa là trong lệ thuộc với nhau của nhân quả, có công năng của nhân, đều gọi là pháp tánh, vì phải có nhân, nên nhân quả mới có, lại lệ thuộc nhau chẳng phải không có nhân.

Tánh như thế là nói nghĩa năng sinh, chỉ tánh, của pháp hữu vi được tên gọi tánh pháp này. Mặc dù trong kinh này chẳng phải chỉ bày thích đáng, đối với tánh nhân lệ thuộc với nhau của nhân quả, gọi là duyên khởi, mà dùng tiếng duyên để làm sáng tỏ cho nghĩa duyên khởi, nên biết tánh nhân được mang tên duyên khởi, do tiếng duyên vì chỉ chuyển biến ở nghĩa năng hiển, vì nhân có công năng làm rõ quả, nên gọi là duyên.

Do tâm, tâm sở sau cuối của A-la-hán này không phải duyên Đẳng vô gián, vì không có đối tượng làm sáng tỏ quả, nên do nghĩa này chứng minh duyên khởi, chắc chắn lập ở trong sự lệ thuộc nhau của nhân quả, nên Đức Phật trong kinh Thắng Nghĩa Không kia đã giả nói pháp trong đây. Nghĩa là vô minh duyên hành, nói rộng cho đến sinh duyên già chết, vì không phải thắng nghĩa, nên lập tiếng giả, tức gọi nhân quả, lại là nghĩa lệ thuộc nhau.

Phần quả các chi, nói duyên đã sinh. Vì sao? Vì đều từ duyên đã sinh, nên quả là các pháp thành xong tên gọi, phải là pháp đã sinh, thì nghĩa này thành. Niết-bàn thành rồi do đắc đã sinh, nên kia cũng do đã sinh gọi quả. Hoặc ở đây nói môn duyên khởi, Niết-bàn trong đó không chấp nhận là nạn. Nếu nghĩa quả của pháp hữu vi chắc chắn là đối tượng sáng suốt này, như quả Sa-môn. Các nghĩa của quả pháp quá khứ, hiện tại, chắc chắn,

gọi là duyên đã sinh. Pháp ở nghĩa của quả vị lai không phải chắc chắn, bỏ mà không nói. Tóm lược nghĩa này là khởi tánh pháp, nói duyên khởi, các pháp quá khứ, hiện tại gọi là duyên đã sinh, vì nghĩa quả cố định. Nghĩa là trong sự lệ thuộc nhau của nhân quả, y cứ là phần nhân, gọi là duyên khởi, chắc chắn là quả, gọi duyên đã sinh Lại, nhân trong đây gọi là duyên khởi, nghĩa là vì công năng làm duyên khởi các quả, pháp quả trong đây gọi là duyên đã sinh: là vì lìa duyên bất sinh quá khứ, hiện tại.

Như thế, tất cả hai nghĩa đều thành, các chi đều vì có tánh nhân quả, nên dù thật thể cửa tánh nhân quả không có khác, nhưng nghĩa kiến lập chẳng phải không cực thành, vì đối đãi nhìn nhận có sai khác nên cũng như đặt tên cha, con, v.v... theo nhân quả. Nhưng, Khế kinh này nói có mật ý. A-tỳ-đạt-ma không có mật ý nói.

Thế nào gọi là mật ý của kinh này?

Nghĩa là Bạc-già-phạm bí mật chỉ rõ sinh tử vô thỉ có chung, nói hai câu này.

Nói duyên khởi, nghĩa là chỉ rõ dùng sinh tử, từ thời vô thỉ đến nay, xoay vòng không dứt, nên nói các chi thuận, nghịch sinh nhau. Duyên đã sinh, gọi là tỏ rõ sinh tử. Nếu được đối trị có kỳ hạn sau cùng, nghĩa là nếu sau có duyên lại khởi nối tiếp, như duyên kia thiếu, về sau sẽ bất sinh nối tiếp

nữa. Do đó, kinh nói: Tạo ra bờ mé khổ. Lại, trong kinh nói: Duyên khởi hành nhân quả giả lệ thuộc với nhau, vì không có tự tánh. Nói duyên đã sinh thể nó là thật, vì dựa vào thể kia, như chỗ nương tựa của bình.

A-tỳ-đạt-ma nói cả hai đều thật, hai thể nhân quả đều có thật. Vả lại, hãy gác qua việc này. Lại nên giải thích rộng về bốn chi vô minh, danh sắc, xúc, thọ. Vì sao? Vì hành, hữu, ái, thủ (Phẩm nói về hoặc nghiệp sẽ giải thích rộng). Thức và sáu xứ (Phẩm biện bổn sự đã giải thích rộng).

Vả lại, về nghiệp vô minh, tướng nó thế nào? Vì minh nầy thuộc về minh chăng? Nếu lấy nghĩa trước thì vô minh lẽ ra là không, nếu lấy nghĩa sau thì nên dùng mắt, v.v... làm thể.

Cả hai thứ lý ấy đều không đúng, vì đều không phải điều ta thừa nhận, nên không có lỗi.

Đã đều không thừa nhận, vậy đã thừa nhận ra sao? Thừa nhận có vật riêng chăng? Vật riêng ấy là gì?

Tụng rằng:

Minh, đối trị vô minh
Như chẳng phải thân, thật.

Luận chép: Như giặc oán bị đối trị do bạn thân, bạn thân trái nhau, gọi là không phải bạn thân, chẳng khác với bạn thân, vì loại bình đẳng trong tất cả người khác, không phải bạn thân

không có. Ngữ đế gọi là thật, mà ngôn luận lừa dối bị đối trị này, được gọi là chẳng phải thật, chẳng phải khác với thật như tất cả loại sắc, hương, v.v... khác, cũng không phải thật không có như những lời nói vì chứng tỏ những việc chẳng phải trời, không phải trắng, không phải pháp, không phải nghĩa, không phải ái, trái với trời như A tố lặc, v.v... được gọi là phi thiên, chẳng phải khác với không có trời, v.v...

Như thế, vô minh có thật thể riêng, là bị trị của minh, chẳng phải khác, chẳng phải không.

Làm sao biết như vậy?

Giống như thức, v.v... từ duyên có, vì duyên khác. Lại, có chứng thành. Tụng rằng:

Vì gọi là các Kết
Chẳng phải kiến tuệ ác
Vì tương ưng với kiến
Nên nói tuệ hay nhiễm.

Luận chép: Kinh nói: Vô minh cho là ràng buộc, tùy miên và lậu, ách, bộc lưu, v.v... không phải tùy miên, v.v... và thể hoàn loàn không có, có thể được gọi là việc Kết phược, v.v... Vì thế, nên có pháp riêng gọi là vô minh, như vợ, con ác, gọi không có vợ, con.

Cũng thế tuệ ác nên gọi là vô minh.

Tuệ ác kia chẳng phải vô minh, vì có kiến, các tuệ nhiễm ô, gọi là tuệ ác, ở trong đó vì có kiến,

nên không phải vô minh. Kiến là tìm tòi mạnh mẽ, thông minh, quyết đoán, không thể nói kiến kia gọi là ngu si.

Nếu vậy thì vô minh lẽ ra là phi kiến phải chăng? Là các tuệ nhiễm ô phải chăng?

Luận điệu này cũng phi lý, vì thừa nhận vô minh tương ưng với kiến, và nếu vô minh là tuệ thì kiến sẽ không tương ưng, vì không có hai thể tuệ, tương ưng chung, nên không thể nói kiến chẳng phải vô minh, đều chẳng phải kiến không ngu si, vì thành trái ngược. Lại nói: Vô minh có thể nhiễm tuệ, nên như Khế kinh nói: Tâm nhiễm tham dục làm cho không giải thoát, nhiễm vô minh, tuệ khiến không thanh tịnh, không phải tuệ trở lại có thể nhiễm ô thể tuệ, như loại khác có thể nhiễm ô tâm, vô minh lẽ ra cũng khác với tuệ có thể nhiễm, cũng không thể nói vô minh và tuệ tuy không tương ưng mà có thể làm nhiễm, như tham làm nhiễm, sẽ đều có với tâm. Pháp tâm, tân sở không có phát khởi nhiễm, vì chỉ có tự tánh tương ưng với nhiễm, nên không thể tự thể tương ưng với tự thể.

Cho nên, vô minh chắc chắn không phải tuệ ác. Ở đây, kinh chủ giả vờ bào chữa rằng:

Sao không thừa nhận các tuệ nhiễm ô xen lẫn với tuệ thiện khiến cho không thanh tịnh, gọi là năng nhiễm?

Lời bào chữa này không đúng, vì các tuệ vô lậu,

nên bị nhiễm. Lại tuệ vô nhiễm xen lẫn tuệ có nhiễm lẽ ra phải làm cho nhiễm chuyển thành vô nhiễm, vì sức năng trị mạnh, không phải sở trị. Lại, khi tuệ thiện kia chánh hiện hành, thì nhiễm ô chắc chắn không có, thì ai là năng nhiễm? Lại, nhiễm ở ai? Nếu cho là có chẳng có, hay nhiễm lẫn nhau, thì rốt ráo lẽ ra không có nghĩa được giải thoát. Nếu diệt huân tập, ấy là giải thoát, nghĩa là vì lý huân tập, sẽ không có bị diệt ở đâu, nên gọi là vô minh. Vì tuệ năng nhiễm, nên chẳng phải tuệ làm tánh, và vì lý không nghiêng động. Nếu có pháp riêng gọi là vô minh, lẽ ra phải gọi là dùng cái gì để làm tánh của pháp riêng? Vả lại, có pháp riêng, nghĩa là không biết rõ pháp này tức vô minh, đâu cần nhọc công tìm tòi nghiên cứu, lẽ ra chắc chắn pháp nào gọi là không biết rõ, mới được gọi là tự tánh vô minh, chỉ Đức Bạc-già-phạm đối với tất cả pháp, chánh tri, chánh nói, hoặc tánh, hoặc tướng. Pháp khác chỉ hiểu rõ chung, đâu nhọc công tìm tòi gạn hỏi. Nhưng đối với pháp này, ta thấy tướng như thế, nghĩa là có pháp riêng để làm hao tổn công năng tuệ, là kiến trái ngược, nhân chướng ngại quán, công đức lỗi, đối với pháp đối tượng nhận biết không muốn chuyển biến hành, che lấp tâm, tâm sở, đó gọi là vô minh.

Làm sao biết chắc chắn ở đây có pháp riêng, do như tham dục gọi là lìa hẳn, nghĩa là Khế kinh nói: Vì lìa tham dục, nên tâm ấy là giải thoát, vì lìa vô

minh nên tuệ được giải thoát. Lại, ở đây như minh gọi là nhân, nghĩa là Khế kinh nói: Vô minh làm nhân khởi các tạp nhiễm, vì minh làm nhân, nên lìa các tạp nhiễm. Lại, nói như tà kiến có đối trị gần. Nghĩa là Khế kinh nói: Các tà kiến dứt, do chánh kiến sinh, các vô minh lìa, do tuệ minh khởi. Lại, Khế kinh nói: Vì là một pháp, nghĩa là Khế kinh nói: Nếu có Bí-sô nào có khả năng dứt bỏ một pháp, ta sẽ chính thức nói các việc làm của Bí-sô đó đã rồi, tức là vô minh. Lại nói: Như vì bóng tối có đối trị, như Già-tha nói:

Các hữu dứt được ngu
Đối chỗ ngu, không hoặc
Phật chuyển diệt ngu hoặc
Như mặt trời trừ tối.

Cho nên, vô minh chắc chắn có pháp riêng, lấy vô tri làm thể, không phải chỉ minh không có, nhưng vô tri này lược có hai thứ, là nhiễm, bất nhiễm. Hai vô tri này đâu có khác nhau.

Có nói: Nếu năng chướng trí là vô tri nhiễm, thì vô tri bất nhiễm, chỉ trí chẳng phải có.

Nay, sẽ giải thích tường tận về hai thứ tướng vô tri khác nhau, nghĩa là vì tướng này, nên lập ra ngu, trí khác nhau. Như thế, gọi là tướng vô tri nhiễm. Nếu Vì đó nên hoặc có trí trong cảnh không bằng ngu, là tướng thứ hai. Lại, nếu hữu dứt rồi, thì Phật và Nhị thừa có hành, bất hành, là tướng thứ hai. Lại, nếu đối với sự, tự tướng, cộng tướng ngu, thì

đây gọi là tướng vô tri nhiễm thứ nhất. Nếu đối với thế vị của các pháp, số lượng đức thành thục, xứ, thời gian, đồng, khác, v.v..., không có khả năng biết như thật, là vô tri bất nhiễm. Vô tri bất nhiễm này gọi là hữu tập khí.

Cổ Sư nói: Tướng tập kia là nói có chỗ sai khác của tâm bất nhiễm ô, được dẫn phát do pháp nhiễm, bất nhiễm thường tập, chẳng phải tất cả trí nối tiếp nhau hiện hành, khiến tâm, tâm sở không chuyển biến tự tại, đây gọi là tập khí, chẳng phải chỉ trí không có, vì pháp không chẳng chấp nhận công năng làm nhân, cũng không nên nói có loại tâm như thế và tâm sở gọi chung là tập khí. Vô tri bất nhiễm, vì ở trước đã nói, nghĩa là vô tri này làm tự tánh, trụ tâm, v.v... làm thể, vì có sai khác. Nếu tự tánh trụ tâm, v.v... làm thể thì Đức Phật lẽ ra cũng có vô tri bất nhiễm. Nếu có khác nhau thì chủ thể khác nhau ấy có thể là vô tri, không phải đối tượng khác nhau, vì hiện thấy sự sai khác của phẩm loại thiện, v.v..., trong tâm, tâm sở, tất sẽ có pháp riêng làm công năng khác nhau, chẳng phải tức tất cả, như trong phẩm thiện thì có tin, v.v... Trong phẩm bất thiện có vô tàm, v.v..., trong phẩm nhiễm ô có buông lung, v.v..., trong tâm, tâm sở của loại như thế, v.v..., có pháp riêng để làm sai khác, nên biết trong đây cũng có pháp riêng, có công năng làm sai khác ấy là vô tri bất nhiễm.

Nay, đủ hiểu rõ lời nói của người kia có lỗi thái

quá, vì pháp tâm, tâm sở của các phàm phu, v.v... đều là tướng thục, v.v... của thế vị giác không như thật. Tuy nhiên, không thấy sinh tâm sở khác. Lại, mỗi niệm kia do sự sai khác của tâm, tâm sở kia mà sinh, nên trong mỗi niệm đều có pháp vô tri khác nhau khởi.

Nếu cho rằng vì đã có tướng khác, khiến cho vô tri khác nhau, thì tức tướng này đã đủ công năng làm phẩm tâm khác nhau, đâu cần gì phải chấp riêng vô tri bất nhiễm? Cho nên, tức sẽ không siêng năng mong cầu thành thục, v.v... ở thế vị. Tuệ giải và pháp của tướng khác đều làm nhân dẫn sinh tuệ đồng loại sau. Tuệ này đối với giải lại không siêng cầu. Lại, vì nhân tố dẫn sinh không siêng năng mong cầu tuệ giải.

Như thế lần lượt từ vô thỉ đến nay, tướng nhân quả vẫn do tập thành tánh, nên ở trong cảnh của vị kia, v.v... thượng tập không có trí kham năng đối với kiến giải, kiến giải này đã dẫn phát trí yếu kém gọi vô tri bất nhiễm chính vô tri này đều sinh ra pháp tâm, tâm sở, được gọi chung là tập khí. Về mặt lý, chắc chắn nên như vậy. Hoặc các hữu tình có vị phiền não, tâm sở hữu không có nhiễm và nối tiếp nhau, do các phiền não xen lẫn đã huân tập mỗi có công năng thuận sinh phần khí phiền não, nên các tâm không có nhiễm và quyến thuộc giống như hành tướng khác nhau của phiền não kia mà sinh, do sức thượng tập nối tiếp nhau khởi, nên cho

rằng dù đã xa lìa lỗi trong thân, nhưng vẫn gọi là có tập khí, mà đấng Nhất thiết trí đã dứt hẳn không hiện hành. Nhưng vị bị dứt đối với kiến đã dứt có cả nhiễm, bất nhiễm, có tánh tập phiền não thuận sinh khác trong nối tiếp nhau của tâm, là phần khí phiền não do kiến dứt, ở trong đó nhiễm gọi là tánh loại. Đạo Kim cương dứt đều không hiện hành, nếu bất nhiễm thì gọi là tập khí phiền não do kiến dứt, cũng vì đạo dứt kia do căn khác nhau có hành, không hành. Nếu đối với vị do tu dứt đã dứt, thì chỉ có tánh tập thuận sinh phiền não trong nối tiếp nhau của tâm bất nhiễm, là phần khí phiền não do tu dứt, gọi là tập khí phiền não do tu dứt, vì là hữu lậu. Vô lậu đã dứt, tùy theo ở căn hơn, kém, có hành, không hành, vì pháp tự tại mà Đức Thế tôn đã được, nên hữu lậu kia như phiền não, rốt ráo không hiện hành, nên Đức Phật gọi riêng là thiện tịnh nối tiếp nhau, tức là do đó, nên hành không có lỗi, được ba niệm trụ, pháp không chung. Lại, do pháp không chung này, nên Đức Phật đã mật ý nói: Chỉ có khi Chư Phật mới được gọi quả Vô học.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 15

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 4)

Đã nói về vô minh, nay sẽ nói về danh sắc. Sắc đã nói về rộng, còn tướng của danh thì thế nào?

Tụng rằng:

Danh bốn uẩn vô sắc.

Luận chép: Phật nói: Bốn uẩn vô sắc gọi là Danh, vì hay biểu thị, kêu gọi, nên gọi là hay biểu thị, kêu gọi vô số thứ đối tượng duyên.

Nếu vậy thì không nên hoàn toàn gồm nhiếp pháp bất tương ưng của Vô sắc vì không có đối tượng duyên. Không như vậy thì sự kêu gọi chỉ ở Vô sắc, như giải thích về sắc, sinh, điều đã nói không có lỗi. Lại, vì nhỏ nhiệm, nên trọng nghĩa danh, sắc kia, thuận theo lý đặt danh, nêu dùng tên gọi, chẳng phải vô biểu, v.v..., cũng có thể xướng danh, do đối tượng nương tựa của vô biểu kia hiện lượng được. Lại, sinh ở cõi, địa, đường, vì hay cầu mong khắp đường, nên đặt tên gọi, không phải Vô sắc vô lậu không được danh, danh dù không phải vô lậu ấy đã sáng tỏ, nhưng vì giống với vô lậu

này. Lại, ở Vô sắc tùy theo ý người nói.

Nói chung là danh không nhọc công gạn hỏi. Chắc chắn lựa chọn rộng khác như luận Thuận Chánh Lý.

Đã nói về danh tướng. Thế nào là tướng xúc? Tụng rằng:

Xúc sáu, ba hòa sinh.

Luận chép: Xúc có sáu thứ, gọi là xúc nhãn cho đến xúc ý. Việc này là thế nào?

Do ba hòa sinh, nghĩa là vì ba thứ căn, cảnh, thức hòa hợp, có xúc sinh riêng, mặc dù ba hữu thứ sáu, đều có thế gian riêng nhưng vì nhân quả lệ thuộc nhau, nên nghĩa hòa hợp được thành. Hoặc đồng một quá là nghĩa hòa hợp, dù căn, cảnh, thức chưa hẳn cùng có sinh, nhưng vì quả xúc đồng, nên gọi là hòa hợp. Thể xúc có riêng đã hình thành trong đại địa, dù ba hòa hợp sinh, nhưng chắc chắn thức đều có khởi, vì như thức, nói về hai duyên sinh, nghĩa là Khế kinh nói: Trong có thân thức, ngoài danh sắc. Hai hai làm duyên, các xúc sinh khởi, cho đến nói rộng.

Có thân thức là nói rõ sáu xứ bên trong, danh sắc bên ngoài nói rõ sáu xứ ngoài, nghĩa này phải như thế. Già-tha nói: Hai thứ mắt và sắc, v.v... Lại, kinh nói: Thức, xúc đều có danh sắc làm duyên. Khi duyên sinh đã đồng, thời há có trước, sau, khi đủ duyên thì sẽ khởi, vì không có khả năng chướng

ngại.

Do đó tức chứng các xúc như nhãn xúc, v.v... sinh ra thọ, v.v... Các pháp thức nhãn, v.v... đều khởi với sinh nhãn thức v.v… vì nhân đồng. Do kinh này gọi là thọ, là tưởng, là tư, là thức. Các pháp như thế vì xen lẫn nhau không lìa, nên thức, xúc đều có lý cực thành lập, tức sáu xúc trước lại hợp thành hai, hai ấy là gì?

Tụng rằng:

Năm tương ưng có đối
Thứ sáu cùng tăng ngữ.

Luận chép: Năm xúc như nhãn xúc, v.v... gọi là có đối, vì lấy căn có đối làm đối tượng nương tựa, vì chỉ pháp có đối làm cảnh giới, nên xúc ý thứ sáu gọi là tăng ngữ. Tăng ngữ gọi là danh, vì danh là cảnh đối tượng duyên lớn của xúc ý, nên nói riêng danh này là xúc tăng ngữ, ý thức dùng chung danh nghĩa làm cảnh, vì năm không duyên danh, nên gọi là dài. Như nói nhãn thức chỉ công năng rõ biết xanh, không rõ biết là xanh, ý thức rõ biết xanh cũng rõ biết là xanh cho đến nói rộng, nên tên gọi xúc có đối là từ cảnh chỗ dựa, cho đến cảnh chỗ dựa lớn đặt danh từ tăng ngữ xúc.

Có nói: Ý thức gọi là tăng ngữ, vì làm tăng thượng ở trong phát ngữ.

Có người nói: Làm tăng thượng của ý thức ngữ, mới chuyển biến ở cảnh, năm thức thì không như

vậy. Thế nên, chỉ có ý thức được gọi là tăng ngữ, tương ưng với tăng ngữ này gọi là tăng ngữ xúc, nên xúc có đối, gọi từ cảnh chỗ dựa. Căn cứ tương ưng chủ, đặt tên tăng ngữ xúc, tức sáu xúc trước, thuận theo tương ưng khác nhau, lại thành tám thứ. Tụng rằng:

Minh, vô minh không hai
Vô lậu, nhiễm ô, khác
Ái, giận hai tương ưng
Lạc… thuận theo ba thọ.

Luận chép: Tương ưng với minh, vô minh v.v… thành ba:

1. Xúc minh.
2. Xúc vô minh.
3. Xúc phi minh, phi vô minh.

Ba xúc này như thứ lớp nên biết, tức là vô lậu, nhiễm ô, xúc tương ưng khác. Khác, nghĩa là vô lậu và nhiễm ô khác, tức thiện hữu lậu vô phú vô ký. Một phần trong xúc nhiễm ô thường khởi, dựa vào xúc nhiễm ô đó, lại lập hai xúc ái và giận. Vì tùy miên ái giận tương ưng chung, nên nhiếp chung tất cả. Lại thành ba xúc:

1. Xúc thuận với lạc thọ.
2. Xúc thuận với khổ thọ.
3. Xúc thuận với bất khổ, bất lạc thọ.

Thế nào là thuận với xúc thọ?

Vì đã lãnh thọ lạc, v.v..., hoặc vì nương tựa

hành tướng thọ, nên gọi là Thuận thọ.

Vì sao xúc là hành tướng đã nhận lãnh của thọ, dựa vào hành tương rất giống với xúc, vì dựa vào xúc mà sinh. Lại, vì lương ưng với các thọ như thọ lạc, v.v..., hoặc vì công năng dẫn sinh các thọ như thọ lạc, v.v..., nên gọi là thuận thọ.

Như vậy hợp thành mười sáu thứ xúc.

Đã nói về tướng xúc, còn tướng thọ thế nào? Tụng rằng:

Từ đây sinh sáu thọ
Năm thuộc thân, một : tâm
Đây lại thành mười tám
Do ý cận hành khác.

Luận chép: Từ sáu xúc trước sinh ra sáu thọ, nghĩa là xúc nhãn sinh ra thọ, đến ý xúc sinh ra thọ. Thọ này hợp thành hai:

1. Thân thọ.
2. Tâm thọ.

Năm thứ trước trong sáu, gọi là thân thọ, vì dựa vào sắc căn, xúc ý được sinh, gọi là tâm thọ, chỉ vì dựa vào tâm, nên nói trong nhất tâm thọ, do ý gần hành khác. Lại, chia thành mười tám.

Thế nào là mười tám ý hành gần? Nghĩa là ưu, hỷ, xả, đều có sáu hành gần.

Việc này lại vì sao lập thành mười tám?

Do ba lãnh nạp chỉ tương ưng với ý, vì sáu cảnh có khác, nên thành mười tám, không phải thể

của một thọ tương ưng với ý thức, khác với cảnh, thành sáu, vì khác với sự lãnh thọ, nên ý hành gần, gọi là nghĩa gì? Hỷ, v.v... Có sức có thể làm duyên gần, vì khiến cho ý thường đi dạo ở cảnh.

Nếu nói ý hỷ, v.v... làm duyên gần, thường dạo ở cảnh, gọi là ý hành gần, v.v... cũng được tên gọi này, do tương ưng với ý, do vì hành ý. Nếu chỉ địa ý có ý hành gần, lẽ nào không trái với kinh, như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, thuận với sắc hỷ, khởi hành gần của hỷ, cho đến nói rộng.

Điều này không trái nhau, như y cứ ở nhãn thức dẫn quán bất tịnh. Quán bất tịnh này chỉ thuộc về địa ý. Tuy nhiên Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, tùy theo quán bất tịnh an trụ đầy đủ. Nhãn thức này cũng như thế, vì dựa vào năm thức thân đã dẫn hành gần hỷ, v.v... của địa ý, nên nói như thế: Do kinh kia nói: Mắt thấy sắc rồi, cho đến nói rộng, nên hành gần của ý, do năm thức đã dẫn tương ưng với ý thức, không nên làm vấn nạn.

Vì sao thân thọ không phải hành gần của ý, vì hành gần của ý, không phải đồng pháp, do hành gần của ý chỉ dựa vào ý thức, nên gọi là gần. Vì phân biệt cảnh tự tướng, cộng tướng của ba đời, v.v..., nên gọi là hành. Tất cả thân, thọ trái với hành này, nên không phải gần với ý, cũng không gọi là hành.

Lẽ nào không thân thọ cũng có tướng này Thân

thọ lãnh nạp các cảnh như sắc, v.v... rồi. Ý thức tùy hành, do sức thán thọ, vì ý thức thường dạo ở cảnh? Việc này cũng không đúng. Vì đã nói về tướng. Nghĩa là các thân thọ không dựa vào ý thức, vì không có phân biệt, do thân thọ kia không có khả năng phân biệt lỗi, công đức của cảnh giới, nên không phải sức thân thọ kia khiến cho ý thường dạo ở cảnh. Lại, không chắc chắn, nghĩa là sau khi thân thọ, không phải chắc chắn có ý thức nối tiếp sinh, ý, thọ cùng lúc, sẽ có ý thức, nên chỉ ý thọ, gọi là hành gần của ý. Lại, loại mù bẩm sinh, v.v... dù không nhìn thấy rồi, cho đến xúc rồi, nhưng vì có hành gần.

Tĩnh lự thứ ba có thú vui của địa ý, lẽ ra cũng gồm nhiếp ở trong hành gần của ý mới phải?

Lời trách cứ này không đúng, vì cõi đầu không có. Lại, vì ngưng đọng, nghĩa là không có niềm vui của địa ý trong cõi Dục. Tĩnh lự thứ ba dù có không lập. Lại, niềm vui của địa kia ngưng đọng ở cảnh, hành gần ở cảnh, thường có tìm tòi, dời đổi không dính mắc, vì một duyên mới gọi là hành. Lại, vì hành gần ý thuộc về khổ căn không cố bị đối trị. Nếu vậy, không có hành gần ý của xả căn, vì không bị đối trị. Không như vậy, vì ưu, hỷ, tức xả đối trị, nên lạc căn của địa ý của tĩnh lự thứ ba vì không có tự căn, căn xả của bản địa làm đối trị, nhưng không có phần gần, v.v..., không có lỗi hành gần xả, v.v..., do ở trong cõi đầu tiên có đối tượng đối

trị của đồng địa. Hoặc lại vì chấp nhận có, không chấp nhận có, nghĩa là chấp nhận xả, v.v... của ý có pháp bị đối địch của đồng địa, vì ý ưa định không có đối địch của đồng địa, nên không có lỗi.

Trong các hành gần của ý, có bao nhiêu hành gần của ý cõi Dục lệ thuộc cõi Dục? Bao nhiêu đối tượng duyên? Đặt câu hỏi về cõi Sắc, Vô sắc cũng như vậy?

Tụng rằng:

Dục duyên Dục: mười tám
Sắc mười hai. Trên ba
Hai, duyên Dục, mười hai
Tám tự. Hai: Vô sắc
Hai sau duyên Dục : sáu
Bốn tự. Một: duyên trên
Sơ Vô sắc, cận phần
Bốn: duyên Sắc. Một : tự
Bốn: căn bản ba biên
Chỉ một: duyên cảnh mình.

Luận chép: Bị lệ thuộc cõi Dục có đủ mười tám, duyên theo cảnh cõi Dục, số ấy cũng vậy.

Duyên theo cảnh cõi Sắc chỉ có mười hai, trừ hương vị sáu, vì cõi Sắc kia không có cảnh. Duyên theo cảnh Vô sắc chỉ được có ba, vì đối tượng duyên của năm Vô sắc kia, nên duyên theo cảnh không lệ thuộc, cũng chỉ có ba.

Đã nói về lệ thuộc cõi Dục rồi. Nay sẽ nói về

lệ thuộc cõi Sắc. Tĩnh lự thứ nhất, thứ hai chỉ có mười hai, nghĩa là trừ sáu ưu, nếu nói định, đối tượng duyên không có nhiễm ô, có thể duyên theo cảnh dưới, thì khéo duyên theo cảnh dục cũng đủ mười hai, trừ hương vị bốn, tám thứ còn lại tự duyên.

Hai duyên Vô sắc, nghĩa là hành gần của pháp, duyên pháp không lệ thuộc cũng chỉ hai thứ.

Tĩnh lự thứ ba, thứ tư chỉ sáu, nghĩa là xả duyên theo cảnh cõi Dục, hỷ cũng đủ sáu trừ hương vị hai, bốn thứ còn lại tự duyên.

Một duyên Vô sắc, nghĩa là hành gần của pháp, duyên pháp không lệ thuộc, cũng chỉ có một thứ.

Đã nói lệ thuộc cõi Sắc rồi, sẽ nói về lệ thuộc cõi Vô sắc.

Phần gần của Không xứ chỉ có bốn thứ, nghĩa là xả chỉ duyên sắc, thanh, xúc, pháp, duyên tĩnh lự thứ tư cũng có đủ bốn thứ.

Đây là y cứ ở sự thừa nhận có duyên riêng để nói. Nếu chấp địa tĩnh lự thứ tư kia chỉ duyên chung địa dưới, thì chỉ có hành gần của ý pháp duyên xen lẫn duyên cõi Vô sắc. Chỉ có một, nghĩa là pháp, duyên pháp không lệ thuộc cũng chỉ một thứ.

Bốn địa căn bản và ba biên trên chỉ một, nghĩa là pháp, cũng duyên địa mình. Căn bản Vô sắc vì không duyên địa dưới, nên ba biên trên kia vì

không duyên Sắc. (Về nghĩa không duyên địa dưới như sau sẽ nói).

Duyên không lệ thuộc này cũng chỉ có một. Các hành gần của ý có cả vô lậu phải chăng? Tụng rằng:

Mười tám chỉ hữu lậu.

Luận chép: Không có hành gần có cả vô lậu. Vì sao? Vì tăng trưởng hữu, các pháp vô lậu trái với hành gần này.

Có nói: Về hành gần này, hữu tình đều có, còn vô lậu thì không như vậy, nên không phải hành gần.

Có nói: Vì Thánh đạo mặc nhiên mà chuyển, vì thuận với cõi vô tướng, nên không phải thể của hành gần, vì hành gần trái với thể này.

Ai thành tựu bao nhiêu ý hành gần?

Nghĩa là sinh cõi Dục, nếu chưa đạt được tâm thiện cõi Sắc mà thành tựu tất cả định một, hai, tám, ba, bốn định, côi bốn Vô sắc một, đã thành cõi trên, đều không duyên cõi dưới, vì chỉ nhiễm ô.

Nếu đã đạt được tâm thiện cõi Sắc, chưa lìa tham dục mà thành tựu tất cả Sơ tĩnh lự cõi Dục có mười. Bỏ đủ sáu thứ. Vì tâm thiện trong địa vị chí được duyên theo cảnh hương vị, nên hỷ chỉ có bốn, vì chỉ có nhiễm không duyên địa dưới.

Lẽ nào không phải được dẫn sinh do thức nhãn, v.v... hành gần của ý chăng? Và tĩnh lự kia

không có hai thức mũi, lưỡi, thì phải không có duyên hành gần của hương vị chăng?

Lời vấn nạn này không đúng, vì tự tánh của người mù bẩm sinh, điếc bẩm sinh, v.v... sinh ra ý nghĩ. Và người ở trong định, đều không có hành gần của sắc, v.v..., nên không phải tất cả được dẫn phát do năm thức, thành hai định, tám, ba, bốn tĩnh lự Vô sắc như trước.

Đã lìa tham dục, nếu chưa đạt được tâm thiện của hai định, thì tĩnh lự kia sẽ thành Sơ định cõi Dục mươi hai, nghĩa là trừ sáu ưu, hai tĩnh lự, v.v..., đều như trước đã nói. Nếu đã đạt được tâm thiện của hai định thì đối với người chưa được lìa tham của Sơ định, sẽ thành hai định mươi. Nghĩa là hỷ chỉ bốn, vì chỉ nhiễm ô, nên bỏ đủ sáu thứ. Đã đạt được, vì phần gần kia tốt đẹp, phần khác như trước đã nói. Do lý này, y cứ pháp khác nên biết. Nếu sinh cõi Sắc chỉ thành hành gần của một pháp xả cõi Dục, nghĩa là tâm quả thông đều có.

Thế nào là đạt được các hành gần của ý? Nghĩa là lìa tham dục, tám Vô gián trước, tám đạo giải thoát, đạt được hành gần của sáu xa trong địa phần gần của Sơ định.

Trong đạo giải thoát Vô gián thứ chín, đạt được tâm quả thông cõi Dục đều có hành gần của pháp xả, đạt được mười hai hành gần của Sơ định. Sơ, định này nói gồm nhiếp quyến thuộc, do lý thú này

lìa nhiễm của địa trên, như thế nên biết. Tuy nhiên vẫn có sai khác, nghĩa là khi lìa tham tĩnh lự thứ tư, Vô gián thứ chín và đạo giải thoát, sẽ không đạt được địa mình, địa dưới. Tâm quả thông đều có hành gần của pháp xả, khi lìa tham của các địa Không xứ, v.v..., tất cả Vô gián và đạo giải thoát chỉ đạt được hành gần của một pháp xả, khi được Vô học, đạt được cõi Dục. Mười hai hành gần của tĩnh lự sơ, nhị, hành gần của sáu xả của ba, bốn tĩnh lự, hành gần sáu xả của ba, bốn tĩnh lự, hành gần bốn xả của Không vô biên xứ Địa trên đều là hành gần của một pháp xả, đối với vị thọ sinh khi từ địa trên mất, sinh địa dưới, đạt được tất cả hành gần của đương địa. Sinh các tĩnh lự cũng gồm hành gần pháp xả của địa dưới. Lại, tức hành của mười tám ý hỷ, v.v... vì tham đắm phát ra chỗ nương tựa riêng, nên Đức Thế tôn gọi là ba mươi sáu sư cú, cú khác nhau này hay biểu thị cho Đại sư, vì là lá cờ nêu của sư, nên gọi là sư cú.

Các cú như thế chỉ cho Phật, đại sư, năng biết, năng nói, vì người khác không có khả năng, nên ham nương tựa nghĩa là các thọ nhiễm. Xuất ly dựa, nghĩa là các thọ thiện vô phú vô ký, vì thuận theo thiện, nhiễm, nên tùy theo sự thích ứng hai gồm nhiếp, không còn nói riêng.

Địa định của ba mươi sáu cõi này, nghĩa là trong cõi Dục có đủ ba mươi sáu. Tĩnh lự sơ nhị chỉ có hai mươi nghĩa là đắm chỗ dựa tám, xuất ly dựa

mười hai. Tĩnh lự ba, bốn chỉ có mười thứ, nghĩa là đắm chỗ dựa bốn và xuất ly dựa sáu. Phần gần của Không xứ, nếu thừa nhận duyên riêng, thì có năm thứ, nghĩa là đắm chỗ y, một xuất ly dựa bốn. Nếu chấp chỉ duyên chung thì chỉ có hai thứ, nghĩa là đắm chỗ dựa một, xuất ly dựa một. Căn bản Vô sắc và ba biên trên đều chỉ có hai, như trước nên biết.

Đây là y cứ theo đối tượng duyên của địa, cõi chắc chắn. Nghĩa là muốn duyên theo cảnh dục đủ ba mươi sáu, duyên theo cảnh cõi Sắc chỉ hai mươi bốn, trừ duyên hai dựa hương vị, đều có sáu. Duyên theo cảnh Vô sắc chỉ có sáu thứ, nghĩa là hai dựa của hành gần của pháp, mỗi chỗ đều có ba duyên theo cảnh không lệ thuộc, cũng chỉ có sáu thứ này.

Do lý này, cõi Sắc, Vô sắc duyên sai khác cảnh như thích ứng, nên tư duy.

Vì sao chi hữu khác không nói? Tụng rằng:

Khác đã nói, sẽ nói.

Luận chép: Chi hữu khác, hoặc hữu đã nói, hoặc hữu sẽ nói, như trước đã giải thích.

Nếu vậy thì vì sao lại khởi tụng này?

Vì lẽ ở tụng sau, sẽ ngăn giải thích rộng về nghi, vì trong bài tụng sau, nói phiền não, v.v... chớ có ở đây sinh nghi như thế.

Trước đã nói rộng về nghĩa bốn chi rồi, kế là nên giải thích rộng về chi hữu khác kia. Vì biểu thị

rõ văn sau, dựa vào sự hoặc, nghiệp, vì mượn dụ để chỉ rõ chung mười hai chi hữu, nên "sư quỹ phạm" lại khởi tụng này.

Như trước đã nói mười hai chi hữu, lược gồm nhiếp chỉ có ba, nghĩa là hoặc, nghiệp, sự, tác dụng của ba thứ này khác nhau, dụ kia thì thế nào?

Tụng rằng:

Trong đây nói phiền não
Như giống, lại như rồng
Như cỏ, rễ, cây, cộng
Và như gạo trong trấu.
Nghiệp như gạo có trấu
Như cỏ thuốc, như hoa
Các sự quả dị thục
Như uống, ăn thành thục.

Luận chép: Giống với ba thứ này, v.v... như thế nào? Như từ hạt giống, mầm, lá, v.v... sinh.

Như thế, từ phiền não sinh nghiệp phiền não, Sự như rồng trấn đóng ở ao, nước thường không cạn. Như vậy, phiền não được nối tiếp nhau trấn dõng sinh ra ao, khiến cho hoặc, nghiệp, sự chảy rót vô tận. Như cỏ, rễ chưa nhổ, mộng cắt, cắt rồi mọc lại. Như vậy, rễ phiền não chưa dùng Thánh đạo để nhổ, khiến sinh mầm, mạ cắt, cắt rồi, mọc trở lại, như từ cây, cộng, thường sinh cành, hoa, quả. Cũng thế, từ hoặc thường khởi hoặc, nghiệp, sự, như gạo trong trấu có thể nẩy mầm, v.v... không

thể sinh riêng. Nghiệp trong phiền não chiêu cảm hữu sau, không chiêu cảm riêng, như gạo có trấu sinh ra mầm, v.v... Nghiệp có phiền não có thể chiêu cảm dị thục, như quả của các thứ có thuốc chín làm bờ mé sau, quả nghiệp thành thục rồi, không còn chiêu cảm dị thục, như hoa đối với quả làm nhân gần của sinh, nghiệp làm nhân gần, có thể sinh dị thục, như thức uống ăn chín, chỉ nên thọ dụng, không thể chuyển biến sinh thành thức uống ăn khác. Sự của quả dị thục đã thành thục rồi, không thể còn chiêu cảm dị thục sinh khác. Nếu các dị thục lại chiêu cảm sinh khác, sinh khác lại chiêu cảm sinh khác, nên không giải thoát.

Đã nói về duyên khởi, tức ở trong đây, y cứ ở vị sai khác, chia thành bốn hữu: trung, sinh, bản và tử, đã giải thích như trước. Sự sai khác như thiện, v.v... có, không ba cõi hay không, nay sẽ nói lược: Tụng rằng:

Ở trong bốn thứ hữu
Sinh hữu chỉ nhiễm ô
Do phiền não địa mình
Còn ba. Vô sắc ba.

Luận chép: Sinh hữu trong bốn hữu chỉ nhiễm, chắc chắn không phải thiện vô phú, vô ký.

Do tất cả phiền não hoặc, v.v... nào, các phiền não nhiễm các sinh hữu chăng? Không như vậy thì thế nào?

Chỉ do địa mình, nghĩa là sinh địa này, chỉ do tất cả phiền não trong địa này sinh, hữu thành nhiễm ô, không có một phiền não nào trong các phiền não ở vị Kết sinh mà không có công năng thấm nhuần, nhưng các Kết sinh, chỉ do sức phiền não, không phải do triền, cấu. Vì sao? Vì hành vi của sức mình, triền, v.v... ăn năn, che giấu, vì phải do tư duy lựa chọn mới hiện khởi: Nhưng thân, tâm trong vị này mê muội, thấp kém, phải là nhậm vận hoặc, mới có thể hiện hành, vì chỉ Có sức tùy miên thường tu tập vượt hơn, nên các phiền não thường hiện hành, vào lúc Kết sinh, nhậm vận hiện khởi. Các triền và cấu, do sức thường tập yếu kém, chẳng phải không tư duy, lựa chọn mà được hiện tiền.

Cho nên, Kết sinh không phải vì các triền, cấu nên chỉ do sức các phiền não của địa mình, nhiễm ô sinh hữu, lý cực thành lập, trung hữu, v.v... khác, mỗi đều có cả ba, nghĩa là hữu kia đều có cả thiện, nhiễm, vô ký, nên biết sát-na nối tiếp đầu tiên của trung hữu cũng phải nhiễm ô, cũng như sinh hữu.

Bốn hữu như thế thuộc về cõi nào?

Cõi Dục, cõi Sắc đủ bốn, còn Vô sắc chỉ ba, không phải nghiệp Vô sắc chiêu cảm quả trung hữu, như luận Thuận Chánh Lý, đã tư duy, lựa chọn đủ. Trong bốn thứ hữu này do đâu mà trụ? Tụng rằng:

Hữu tình do ăn trụ

Thể đoạn thực chỉ ba
Vô sắc không lợi ích
Căn mình được giải thoát.
Ba ăn: Xúc, tư, thức
Hữu lậu khắp ba cõi
Ý thành và cầu sinh
Hương thực, trung hữu khởi.
Hai trước ích đời nầy
Sở y và năng y
Hai sau hiện đang có
Dẫn khởi như thứ lớp.

Luận chép: Kinh nói: Đức Thế tôn tự giác ngộ một pháp, chánh giác, chánh nói. Nghĩa là các hữu tình, tất cả đều do ăn mà sống còn.

Những gì là ăn? Ăn có bốn thứ:

1. Dứt.
2. Xúc.
3. Tư.
4. Thức.

Đoạn có hai thứ, là tế và thô. Tế, là thức ăn của trung hữu, vì hương là thức ăn và thức ăn đầu tiên của kiếp trời, vì không có biến đổi, cấu uế, như rót dầu vào cát, vì tan vào chi, hoặc trùng nhơ tế, thức ăn của con trẻ, v.v... gọi là tế, trái với tế này là thô.

Đoạn thực như thế chỉ có ở cõi Dục, vì lìa tham đoạn thực, sinh cõi trên, nên không phải thân cõi

trên, dựa vào duyên ngoài mà sống. Mặc dù cõi Sắc có công năng làm lợi ích đại chủng, nhưng không phải đoạn thực, như không phải diệu dục, như trong cõi Sắc dù có cảnh xúc chạm sắc, thanh hấp dẫn, nhưng vì không dẫn sinh tham tăng thượng, nên không gọi là diệu dục.

Như thế, dù có công năng vi diệu hơn hết, gồm nhiếp việc xúc chạm làm lợi ích, nhưng vì rốt ráo không có nuốt, ăn phần đoạn, nên không phải đoạn thực. Mặc dù không thuộc về đoạn thực, nhưng chẳng phải không có nghĩa ăn, như nỗi mừng dù chẳng phải thuộc về trong bốn thực, mà kinh gọi là ăn, vì có nghĩa ăn, như Khế kinh nói: Ta ăn hỷ thực, do hỷ thực ở lại lâu, như trời Cực Quang Tịnh. Nhưng thể đoạn thực có mười ba sự, dùng xứ gồm nhiếp chung, chỉ có ba thứ, nghĩa là chỉ ba: hương, vị, xúc cõi Dục, tất cả đều là tự thể của đoạn thực, vì có thể thành dứt khác nhau mà ăn nuốt, nghĩa là dùng miệng, mũi phân ra từng phần để thọ dụng. Vì ít theo nhiều, nên nói thế này. Dù không phải nuốt ăn, chỉ công năng làm lợi ích thân, sao cho được tồn tại lâu, cũng thuộc về tế thực, cũng như ảnh, ánh sáng, ngọn lửa, nước mát thoa, rửa. Lại, ăn vị đất của vị kiếp đầu tiên, cũng gọi đoạn thức vì chấp nhận từng phần, từng miếng. Lại, các thức uống, v.v... cũng gọi là đoạn thực, đều có thể đoạn khác nhau mà thọ dụng ở xứ sắc, gọi là đoạn không gọi là thực, vì không là công năng gồm

nhiếp lợi ích căn bị đối trị của mình.

Nói về ăn, nghĩa là gồm nhiếp lợi ích cho các căn và các đại chủng, xứ sắc không có năng lực nhiếp giữ, làm lợi ích căn mình và các đại chủng, vì lấy không đến động tác của căn, do Khế kinh nói: Đoạn thực không phải thức ăn trong tay, trong đồ đựng, có thể thành việc ăn mà phải vào mũi, miệng, răng nhai nước dịch tẩm thấm, nhuần nhuyễn, xuống tới cổ họng, rớt xuống trong sinh tạng, rồi tiêu hóa dần, thế vị, đức thành thục truyền vào trong các mạch, thâu nhiếp tăng các trùng, mới gọi là ăn, vào lúc này mới được thành việc ăn. Hoặc thức ăn trong tay, đồ đựng, do tương đương là tên gọi, như Đề-bà-đạt-đa gọi Na-lạc-ca, v.v..., mặc dù phần dứt kia được gọi chung là ăn, nhưng lúc thành thức ăn thì chỉ hương, vị, xúc, vì bấy giờ chỉ thức ăn này làm căn, cảnh.

Lại, làm sao biết được xứ sắc không phải thức ăn có công năng gồm nhiếp làm lợi ích căn, đại trong thân, như hương, vị, xúc vì không thấy khác nhau? Vì bấy giờ không sinh ra thức, cảnh kia. Lúc sinh, thức mình còn không tổn ích đại chủng, căn mình huống chi đã vào thân rồi, bất sinh thức mình mà có thể làm thức ăn hay sao?

Nhìn sửng mặt trời, mặt trăng, v.v... làm tổn ích nhãn căn, công năng của sự tiếp xúc này, không phải sức hình, hiển lẽ nào không khổ, vui đều sinh với thức? Hai công năng này làm việc tổn ích xứ

sắc đối với mắt cũng làm tổn ích chăng?

Về lý không nên như thế, vì mắt và ánh sáng, v.v... lẽ ra thành thức ăn? Nhưng mắt, ánh sáng kia làm cảnh, thuận với chín xúc khổ, vui, có thể làm việc ăn, xứ sắc thì không như vậy, vì thấy các sắc an-thiện-na, thẻ tre, v.v..., không thêm, bớt, phải là phải đến trong mắt, mắt mới có thêm bớt. Cho nên, đoạn thực, chắc chắn không phải ở xứ sắc.

Nếu vậy thì vì sao trong Khế kinh Đức Phật khen ngợi đoạn thực có đủ sắc, hương, vị.

Vì Đức Phật muốn cho chúng được hân hoan, vui vẻ, nên khen cả duyên giúp đỡ, như cũng khen: Cung kính, bố thí.

Lẽ nào tức cung kính cũng gọi là đoạn thực hay sao?

Nhưng nếu muốn thành đoạn thực, thì cần phải đủ duyên giúp đỡ chân chính. Lại, nêu sắc, tướng, nhằm biểu thị hương, vị, xúc, cũng vì tốt đẹp, đáng ưa thích, nên nói thế này: Cho nên, thể của ăn chỉ có hương, vị, xúc, không phải sắc, không thể làm lợi ích, vì giải thoát căn mình.

Vả lại, gọi là ăn thì trước phải nuôi ích đại chủng của căn mình, sau mới đến cái khác. Khi sắc uống, ăn đối với đại chủng căn mình còn không làm lợi ích, huống chi đề cập cái khác. Vì các căn, cảnh kia đều khác nhau, nên có khi thấy sắc sinh hỷ, lạc, nghĩa là duyên xúc sắc sinh là ăn chẳng

phải sắc. Lại, người Bất hoàn và A-la-hán giải thoát tham ăn, dù thấy diệu thực mà bất sinh hỉ thì không có lợi gì.

Đã nói về lệ thuộc cõi đoạn thực và thể của ba: xúc, tư, thức. Kế sẽ chỉ rõ về xúc, nghĩa là ba hòa hợp căn, cảnh, thức sinh ra trong tâm sở duyên khởi, đã tư duy lựa chọn rộng. Tư, nghĩa là ý nghiệp, thức, gọi là liễu cảnh. Ba pháp này chỉ hữu lậu, ở cả ba cõi đều có.

Như thế, thể của bốn thực, gồm có mười sáu việc, chỉ ba thực sau, nói lời hữu lậu, để chỉ rõ ba thứ như hương, v.v... không lẫn lộn với vô lậu.

Vì sao xúc, v.v... không phải thức ăn?

Vì thức ăn là năng dẫn đắt, năng giúp đỡ đáng chán, đáng đoạn các hữu thích sanh về nơi sống lâu. Vô lậu dù giúp đỡ người khác đã dẫn dắt hữu, nhưng lại tự không có công năng lôi kéo đến hưu, không phải có thể chán, dứt chỗ sinh trưởng ái, nên không kiến lập ở trong bốn thực, tức do nhân này đối với địa cõi người khác. Mặc dù pháp hữu lậu cũng không phải thể của thực. Pháp của địa cõi người khác tuy cũng là nhân nuôi nấng hiện hữu, nhưng không phải năng lực tạo ra sức dẫn dắt nhân của hữu sau, nên không gọi là thức ăn. Khi các pháp vô lậu hiện ở trước, dù có khả năng làm nhân giúp đỡ đại chủng căn, nhưng không có khả năng tạo ra dẫn lực nhân của hữu sau, mặc dù tạm thời

làm nhân thấm nhuần đại chủng căn, nhưng chỉ vì muốn thành chỗ nương tựa tốt đẹp, nên hướng nhanh chóng Niết-bàn, diệt hẳn các hữu. Hữu lậu của địa mình, khi hiện ở trước, giúp đỡ hiện tại, khiến thêm công năng chiêu cảm hữu sau.

Do đó đã giải thích nghĩa đoạn thực làm nhân chiêu cảm hữu sau. Nghĩa là thực xúc, v.v..., khi dẫn dắt đến hữu sau, cũng dẫn sinh hương, v.v... của pháp bên trong ở đương lai, hương, v.v... trong hiện tại, giúp đỡ nhân của xúc, v.v... sao cho dẫn dắt đến hữu đương lai, cũng là công năng tự nhận lấy hương, v.v... ở vị lai làm quả đẳng lưu. Cho nên, dứt vì đồng một quả với nhân của hữu sau, vì cũng có công năng dẫn dắt hữu, nên gọi là sự ăn. Nhưng loại thể của hương, vị, xúc có ba. Nghĩa là đẳng lưu, nuôi lớn, dị thục sinh, do biết rõ hương, v.v... ở bên ngoài, phát ra hương, vị, xúc nội trong thân, khiến thành việc ăn, nên thức ăn đã nói, lý ấy chắc chắn thành, như Khế kinh nói: Ăn có bốn thứ, năng khiến bộ đa hữu tình an trụ và giúp ích cho các người cầu sinh.

Nói bộ đa, nghĩa là chỉ rõ nghĩa đã sinh, các đường sinh rồi, đều gọi là đã sinh.

Lại, nói cầu sinh gọi là gì?

Đây là gọi trung hữu. Do Phật, Thế tôn đã dùng năm thứ gọi là trung hữu.

Năm thứ là:

Ý thành, vì từ ý sinh, nên là nghĩa nghiệp dẫn dắt, đã dẫn đến quả.

Nếu vậy, thì ý này nên có lỗi thái quá hay chăng?

Không vậy, trung hữu đã nắm lấy vật tinh, huyết, v.v... bên ngoài để hình thành thân.

Cầu sinh: Rất đỗi vui mừng vì đã tìm kiếm, quán sát chỗ sẽ sinh. Sinh, là sinh hữu, trung hữu phần nhiều tìm tòi hướng về chỗ sinh hữu.

Hương thực, thân được thấm nhuần hương thực, qua đến chỗ sinh.

Trung hữu, hai hữu tử, sinh, vì hữu không có xen hở.

Danh khởi, chi Vô gián của tử hữu, tự thể không thiếu, vì thân khởi tức khắc, hoặc lại đối với hướng sẽ sinh chắc chắn, vì tạm thời khởi.

Vì sao nói ăn chỉ có bốn thứ?

Vì tất cả hữu vi đều có tác dụng ăn. Kinh nói. Vì Niết-bàn cũng có ăn, như Khế kinh nói: Niết-bàn có ăn, gọi là chi giác. Mặc dù các hữu vi đều có tác dụng ăn, nhưng y cứ ở sự vượt hơn để nói, nghĩa là đại tiên tôn, vì người đã được Phật hóa độ y cứ ở tư chất có vượt hơn, chỉ nói bốn cách ăn, nghĩa là hai cách ăn đầu tiên, công năng giúp ích cho đối tượng nương tựa, chủ thể nương tựa, hai cách ăn sau có công năng dẫn sinh hữu sau hay khởi hữu đương lai, như thứ lớp, giúp ích thân khởi

danh sắc. Vì thân của hai thứ hữu, nên lập bốn thực. Đối tượng nương tựa, nghĩa là sắc thì có căn thân: Chủ thể nương tựa, nghĩa là danh tức tâm, tâm sở. Dứt thực trong đây, thấm nhuần, làm lợi ích cho đối tượng nương tựa, vì có căn thân, do ở lại thân căn này, nên xúc thực trong đây giúp đỡ, làm lợi ích cho chủ thể nương tựa, vì tâm, tâm sở do căn thân này mà sống còn.

Hai cách ăn như thế đối với hữu đã sinh có công năng giúp ích rất cao quý. Tư, vì dẫn thức nghiệp làm chủng tử, dẫn khởi hữu đương lai. Nghĩa là vì nghiệp, nên có thể hai hữu danh sắc đương lai. Nghiệp đã dẫn rồi, ái thấm nhuần hạt giống thức, có thể khiến khởi thân danh sắc của hữu đương lai, nên Khế kinh nói: Nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi.

Hai cách ăn như vậy, lúc chưa sinh, có công năng dẫn khởi rất cao quý, nên chỉ nói bốn thứ này là ăn. Hai cách ăn sau trong bốn cách ăn này, như mẹ ruột, vì sinh chưa sinh, nên hai cách ăn trước như mẹ nuôi, vì mẹ nuôi nấng đã sinh, ngoài ra, chắc chắn lựa chọn rộng, như luận Thuận Chánh Lý. Nay lại nên tư duy lựa chọn trước giải thích bốn hữu.

Hai hữu tử, sinh chỉ một sát-na ở trong lúc này, thức nào hiện khởi? Thức này lại tương ưng với thọ nào? Tâm định, vô tâm được tử, sinh hay không? Trụ ở thức tánh nào được nhập Niết-bàn?

Đến khi qua đời thức sẽ diệt ở chỗ nào? Dứt mạt-ma thể nó là gì?

Tụng rằng:

Đoạn, nối tiếp thiện căn
Lìa nhiễm lùi tử sinh
Cho chỉ trong ý thức
Sinh tử chỉ xả thọ
Phi định, vô tâm hai
Niết-bàn hai vô ký
Chết dần: chân, rốn, tim
Ý thức diệt sau cùng
Trời, người dưới bất sinh
Cắt đứt sông Mạt-ma.

Luận chép: Dứt thiện, nối tiếp thiện, lìa nhiễm địa cõi, từ lìa nhiễm lui sụt, mạng. chung, thọ sinh. Trong sáu vị này, chỉ chấp nhận ý thức, vì đều là pháp không chung của ý thức, nên ở đây năm thức không có công năng. Sinh, là nói gồm nhiếp niệm đầu của trung hữu. Mặc dù ý thức tương ưng đủ cả ba thọ, tuy nhiên, lúc tử sinh chỉ có xả thọ, không phải khổ, lạc thọ, vì tánh không sáng suốt nhạy bén. Khi thuận với tử, sinh, tánh của hai thọ khổ, vui rất sáng suốt, không thuận với tử, sinh. Chẳng phải thức sáng suốt, có nghĩa tử, sinh, vì lúc tử, sinh, sẽ tối tăm, yếu kém. Do đó, nên nói ba tĩnh lự dưới chỉ có tâm phần gần có lý tử sinh, vì địa căn bản không có xả thọ, nên dù gọi là ở ý thức được có tử sinh, nhưng không phải ở tâm định có

lý tử sinh, vì chẳng phải cõi, địa có tử, sinh riêng. Nếu là cõi, địa đều rất sáng suốt, nhạy bén, vì gia hạnh vượt hơn đã dẫn phát, lại ở tâm định vì hay gồm nhiếp làm lợi ích, nên chắc chắn do tổn hại mới có qua đời. Đối với tâm ở định, vì không phải nhiễm ô, sẽ, do nhiễm ô mới được thọ sinh. Tâm nhiễm ở địa khác cũng gồm nhiếp làm lợi ích, vì không có lý qua đời, khởi gia hạnh, nên không có lý thọ sinh, tâm nhiễm của địa khác, sẽ gồm nhiếp địa vượt hơn, không chấp nhận ưa đi qua địa thua kém để thọ sinh. Vô ký của địa khác, vì không phải khởi gia hạnh õ nhiễm, nên cũng không có sinh tử, cũng chẳng phải vô tâm, có nghĩa tử sinh, vì trái với lý. Tử có hai thứ: Hoặc bị người khác hại, hoặc tự nhiên qua đời, ở vị vô tâm, người khác không thể hại. Vì có pháp thù thắng gìn giữ thân, nên ở vị vô tâm, không phải tự nhiên qua đời, vì tâm nhập định, có thể dẫn phát tâm xuất, nghĩa là tâm nhập tạo ra duyên Đẳng vô gián, lấy pháp quả của tâm, v.v... dựa vào thân. này, sẽ không có pháp riêng nào có thể ngăn ngại, khiến cho bất sinh. Nếu thân, đối tượng nương tựa, sắp biến đổi, hư hoại, thì khởi trở lại lệ thuộc thân, tâm này, mới qua đời, lại không có lý khác.

Lại, có Khế kinh chứng minh không phải vì vô tâm mà chết, nên Khế kinh nói: Hữu tình Vô tưởng do tưởng khởi rồi, từ xứ kia chết, không phải ở vị vô tâm có thể được thọ sinh, phải do được dẫn do

tâm hiện vượt hơn, vì vị trụ yếu kém mà thọ sinh, vì lìa khởi phiền não nên không thọ sinh. Cũng có Khế kinh chứng minh. Không phải nên Khế kinh nói: Nếu thức không vào trong thai mẹ thì danh sắc có được hình thành Yết- thích-lam hay không? Cho đến nói rộng. Nhưng tâm tử hữu dù có cả cả ba tánh, mà A-la-hán sẽ không có tâm nhiễm, dù có tâm thiện và hai vô ký nhưng vì mạnh mẽ, nên không vào Niết-bàn, vì tâm nhập Niết-bàn chỉ hai vô ký, nghĩa là đường oai nghi, hoặc dị thục sinh.

Nếu nói cõi Dục có tâm xả dị thục, nhập Niết-bàn, thì sẽ có cả hai vô ký. Nếu nói ở cõi Dục không có tâm xả dị thục, nhập Niết-bàn chỉ đường oai nghi thì sẽ không có lìa thọ mà có tâm riêng, việc thiện yếu kém vì sao không nhập Niết-bàn?

Vì tâm thiện kia đã có dị thục, các A-la-hán đã nhàm chán, trái với các quả dị thục ở vị lai, vì nhập Niết-bàn.

Nếu vậy thì trụ dị thục lẽ ra không nhập Niết-bàn phải chăng?

Không đúng, đã phân biệt nói vì chán trái vị lai, thì sao không chán trái dị thục hiện tại?

Vì biết dựa vào dị thục hiện tại dứt hẳn các hữu, nên dựa vào dị thục hiện tại chứng quả Vô học, biết A-la-hán kia đã có ơn không nhàm chẩn sâu xa tai họa, các A-la-hán vì nhàm chán sâu xa sự sinh đời đương lai, nên khi qua đời, tránh khỏi

điều thiện của nhân kia, chỉ vì thế lực của hai vô ký yếu kém, vì thuận với tâm dứt nối tiếp nhau yếu kém tối tăm, nên nhập Niết-bàn chỉ hai vô ký. Các thức như nhãn thức, v.v... dù dựa vào sắc căn mà không có nơi chốn, huống chi lại là ý thức. Nhưng y cứ ở chỗ diệt của thân căn để nói, nếu người chết tức khắc, căn thân ý thức đột nhiên đều diệt, không có chỗ riêng. Nếu người chết dẫn đi qua trời, người cõi dưới, ở chân, rốn, tim, như thứ lớp, thức diệt, nghĩa là rơi vào đường ác, nói danh đi qua dưới. Sau cuối của thức kia, thì diệt ở hai chân. Nếu đi qua cõi người, thì thức sẽ diệt ở rốn. Nếu sinh lên trên trời, thì thức sẽ diệt ở trái tim. Các A-la-hán dịch là bất sinh, tâm sau cuối của họ cũng sẽ ở quả tim.

Có sư khác nói: Thức kia diệt ở đỉnh đầu, chính vào lúc qua đời, thân căn diệt ở chân, v.v..., ý thức sẽ diệt theo. Khi sắp qua đời, thân căn diệt dần, đến chỗ chân, v.v... đột nhiên đều diệt, như đặt một ít nước lên trên viên đá nung đỏ lửa, nước sẽ giảm dần, tiêu tan dần ở một chỗ đều hết, sẽ không có đồng phần nối tiếp nhau làm nhân, công năng Vô gián được sinh hướng đến hữu sau, chỉ người qua đời dần, khi sắp qua đời, hữu vi dứt mạt-ma, bị bức xúc do khổ thọ, không có vật khác, gọi là mạt-ma, nhưng có nơi chốn riêng ở trong thân, khi bị bức thiết dữ dội do gió, lửa nóng, thọ sinh rất khổ, thì gây ra cái chết, được gọi là mạt-ma, như có bài

tụng rằng:

Trong thân có chỗ riêng
Xúc nên khiến qua đời
Như tua hoa sen xanh
Bị vi trần xúc chạm.

Nếu nước, lửa, gió duyên hợp, không bình thường sai trái lẫn nhau, hoặc chung, hoặc riêng, thế dụng tăng thịnh, thương tổn mạt-ma, như dùng dao bén cắt ra từng phần do đây dẫn phát thọ sinh rất khổ. Từ giây phút này, chắc chắn sẽ chết. Vì lý này, nên gọi là dứt mạt-ma, không phải như chặt củi, gọi là dứt, như dứt không có nhận biết, nên được gọi là dứt, ưa phát ra ngôn ngữ, chê bai, chỉ trích người kia, bất cứ có thật hay không thật, thương thiết lòng người, đều do dây sẽ chiêu cảm dứt khổ mạt-ma.

Vì sao địa, cõi không phải dứt mạt-ma, vì không có tai họa bên trong thứ tư.

Ba tai họa bên trong: Gió viêm nhiệt, nước, lửa, gió tăng tùy theo sự thích ứng mà khởi.

Có nói: Ba tai này giống với ba tai khí thế gian bên ngoài. Việc dứt mạt-ma này, ở cõi trời không có, nhưng khi các thiên tử sắp chết thì trước có năm tướng suy nhỏ hiện ra:

Y phục, dụng cụ trang nghiêm không còn vừa ý.

Ánh sáng của thân mình mờ tối, yếu kém.

Lúc tắm gội, nước dính thân.

Bản tánh vui mừng, rong ruổi, nay ngưng đọng một cảnh.

Mắt vốn ngưng lặng, nay thường nháy động.

Năm tướng này biểu hiện thì không nhất đỉnh qua đời, nếu gặp được duyên thiện vượt hơn, cũng có thể chuyển biến. Lại, có năm tướng suy lớn biểu hiện:

1. Bụi bám đầy áo.
2. Tràng hoa héo úa.
3. Mồ hôi ở hai nách chảy ra.
4. Hơi hôi nhập vào thân.
5. Không ưa chỗ ngồi cũ.

Năm tướng này biểu hiện, chắc chắn sẽ qua đời. Nếu gặp phải duyên mạnh, cũng không thay đổi. Đức Thế tôn đối với hữu tình này trong sinh, trụ, chết mất của thế gian, kiến lập ba nhóm, ba nhóm là:

Tụng rằng:

Nhóm chánh, tà bất định
Thánh tạo Vô gián khác.

Luận chép:

1. Nhóm định tánh chánh.
2. Nhóm định tánh tà.
3. Nhóm tánh bất định.

Sao gọi là tánh chánh?

Nghĩa là Đức Thế tôn nói: Tham, dứt không sót, giận, dứt không sót, si dứt không, sót, tất cả phiền não đều dứt không sót, đó gọi là tánh chánh.

Vì sao chỉ dứt gọi là tánh chánh?

Vì dứt này dứt hẳn pháp tà ngụy. Lại, thể của dứt là thiện, thường, vì chắc chắn người trí yêu thích. Đức Thế tôn cũng nói: Thánh đạo gọi là tánh chánh. Kinh nói: Vì hướng vào tánh chánh ly sinh.

Sao gọi là tánh tà? Có ba thứ:

1. Tánh tà của đường.
2. Tánh tà của nghiệp.
3. Tánh tà của kiến.

Tức là đường ác, năm nghiệp Vô gián, năm kiến bất chánh, như thứ lớp làm thể. Ở hai định là: Pháp Hữu học và Vô học. Năm nghiệp Vô gián, như thứ lớp năm Vô gián đó, vì chắc chắn hướng đến lìa trói buộc ở quả địa ngục, nên người thành tựu Hữu học, Vô học ấy được gọi là này, gọi là Thánh.

Người tạo Vô gián vì chánh thoát, đã thoát khỏi sự ràng buộc của phiền não, nên gọi là Thánh. Thánh là nghĩa tự tại lìa ràng buộc hoặc vì xa lìa mọi việc xấu ác, nên gọi là Thánh, vì đạt được hoàn tất ly hệ đắc. Hoặc vì khéo được hướng, nên gọi là Thánh, vì ở giữa không có ngăn cách, nên gọi là Vô gián, vì ưa làm nhân này, nên gọi là tạo, định chánh tà khác gọi là tánh bất định, vì hai duyên đợi

kia có thể thành hai, nên không chắc chắn thuộc về một, được gọi là bất định.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 16

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 5)

Như vậy đã nói về hữu tình thế gian, Khí thế gian nay sẽ nói. Tụng rằng:

An lập khí thế gian
Phong luân ở dưới cùng
Lượng nó rộng vô số
Dày mười sáu lạc-xoa.
Tiếp lớp nước trên, sâu
Mười một ức hai vạn
Tám lạc xoa dưới nước
Còn lại kết thành Kim
Kim luân và Thủy luân
Thẳng mười hai lạc-xoa
Ba ngàn bốn trăm rưỡi
Chu vi gấp ba lần.

Luận chép: Bốn cõi châu lớn của một trăm câu chi này được an lập như thế, đồng hoại, đồng thành, nghĩa là các hữu tình do pháp như vậy tu đắc các tĩnh lự, ở cõi dưới chết rồi, sinh trong địa tĩnh lự thứ hai, v.v... Khí thế gian dưới bị ba tai họa hủy hoại, trải qua thời gian lâu xa đã dựa vào hư

không ở dưới. Do sức tăng thượng của nghiệp nơi các hữu tình, sau khi có gió nhẹ thổi, càng về sau chuyển biến tăng cuộn khúc, kết thành lớp thể nó cứng chắc, khít khao. Nếu có một Đại-nặc-kiện-na, dùng lớp Kim cương dương oai từ trên cao đánh xuống, kim cương có nghiền nát, phong luân vẫn không hao tổn.

Như thế phong luân rộng không có số, đầy mười sáu ức du-thiện- na. Lại, do sức tăng thượng của nghiệp hữu tình, nổi mây lớn, mưa tưới trên phong luân, giọt mưa trông như trục xe, nước chứa thành lớp.

Lớp nước như thế, ở giai đoạn chưa ngưng hết, sâu mười một ức hai vạn du-thiện-na, chiều rộng tương ứng với lớp gió, có người nói: Do sức nghiệp của hữu tình nhỏ hẹp, giữ gìn khiến cho không tan rã, như thức uống ăn, khi chưa nấu chín, biến đổi, sau cùng, không dời đổi, rơi xuống thục tạng.

Có sư khác nói: Do được gió gìn giữ, khiến cho không chảy sang bên cạnh, như bồ chứa giữ lúa. Sức nghiệp của hữu tình khiến gió khác khởi, quậy đánh trên nước này, kết thành vàng, như sữa chín đọng lại trên mặt đóng váng thành mô, nên lớp nước giảm, chỉ dày tám lạc-xoa, lớp nước khác chuyển biến thành vàng, dày ba ức hai vạn, ranh giới hai luân có riêng một trăm câu-chi, cứ hai luân với lượng rộng đều bằng nhau, nghĩa là đường thẳng: Mười hai ức ba ngàn bốn trăm rưỡi,

chu vi số ven đường kia thành gấp ba lần, nghĩa là lượng chu vi thành ba mươi sáu ức, một vạn ba trăm năm mươi du-thiện-na.

Đã nói về ba lớp, còn núi nay sẽ nói. Tụng chép:

Tô-mê-lô ở giữa
Kế Du-kiện-đạt-la
Núi Y-sa-đà-la
Núi Khiết-địa-lạc-ca
Tô đạt lê xá na
Át-thấp-phược-yết-noa
Núi Tỳ-na-đát-ca
Núi Ni-dân-đạt-la
Ở ngoài các châu lớn
Có núi Thiết Luân vi
Bảy trước vàng tạo thành
Tô-mê-lô bốn báu
Chìm nước đều tám vạn
Diệu cao nhô cũng vậy
Tám rưỡi khác, nửa dưới
Cao rộng đều bằng nhau

Luận chép: Ở trên lớp vàng có chín núi lớn, núi chúa Diệu cao ở chính giữa. Tám lớp núi còn lại vây quanh núi Diệu cao. Bảy lớp trước trong tám lớp núi, gọi là nội. Ngoài ngọn núi thứ bảy có các châu, v.v... lớn. Ngoài ra còn có núi Thiết Luân vi, cõi bốn châu vây quanh như Luân vi, Trì song, v.v... bảy núi đều do vàng làm thành. Núi

chúa Diệu cao bốn báu làm thể, nghĩa là bốn phía như thứ lớp: Bắc, Đông, Nam, Tây, vàng bạc, phệ lưu ly, phả-chi-ca, các thứ báu tùy oai đức thật mà hiện sắc trên không, nên khoảng không của châu Thiệm-bộ giống như sắc phệ lưu ly.

Hỏi: Các thứ báu như thế, v.v... từ đâu mà sinh?

Đáp: Từ sức nghiệp tăng thượng của các hữu tình. Lại, mây lớn tuôn mưa trên lớp vàng, giọt nước mưa như trục bánh xe, trải qua thời gian lâu, nước tích lũy, sóng cả, sâu, vượt qua tám muôn, gió mạnh đập làm biến đổi sinh các thứ báu.

Sự biến đổi như thế sinh ra báu như vàng v.v… rồi, lại do sức nghiệp dẫn khởi gió khác, phân biệt báu, v.v... gồm nhiếp khiến tụ tập thành núi, thành châu, chia nước ngọt, mặn khiến thành lập riêng biển ngoài, biển trong.

Thế nào là một loại báu, v.v... loại riêng của nước sinh, nước mưa có công năng làm kho tàng, nơi hạt giống báu, v.v... của loại khác. Lại, vì bị gió mạnh đập mà sinh các thứ báu nên không có lỗi.

Chín lớp núi như thế ở trên lớp vàng, lượng nước chìm đều bằng tám vạn du-thiện-na. Núi Tô-mê-lô nhô lên khỏi mặt nước cũng vậy.

Như thế tức nói: Núi chúa Diệu cao, từ dưới lớp vàng lên đến đỉnh núi, tổng cộng có mười sáu vạn du-thiện-na. Tám lớp núi còn lại nhô lên khỏi nước, vi lượng cao từ trong đến một nửa ngoài, nửa

thấp dần, nghĩa là đầu tiên, núi Trì song nhô lên khỏi nước bốn vạn, cho đến núi Thiết Luân vi sau cùng nhô lên khỏi mặt nước ba trăm mười hai rưỡi.

Mỗi lượng rộng của chín lớp núi như thế, các lớp núi đều đồng với lượng nước tự nhô lên khỏi mặt nước.

Đã nói về chín núi. Về biển nay sẽ nói về. Tụng rằng:

Giữa núi có tám biển
Bảy trước gọi là trong
Đầu tiên rộng tám vạn
Bốn bên đều gấp ba.
Sáu rưỡi còn nửa hẹp
Thứ tám gọi là ngoài
Ba lạc-xoa, hai vạn
Hơn ba ngàn hai trăm.

Luận chép: Diệu cao là đầu tiên, Luân vi là sau, cùng trung gian là tám lớp biển, bảy lớp biển trước gọi là trong, trong bảy lớp biển đều có nước tám công đức:

1. Ngọt.
2. Lạnh.
3. Mềm mại.
4. Nhẹ nhàng.
5. Trong sạch.
6. Không hôi.
7. Khi uống, không làm hại cổ họng.

8. Uống rồi, không đau bụng.

Bảy lớp biển như thế, đầu tiên rộng tám vạn. Căn cứ ở lượng khắp bên trong núi Trì song, bốn mặt ngoài núi đó, số lượng đều gấp ba lần. Nghĩa là đều thành hai ức bốn vạn du-thiện-na. Lượng của sáu lớp biển còn lại, nửa nửa hẹp dần, nghĩa là lượng lớp biển thứ hai rộng bốn vạn, cho đến lượng lớp biển thứ bảy rộng một ngàn hai trăm năm mươi. Các lượng này không nói lượng chu vi, vì nhiều phiền phức, so sánh trước nên biết. Lớp biển thứ tám gọi là ngoài, nước mặn tràn đầy. Lượng rộng ba ức hai vạn ba ngàn và hai trăm tám mươi bảy du-thiện-na rưỡi. Tám mươi bảy rưỡi là tiếng khác đã hiển rõ.

Đã nói về tám lớp biển, sẽ nói về hình lượng các châu có khác. Tụng rằng:

Tướng châu lớn trong đây
Nam Thiệm-bộ như xe
Ba bên đều hai ngàn
Nam biên có ba rưỡi.
Châu Đông Tỳ-đề-ha
Hình dáng như bán nguyệt
Ba bên như Thiệm-bộ
Bên Đông ba trăm rưỡi.
Tây châu Cù-đà-ni
Tướng như mặt trăng tròn
Đường kính hai ngàn rưỡi
Chu vi gấp ba này.

Châu Bắc như tòa vuông
Bốn mặt đều hai ngàn
Châu giữa lại có tám
Bên bốn châu đều hai.

Luận chép: Châu lớn trong lớp biển ngoài có bốn, nghĩa là ở bốn mặt đối diện với núi Diệu cao. Châu Nam Thiệm-bộ, phía Bắc rộng, phía Nam hẹp, lượng ba bên bằng nhau, tướng của châu như chiếc xe. Nam biên chỉ rộng ba du-thiện-na rưỡi, ba bên đều có hai ngàn du- thiện-na. Chỉ trong châu này có tòa Kim cương. Cùng cực trên, cõi đất, ở dưới là y cứ lớp vàng, Bồ-đề Tát-đỏa thân sau cuối, sắp lên Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, đều ngồi trên tòa này, khởi định kim cương dụ, dùng vô dư y và xứ khác, tất cả năng lực vững chắc, có khả năng gìn giữ định này.

Châu Đông Thắng-thân, phía Đông hẹp, phía Tây rộng, lượng ba mặt bằng nhau, hình dạng như bán nguyệt. Phía Đông gồm ba trăm năm mươi du-thiện-na, ba bên đều có hai ngàn du-thiện-na. Ở châu Đông này, bên Đông rộng, châu Nam ở phía Nam, nên Đông như hình bán nguyệt, nam Thiệm-bộ trông như chiếc xe.

Châu Ngưu-hóa ở phía Tây hình dạng như mặt trăng tròn. Đường kính hai ngàn năm trăm, chu vi bảy ngàn năm trăm.

Châu Câu-lô ở phía Bắc hình trông như tòa

vuông, lượng bốn phía bằng nhau, mỗi mặt đều hai ngàn, chu vi lượng tám ngàn du-thiện-na. Tùy theo tướng của châu mình, gương mặt người cũng vậy. Lại có tám châu trung là quyến thuộc của châu lớn, gọi là bên cạnh bốn châu lớn, mỗi châu đều có hai châu trung. Hai châu trung bên châu Thiệm-bộ là:

1. Châu Già-mạt-la.
2. Châu Phiệt-la-già-mạt-la.

Hai châu trung bên châu Thắng-thân là:

1. Châu Đề-ha.
2. Châu Tỳ-đề-ha.

Hai châu trung bên châu Ngưu-hóa là:

1. Châu-xá-để.
2. Châu Ốt-đát-la-mạn-đát-lý-noa.

Hai châu trung bên châu Câu-lô là:

1. Châu Củ-lạp-bà.
2. Châu Kiều-lạp-bà.

Tất cả châu này đều là nơi cư trú của con người. Do nghiệp thấp kém, tăng thượng mà sinh ra, nên thân con người ở cõi kia, lùn thấp, xấu xí.

Có sư khác nói: Châu Già-mạt-la, là nơi cư ngụ của La-sát-sa, ngoài ra đều là nơi trú xứ của con người.

Đã nói về các châu xong. Ao Vô Nhiệt Não ở phương nào? Có lượng bao nhiêu?

Tụng rằng:

Bắc chín núi đen này
Trong núi Tuyết, Hương Túy
Ao Vô nhiệt mỗi bề
Năm mươi du-thiện-na.

Luận chép: Chí giáo nói trong châu Thiệm-bộ này, từ trung Ấn-độ hướng dần về phía Bắc, ba xứ đều có ba lớp núi đen, có núi Tuyết lớn ở phía Bắc núi đen. Phía Bắc núi Tuyết lớn, có núi Hương túy. Ở phía Bắc núi Tuyết, phía Nam núi Hương, có ao nước lớn, tên là Vô Nhiệt Não, chảy ra bốn con sông lớn, theo bốn phía chảy ra bốn biển cả:

1. Sông Căng-già.
2. Sông Tín-độ.
3. Sông Đồ-đa.
4. Sông Phược-sô.

Ao Vô Nhiệt Não, rộng mỗi bề bằng nhau, mỗi phía đều năm mươi du-thiện-na. Nước tám công đức luôn đầy dẫy trong đó, không phải người chứng đắc thần thông thì khó đến được nơi ấy. Bên cạnh ao này có rừng Thiệm-bộ, thân cây cao to, quả trái ngon ngọt. Vì y cứ ở khu rừng này nên gọi là châu Thiệm-bộ. Hoặc dựa vào quả này để đặt tên hiệu của châu.

Lại ở xứ nào đặt Nại-lạc-ca? Lượng nào có bao nhiêu? Tụng rằng:

Dưới đây quá hai vạn
Vô gián, sâu rộng đồng

Bảy Nại-lạc-ca trên
Tám tăng đều mười sáu.
Là phẩn, tiểu tro nóng
Mũi nhọn, sông lửa tăng
Đều ở bốn phương kia
Tám địa ngục lạnh khác.

Luận chép: Phía dưới châu Thiệm-bộ này, quá hai vạn có đại Nại-lạc-ca A-tỳ-chỉ, sâu rộng đồng với trước, nghĩa là đều hai vạn, nên đáy địa ngục kia cách đây bốn vạn du-thiện-na.

Hỏi: Vì sao chỉ ở dưới châu này có ngục Vô gián?

Đáp: Vì chỉ ở châu này khởi nghiệp ác quá nặng, nên tai nạn đao binh v.v… chỉ có ở châu này vì người châu này có căn tánh rất nhạy bén, vì khổ không xen hở, nên đặt tên Vô gián. Trong địa ngục khác, dù không có vui dị thục mà không có lỗi lớn, vì có vui đẳng lưu.

Có nói: Không có lỗ hổng nên đặt tên Vô gián, dù hữu tình ít mà thân lớn.

Có nói: Ở trong đó chịu khổ Vô gián, nghĩa là hữu tình kia thân đều bị hàng trăm cây đinh đóng vào, đối với cửa sáu xúc thường chịu khổ dữ dội, đất đầy sắt nóng, tường sắt vây quanh, lửa dữ giao nhau không hề tạm dứt, thân chịu đau khổ nóng dữ ép ngặt, khó chịu, tuy bốn cửa nhìn xa có mở, đóng, mà chạy đi tìm đường ra, bèn thấy cổng đóng, cầu

mong không thỏa, bị hại do kẻ thù thâm độc, dùng thân mình làm củi ném vào lửa dữ, đốt rụi chi thể, xương, thịt cháy tan, do nghiệp ác gìn giữ nên không chết. Bảy địa ngục khác chồng chất từng lớp trên Vô gián mà trụ.

Bảy địa ngục khác là gì?

1. Cực nhiệt.
2. Viêm nhiệt.
3. Đại khiếu.
4. Hào khiếu.
5. Chúng hợp.
6. Hắc Thằng.
7. Đẳng hoạt.

Có nói: Bảy địa ngục này ở cạnh Vô gián, các chi tiết trong thân người và thân mình, cả trong, ngoài đều phát ra lửa dữ, đốt hại lẫn nhau. Nhiệt bên trong rất nhiều nên gọi là Cực nhiệt. Lửa chuyển biến theo thân, lửa cháy hừng hực vây quanh, vì nỗi khổ về nóng bức khó chịu nổi nên gọi là Viêm nhiệt. Bị khổ dự dội ép ngặt, phát ra tiếng kêu gào thảm khốc, vì buồn bã kêu la, oán thán, nên gọi là Đại khiếu. Loại khác bị các khổ não hại, buồn oán, phát ra tiếng kêu gào, nên gọi là Hào khiếu. Rất nhiều khổ cụ đều ập đến bức hại thân, hợp với bè nhóm tàn hại nhau, nên gọi là Chúng hợp. Trước dùng dây mực để đo lường chi thể, rồi mới cưa nên gọi là Hắc thằng. Các khổ ép

ngặt thân, khiến người tội thường ngất xỉu như chết liền sống lại như trước nên gọi là Đẳng hoạt. Nghĩa là hữu tình kia tuy gặp phải những thứ chặt, đâm, mài, giã, nhưng tạm thời được cơn gió mát thổi đến liền sống lại như cũ. Vì bằng với sự sống trước, nên đặt tên Đẳng hoạt.

Tám Nại-lạc-ca tăng thêm đều mười sáu. Nghĩa là ngoài bốn cửa đều có bốn tăng thêm, do không phải đều là tên khác, nên chỉ nêu lên số chắc chắn, Đức Bạc-già-phạm nói bài tụng này:

Tám Nại-lạc-ca này
Ta nói rất khó vượt
Dùng sắt nóng làm đất
Có tiếng sắt vây quanh.
Bốn phía có bốn cửa
Dùng cửa sắt đóng cổng
Khéo bày biện phân lượng
Đều có mười sáu Tăng.
Nhiều trăm du-thiện-na
Kẻ tạo ác đầy ắp
Lửa cháy suốt, cùng khắp
Lửa dữ thường tỏa rực.

Trong mười sáu ngục này, chịu khổ thêm dữ dội, vì hơn địa ngục gốc, nên gọi là tăng. Hoặc cảm thọ các khổ ở đây, vì nhiều loại khổ cụ, nên gọi là tăng, hoặc chịu khổ khắp trong địa ngục rồi, vì lại gặp tiếp các khổ này nữa, nên gọi là Tăng.

Có nói: Hữu tình đã ra khỏi địa ngục này rồi,

vì thường lại gặp khổ, nên gọi là Tăng.

Hỏi: Mỗi cổng đều có bốn tăng, tên ấy là gì?

Đáp: Tro nóng, phẩn nước tiểu, mũi nhọn và sông dữ, mỗi cổng đều có bốn tăng, tên đều giống nhau. Tro nóng tăng: Tro nóng trong tăng này ngập tới đầu gối, lượng ấy rộng, nhiều du-thiện-na. Hữu tình đi trong đó, vừa bỏ chân xuống, thì da thịt và máu liền vữa nát, rơi rụng, đưa chân lên thì sống trở lại, bình phục như cũ. Tử thi, phân tăng: Nghĩa là thây chết, phân, bùn, đầy dẫy trong tăng này, chảy ra hôi nhớp, chìm sâu ở người. Lại rộng hơn lượng tăng tro nóng ở trước, trong đó có nhiều trùng củ tra, mỏ nhọn như kim, thân trắng, đầu đen, hữu tình đến đây đều bị trùng này dùi da rách, cắn xương ăn tủy. Mũi nhọn tăng, trong tăng này lại có ba thứ:

Đường đao nhọn: Ở đây sắp xếp dao nhọn ngửa lên để làm đường lớn, hữu tình đi trên đó, khi đặt chân xuống, da thịt và máu đều bị cắt đứt, tan nát, rơi xuống, đưa chân lên thì sống trở lại, bình phục như cũ.

Rừng lá gươm: Trên rừng này chỉ dùng mai nhọn, gươm bén làm lá, hữu tình đi vào, gió thổi, lá rụng, chém, đâm chi thể, xương, thịt rã lìa. Có quạ, chó dữ cùng đấu sức khiến thân cứng đờ, cắn đầu, rút chân cổ, moi bụng, tim, cắn nuốt.

Rừng sắt nhọn đâm: Trong rừng này, cây sắt cao

chót vót, lượng hơn trăm người, có sắt bén nhọn đâm, dài bằng mười sáu ngón tay, hữu tình khi bị cây trên dưới ép ngặt, mai nhọn đâm từ dưới lên trên. Có chim mỏ sắt mổ tròng mắt, tim, gan của hữu tình, giành nhau mà ăn.

Ba thứ đường dao nhọn, v.v... dù khác, nhưng đồng với gậy sắt, nên thuộc về một tăng.

Sông dữ tăng: Sông tăng này rất sâu rộng, nóng, mặn, nước có sóng dữ đầy tràn trong đó, hữu tình chìm trong sông ấy, hoặc nổi, hoặc chìm, hoặc ngược, hoặc xuôi, hoặc ngang, hoặc chuyển, bị chưng, nấu, xương da nhừ như cháo, cháy đen. Như nước tro đựng đầy trong vạc lớn, đặt mè, gạo, v.v... lửa bên dưới cháy mạnh, mè, gạo, v.v... ở đó xoay lại lên xuống, toàn bộ bị nhừ nát, cháy rụi. Hữu tình cũng vậy. Giả sử muốn chạy trốn, ở trên hai bờ, có các lính ngục, tay cầm dao, mác, ngăn cản, bảo phải quay trở lại, không làm sao ra khỏi được.

Lại có lính ngục giăng lưới sắt lớn, lùa các hữu tình lên bờ, rót nước đồng sôi vào miệng, bảo phải nuốt hòn sắt nóng. Các khổ trải qua đủ, trở lại ném hữu tình xuống sông. Sông này như hào, ba mặt phía trước giống như khu vườn vây quanh, được trưng bày ở các địa ngục lớn.

Đã nói tám Nại-lạc-ca nóng. Nại-lạc-ca lạnh giá cũng có tám thứ, là:

1. Át-bộ-đà.
2. Ni-thích-bộ-đà.
3. Át-chiết-trá.
4. Hoắc-hoắc-bà.
5. Hô-hô-bà.
6. Ốt-bát-la.
7. Bát-đặc-ma.
8. Ma-ha-bát-đặc-ma.

Hữu tình trong ấy bị lạnh giá ép ngặt, tùy theo tiếng thân, ghẻ chóc biến đổi đặt tên tưởng sai khác, nghĩa là hai, ba, lần theo thứ tự như vậy.

Địa ngục lạnh này tọa lạc vây quanh bốn châu, ngoài núi Luân vi rất tối tăm, trong đó thường có gió lạnh buốt giá, xung kích trên dưới, đóng băng ngang, dọc. Hữu tình đi trên đống băng này dựa vào nhau. Khí lạnh dữ dội, cắt thân, da phồng lên, nứt ra, thân run cầm cập, cứng đờ, đều phát ra tiếng lạ, ghẻ lở toét ra, giống như ba đóa hoa.

Do chê bai Thánh Hiền nên vời lấy quả khổ như thế.

Có nói: Ngục lạnh này ở bên cạnh địa ngục nóng, do châu Thiệm-bộ trên hẹp, dưới rộng, hình dáng như đống lúa, nên được bao dung, thế nên biển cả càng sâu dần, càng hẹp dần.

Mười sáu ngục lớn đều do nghiệp chiêu cảm tăng thượng của các hữu tình. Các địa ngục lẻ khác, hoặc nhiều, một, hai, đều do nghiệp riêng

chiêu cảm, hoặc tọa lạc ở gần sông, trong núi, đồng trống, hoặc ở dưới đất, trong hư không, chỗ khác. Ba ngục Cực nhiệt, Vô gián và Viêm Nhiệt, trong đó đều không có lính ngục canh giữ. Ba ngục Đại khiếu, Hào khiếu và Chúng hợp, có ít lính ngục, Có sứ của vua Diêm- ma qua lại để tuần tra hữu tình kia. Ngoài ra, đều bị lính ngục phòng vệ, canh giữ. Lính ngục là hữu tình vô tình thuộc loại khác, vì phòng thủ, trị phạt các người tội nên lửa không đốt.

Lính hữu tình: Vì thân họ bẩm thọ đại chủng khác, hoặc sức nghiệp ngăn cách, nên tất cả thân trong địa ngục đều dựng đứng.

Đầu tiên, đồng Thánh ngữ, nghe nói có người dùng Thánh ngữ bảo họ: Ông ở trong nhân gian, không quán sát lỗi của dục, lại không kính vâng các bậc Phạm chí, Sa-môn, nên đến nay phải chịu khổ dữ dội này! Các người tội kia nghe nói nhận hiểu, tâm cảm thấy hổ thẹn, ăn năn, về sau không rõ ràng, vì thường bị khổ não ép ngặt. Các thứ vật dụng của những địa ngục được bố trí yên định như thế.

Chỗ ở của bàng sinh: Dưới nước, đất liền, trên không. Hình hiển của loại sinh có vô biên khác nhau. Tướng đi của thân chúng phần đứng thẳng ít, phần ngang nhiều. Vốn ở trong biển, về sau trôi lăn trong năm đường, đầu tiên đồng Thánh ngữ, về sau sai trái dần.

Các quỷ vốn cư trú ở nước của vua Diễm ma, từ nước này lần lượt di tản đến phương khác.

Ở phía Nam châu Thiệm-bộ này, đi thẳng xuống, sâu hơn năm trăm du-thiện-na, có kinh đô của vua Diễm-ma, rộng mỗi bề.

Quỷ có ba thứ, là không có, có ít, có nhiều của cải. Không có của cải lại gồm có ba, là đuốc, kim và miệng hôi. Ít của cải cũng có ba, là kim, lông hôi và bướu. Nhiều của cải cũng có ba: Hy vọng cúng tế, từ bỏ và thế lực lớn. Giải thích rộng về chín thứ này, như trong Luận Thuận Chánh Lý. Nhưng trong các quỷ không có oai đức, chỉ ở ba châu có, trừ châu Câu-lô ở phía Bắc. Nếu có oai đức thì trên cõi trời cũng có.

Ở bãi phía Tây châu Thiệm-bộ có năm trăm, trong đó có hai chỉ là chỗ cư trú của quỷ. Mỗi bãi đều có ngôi thành, hai trăm năm mươi quỷ có oai đức ở một thành của bãi, quỷ không có oai đức ở một thành của bãi. Các quỷ phần nhiều đã bằng hình tướng dựng đứng.

Vào kiếp sơ, đều đồng Thánh ngữ, về sau, tùy theo chỗ ở, có vô số thứ trái khác nhau. Về nghĩa chỗ ở dung lượng của mặt trời, mặt trăng v.v…

Tụng rằng:

Nhật, nguyệt nửa mê lô
Năm mươi mốt, năm mươi
Trong nửa đêm nhật lặn

Nhật mọc, bốn châu thảy.
Mùa mưa tháng thứ hai
Chín tháng sau, đêm tăng
Thứ tư, mùa lạnh giống
Đêm giảm, ngày trái đây.
Ngày đêm tăng lạp-phược
Thời gian đường Nam,
Bắc Gần bóng mặt trời che
Nên thấy mặt trăng khuyết.

Luận chép: Mặt trời, mặt trăng, các vì sao dựa vào đâu mà trụ? Dựa vào gió mà trụ, nghĩa là sức tăng thượng ở nghiệp các hữu tình, dẫn chung gió khởi, xoay vần trong hư không, vòng quanh núi Diệu cao, chuyển vận, gìn giữ mặt trời, v.v... sao cho không dừng lại, rơi xuống.

Chỗ dừng của mặt trời, mặt trăng kia cách đây bao nhiêu du- thiện-na?

Đỉnh núi Trì song bằng một nửa núi Diệu cao, đo đường kính của mặt trời, v.v... có bao nhiêu du-thiện-na? Mặt trời có năm mươi mốt, mặt trăng chỉ năm mươi, vì sao rất nhỏ: nửa câu-lô-xá, to nhất: mười sáu du-thiện-na.

Ở bốn châu, mặt trời, mặt trăng đều có khác nhau chăng? Không như vậy. Bốn châu đều đồng một mặt trời, mặt trăng. Bốn xứ đều có thời lượng, đang làm việc chăng? Không đúng. Vì sao mặt trời lặn vào nửa đêm, mặt trời mọc ở giữa ngày? Vì

thời lượng bốn châu bằng nhau.

Câu-lô, Thiệm-bộ, Ngưu-hóa, Thắng-thân cách núi Diệu cao, vì cùng đối với núi mà trụ. Nếu nửa đêm ở Câu-lô, tức giữa ngày ở Thiệm- bộ. Mặt trời lặn ở Thắng-thân, tức mặt trời mọc ở Ngưu-hóa. Nếu giữa ngày ở Ngưu-hóa, tức nửa đêm ở Thắng-thân. Mặt trời lặn ở Thiệm-bộ, tức mặt trời mọc ở Câu-lô.

Đây là nghĩa tóm lược. Tùy theo giữa ngày, giữa tháng tương đối của châu nào, hai châu còn lại, tùy theo ứng với lặn phía Tây, mọc phía Đông, châu thứ ba ở nửa đêm, giữa ngày. Do đó, nếu thời phần ở Thắng-thân, Ngưu-hóa, thì như thứ lớp đó là giữa ngày, giữa tháng. Bấy giờ, ánh sáng ở bốn châu đều có, nhưng ánh sáng làm việc ở châu Đông-nam đối với châu Tây Bắc, chỉ dùng ánh sáng làm việc, đều thấy hai việc ở châu Nam Bắc, đó là châu Thiệm-bộ. Thấy mặt trời mọc, mặt trăng lặn, thấy mặt trăng mọc, mặt trời lặn, là châu Câu-lô. Châu

Đông Thắng-thân chỉ được thấy mặt trời, chỉ được thấy mặt trăng, là châu Ngưu-hóa.

Như thế, so sánh nơi pháp khác nên tư duy, lựa chọn. Hỏi: Vì sao ngày, đêm có bớt, có thêm?

Đáp: Vì mặt trời vận hành trên đường xuyên qua châu này có khác. Từ ngày mồng chín nửa sau tháng hai, vào mùa mưa, đêm tăng dần. Từ ngày

thứ chín nửa sau tháng thứ tư, vào mùa lạnh, đêm giảm dần. Vị thêm bớt của ban ngày trái với ở đây. Lúc đêm tăng dần, thì ban ngày giảm dần. Vị đêm giảm dần, thì ban ngày tăng dần.

Khi ngày đêm tăng, một ngày đêm tăng bao nhiêu? Tăng một Lạp-phược. Ngày đêm giảm cũng vậy.

Mặt trời vận hành theo hướng Nam, hướng Bắc của châu này, như thứ lớp đó, đêm tăng, ngày tăng.

Vì sao vầng trăng ở cuối nửa tháng tối trời, ở vị đầu nửa tháng sáng trời, thấy có khuyết hay không?

Trong phần lập ra thế gian đã giải thích thế này: Vì cung điện mặt trăng vận hành gần mặt trời, mặt trăng bị ánh sáng mặt trời lấn át, phía còn lại phát bóng tự che khuất, khiến mặt trăng lúc bấy giờ thấy không tròn.

Về lý, thì nên như vậy, vì vào lúc bấy giờ cũng thấy mặt trăng sáng không hoàn toàn. Do đó, lúc mặt trời lặn là khi mặt trăng mọc, cách nhau rất xa, thấy mặt trăng tròn và cung điện mặt trời, v.v...

Hữu tình nào ở cõi trời Tứ đại vương. Thiên chúng của bốn bộ ấy là chúng chư thiên chỉ ở đó chăng?

Nếu là cõi trời ở trên hư không thì chỉ ở cung điện mặt trời, v.v... như thế, nếu là cõi trời ở dưới mặt đất thì ở núi Diệu cao.

Các tầng, v.v... có bao nhiêu? Lượng chúng như thế nào? Chư thiên nào cư trú ở tầng nào?

Tụng rằng:

Diệu Cao có bốn tầng
Cách nhau đều mười ngàn
Bên, cạnh mười sáu ngàn
Lượng tám, bốn, hai ngàn.
Kiên thủ và Trì man
Hằng kiêu, chúng đại vương
Thứ lớp nơi bốn cấp
Cũng trụ bảy lớp núi.

Luận chép: Núi Tô-mê-lô có bốn tầng:

Bắt đầu từ mé nước, tận cùng tầng thứ nhất, cách nhau mười ngàn du-thiện-na.

Như thế, cho đến từ tầng thứ ba, tận cùng tầng thứ tư, cũng với số lượng mười ngàn. Bốn tầng cấp này từ bên cạnh núi Diệu cao, ra khỏi vòng vây quanh, tận cùng nửa dưới núi, từng cấp đầu tiên, là mười sáu ngàn, từng cấp thứ hai, thứ ba, thứ tư, như thứ lớp đó, tám, bốn, hai ngàn.

Trời ở tầng đầu tiên gọi là Kiên thủ, Trì man ở tầng thứ hai, Hằng kiêu ở thứ ba. Bốn đại Thiên vương và các quyến thuộc đều ở một mặt thuộc tầng thứ tư. Ba trời như Kiên thủ, v.v... đều thuộc về chúng Tứ vương. Trên bảy núi vàng như Trì song v.v… cũng có thôn, ấp của Tứ vương. Đây gọi là dựa vào địa trụ của trời Tứ đại vương chúng.

Trong các tầng cõi Dục, trời này rất rộng. Trời Ba Mươi Ba trụ ở xứ nào?

Tụng rằng:

Đỉnh Diệu cao tám vạn
Trời Ba Mươi Ba ở
Bốn góc có bốn ngọn
Nơi ở Kim Cương Thủ
Cung giữa gọi Thiện
Kiến Chu vi vạn-thiện-na
Cao một nửa thành vàng
Đất trang sức mềm mại
Giữa có điện cao đẹp
Chu vi ngàn do-tuần
Bốn vườn ngoài trang nghiêm
Chúng xa, Thô, Tạp, Hỷ
Đất diệu ở bốn phía
Cách nhau đều hai mươi
Cây Viên sinh Đông Bắc
Thiện Pháp đường, Tây Nam.

Luận chép: Trời Ba Mươi Ba ở đỉnh núi Mê Lô, bốn mặt đỉnh núi ấy đều hai mươi ngàn, nếu y cứ số chu vi sẽ thành tám vạn.

Có sư khác nói: Mỗi mặt đều tám mươi ngàn, với bốn bên của mé dưới, số lượng đó không nhau. Bốn góc của đỉnh núi, mỗi góc đều có một ngọn núi cao, lượng cao rộng đều năm trăm. Có thần Dược-xoa tên Kim cương Thủ cư trụ trong đó, bảo vệ chư thiên. Nơi đỉnh núi có cung điện tên là

Thiện kiến, mỗi phía hai ngàn năm trăm, chu vi vạn du-thiện-na, thành bằng vàng, lượng cao một du-thiện-na rưỡi, mặt đất ở cung đó bằng phẳng, cũng được tạo thành bằng vàng ròng, đều dùng một trăm lẻ một báu xen lẫn trang sức, đất xúc chạm mềm mại như bông, khi bước gần, tùy chân cao, thấp. Đây là thành lớn, nơi đóng đô của trời Đế Thích. Thành có một ngàn cửa, đẹp đẽ tráng lệ. Ở mỗi cửa đều có năm trăm Dạ xoa mặc áo xanh, mạnh mẽ, tráng kiện, trang nghiêm, lượng du-thiện-na, đều trang bị áo giáp, tay cầm gậy đứng giữa cổng thành. Trong thành có ngôi điện cao đẹp, được trang nghiêm đầy đủ các thứ báu mầu nhiệm, vì che khuất cung trời khác, nên gọi là Thù thắng, mỗi phía hai trăm năm mươi, chu vi một ngàn du-thiện-na. Đó gọi là các việc đáng yêu trong thành. Ở bốn phía ngoài thành có bốn khu vườn trang nghiêm, là nơi chư thiên thường dạo chơi chung:

Vườn Chúng xa: trong vườn này, tùy theo sức phước của trời, vô số thứ xe hiện ra.

Vườn Thô ác: Khi trời sắp chiến đấu, tùy ý trời cần dùng, giáp, gậy, v.v... hiện ra.

Vườn Tạp lâm: Chư thiên vào vườn dạo chơi, thưởng ngoạn đều đồng, đều sinh sự vui mừng khoan khoái.

Vườn Hỷ lâm: Dục trần rất hấp dẫn, các loại

xen lẫn đều hiện đến, ngắm xem không chán.

Bốn khu vườn như thế với hình tướng đều vuông vức, mỗi khu vườn, chu vi một ngàn du-thiện-na, trong đó đều có một ao Như ý, diện tích năm mươi du-thiện-na, nước tám công đức đầy ao, tùy theo ý muốn, hoa đẹp, thuyền báu, chim tốt, mỗi thứ đều đủ các thứ tráng lệ, kỳ diệu, trang nghiêm.

Bốn bên của bốn khu vườn, có bốn thửa đất đẹp đẽ, trung gian đều cách khu vườn hai mươi du-thiện-na, mỗi bên, lượng đất đều hai trăm, là nơi chúng chư thiên thường dạo chơi, cười đùa, vui vẻ.

Về phía Đông-bắc ngoài thành, có cây tên Viên Sinh, là nơi trời Ba Mươi Ba thọ hưởng dục lạc hấp dẫn. Rễ cây cuộn khúc, sâu rộng năm mươi du-thiện-na. Thân cây cao vút, cành nhánh đan xen phủ rậm, lượng cao rộng bằng nhau là một trăm du-thiện-na. Tán lá xum xuê, hoa nở, hương thơm sực nức, phảng phất xuôi theo gió, ngào ngạt xông khắp một trăm du-thiện-na, nếu ngược gió thì hương xông cũng khắp đến năm mươi du-thiện-na.

Ở góc phía Tây-nam ngoại thành, có Đại Thiện pháp đường, khi trời Ba Mươi Ba nhóm hợp để biện biệt xem xét, để chế phục A-tố-lạc, v.v... về việc như pháp, không như pháp.

Như thế là đã nói về khí thế gian bên ngoài, nơi cư trú của trời Ba Mươi Ba. Khí thế gian nơi cư trú

của chúng trời hữu sắc khác ra sao?

Tụng rằng:

Trời hữu sắc trên đây
Cung điện nương hư không.

Luận chép: Từ trời Dạ-ma đến trời Sắc Cứu Cánh, cung điện họ ở, đều lơ lững trong hư không.

Có nói: Trong hư không mây phủ kín, bủa giăng khắp như đất, làm khí thế giới bên ngoài, đối tượng nương tựa của cung điện kia.

Thế gian đến trên Sắc Cứu Cánh, vì Vô sắc, nên không thể lập ra.

Như thế là đã nói trong chúng chư thiên. Tụng rằng:

Sáu thọ dục ôm nhau
Cầm tay, cười, nhìn dâm.

Luận chép: Trời Phạm chúng, v.v... do sức đối trị, nên đối với các pháp dục đều đã xa lìa, chỉ sáu tầng trời cõi Dục thọ nhận cảnh dục tốt đẹp. Sáu tầng trời cõi Dục là:

Trời bốn đại vương chúng: là tầng trời kia có bốn đại vương và chúng được thống lãnh. Hoặc chúng trời kia thờ phụng bốn đại vương, được bốn đại vương thống lĩnh.

Trời Ba Mươi Ba: Xứ trời kia là nơi cư trú của chư thiên thuộc ba mươi ba bộ. Bốn mặt của đỉnh núi Diệu cao, mỗi mặt đều có tám bộ chúng trời, chính giữa có một, tức trời Đế thích, nên gọi là Ba

Mươi Ba.

Trời Dạ-ma: Xứ trời kia phần nhiều thường xưng hô "khoái lạc thay".

Trời Đổ-sử-đa: Xứ trời kia thường có tâm vui mừng biết đủ đối với sự thọ sinh của mình.

Trời Lạc Biến Hóa: Xứ trời kia ưa cảnh dục thường biến hóa, thọ hưởng thú vui ở đó.

Trời Tha Hóa Tự Tại: Xứ trời kia tự tại thọ hưởng thú vui, đối với cảnh dục mà người khác đã biến hóa ra.

Hai tầng trời đầu trong sáu tầng trời, là các tầng trời ở trên mặt đất, giao hình thành dâm so với người không khác, nhưng hơi gió tiết ra nóng bức, ấy là bỏ đi, không phải như nhân gian có chất bất tịnh khác. Chúng trời Dạ-ma vừa ôm nhau là thành dâm, tâm đều khởi nhiễm, khi vừa ôm nhau, vì nóng bức nên thôi, chỉ một phen khởi nhiễm, dù chấp nhận ôm, vui mà không thành dâm. Nếu đều không có tâm nhiễm, thì cho dù cầm tay, ôm nhau, như ngươi thân kính yêu nhau, vẫn không có lỗi.

Trời Đổ-sứ-đa chỉ do cầm tay, nóng bức bèn thôi.

Trời Lạc Biến Hóa chỉ hướng vào nhau cười, nóng bức bèn bỏ. Trời Tha Hóa Tự Tại nhìn nhau, thành dâm.

Như thế, ba tầng trời sau đều một là tâm không có nhiễm, sự sai khác giữa ái lạc thành dâm, như

trước.

Trong hai tầng trời sau, chỉ biến hóa của cải, dụng cụ. Nếu khác với đây, thì cùng có nhiễm không thành. Thật ra đều giao hình mới thành việc dâm. Luận Thi Thiết nói thời gian hiện rõ khác nhau, do chư thiên cõi trên, chuyển biến theo cảnh dục tốt đẹp, tâm tham cũng chuyển biến, thân nặng, chạm xúc có khác, nên trải qua một ít thời gian, thường thành việc dâm. Không như vậy thì dục lạc cõi trời, lẽ ra ít hơn trong cõi người. Tùy theo trên đầu gối của nam, nữ chư thiên kia, có đồng nam, đồng nữ bỗng nhiên hóa sinh, tức gọi là nam, nữ được trời kia sinh. Lượng thân của các trời sinh đầu tiên như thế nào?

Tụng rằng:

Đầu, như năm đến mười
Sắc viên mãn có áo.

Luận chép: Lại như sáu tầng trời cõi Dục mới sinh, như thứ lớp, như con người năm, sáu, bảy, tám, chín mười tuổi. Người sinh thân hình mình nhanh chóng được đầy đủ. Chúng trời cõi Sắc lúc mới sinh, lượng thân chu toàn viên mãn, có đủ y phục tốt đẹp. Tất cả các trời đều nói lời Thánh, nghĩa là ngôn từ của trời kia đồng với vùng Trung Ấn-độ, nhưng không do học mà tự hiểu lời nói sách.

Sự sai khác giữa dục sinh, lạc sinh thì thế nào?

Tụng rằng:

Dục sinh ba, người trời
Lạc sinh ba, chín xứ.

Luận chép: Dục sinh ba: Là có các hữu tình, thích thọ các cảnh dục là hấp dẫn hiện tiền. Hữu tình ấy đối với cảnh dục hiện như thế tự tại chuyển. Nghĩa là toàn cõi người và bốn trời dưới. Có các hữu tình lạc thọ, tự biến hóa các cảnh diệu dục, hữu tình kia ở trong cảnh dục hấp dẫn tự biến hóa ấy, tự tại chuyển, nghĩa là chỉ tầng trời thứ năm, tức trời Lạc Biến Hóa. Có các hữu tình thích thọ hưởng các cảnh diệu dục của người khác biến hóa ra, hữu tình ấy ở trong cảnh dục hấp dẫn do người khác biến hóa, tự tại chuyển, nghĩa là trời thứ sáu, tức trời Tha Hóa Tự Tại.

Dục sinh ba này dựa vào đâu kiến lập?

Dựa vào thọ như sinh cảnh dục hiện tiền, vì dựa vào thọ như ưa cảnh dục tự biến hóa, vì dựa vào thọ như ưa cảnh dục do người khác biến hóa. Lại vì dựa vào cảnh đã thọ nhận có hạ, trung, thượng. Lại vì dựa vào sự thọ dụng có tội, có nhọc mệt ở cảnh dục hiện tiền. Dựa vào tác dụng của lạc thọ, không có tội, có nhọc mệt ở cảnh dục tự biến hóa. Dựa vào công dụng của lạc thọ không có tội, không có nhọc mệt nơi cảnh dục do người khác biến hóa.

Lạc sinh ba: Trong ba tĩnh lự, đối với ba thứ

vui sinh thọ của chín xứ, do hữu tình kia đã cảm thọ có dị thục vui, không có dị thục khổ, nên gọi là lạc sinh.

Lạc sinh ba này dựa vào đâu kiến lập?

Dựa vào nhiều an trụ ly sinh hỷ lạc, định sinh hỷ lạc, ly hỷ lạc. Hoặc dựa vào ba thứ tai họa đã đến, hoặc dựa vào sự tăng thượng của tầm hỷ lạc, hoặc dựa vào thân tưởng khác, không khác.

Đã nói về hai mươi hai xứ của chư thiên. Trên, dưới cách nhau, lượng ấy thế nào?

Tụng rằng:

Như trời kia cách dưới
Cách trên, số cũng vậy.

Luận chép: Mỗi trung gian lượng du-thiện-na, không phải dễ tính đếm, chỉ có thể nêu chung. Lượng trời kia cách dưới, cách trên, so sánh như vậy.

Tùy theo từ trời nào cách lượng biển dưới, trên trời kia đã đến, so với cách trời dưới, lượng là đồng. Nghĩa là núi Diệu cao từ tầng thứ tư, cách biển cả dưới bốn vạn du-thiện-na.

Trời trên cách trời Ba Mươi Ba cũng như lượng cách biển dưới. Như trời Ba Mươi Ba cách biển cả dưới, trên cách trời Dạ-ma, lượng ấy cũng vậy.

Như thế cho đến như trời Thiện Kiến cách biển cả dưới, từ trên trời kia cách trời Sắc Cứu Cánh,

lượng ấy cũng vậy. Như thế, cách xa nhiều du-thiện-na, như người có mắt trong khoảnh khắc vừa thấy sắc.

Đức Thế tôn có thể dùng năng lực của tâm ý để vận dụng thần thông, vì thân qua lại tự tại, không bị ngăn ngại, nên thần lực của Phật không thể nghĩ bàn.

Ở xứ dưới sinh lên xứ trên có thấy hay không? Tụng rằng:

Lìa sức thông, dựa người
Dưới không thấy cõi trên.

Luận chép: Như chúng Trời bốn đại vương, thấy tầng trời Ba Mươi Ba, không phải trời Ba Mươi Ba thấy tầng trời Dạ-ma, v.v... Nhưng nếu trời kia được định, là đã phát khởi thông, thì tất cả đều có thể thấy tầng trời trên. Hoặc dựa vào sức người khác, thấy tầng trời trên. Nghĩa là được thần thông và chúng trời trên dắt dẫn đi đến tầng trời kia, tùy theo chỗ thích ứng của vị trời đó. Hoặc tầng trời trên đến tầng trời dưới cũng có thể thấy. Nếu địa cõi trên đến, khi hướng xuống địa cõi dưới không phải hóa thân cõi dưới, mắt cõi dưới vì không phải cảnh giới của họ, như vì không biết xúc của địa trên, nên khi địa cõi trên đến, hướng xuống địa cõi dưới, sẽ hóa thành thân của địa cõi dưới, sao cho địa dưới nhìn thấy.

Dựa vào địa cư thiên đã nói về lượng, xứ.

Lượng của xứ trời Dạ-ma, v.v... như thế nào? Có nói: Bốn trời như đỉnh Mê Lô.

Có nói: Tăng gấp bội trên bốn tầng trời này.

Có sư khác nói: Cung điện của địa Sơ tĩnh lự, y cứ một trong bốn châu xứ, v.v..., tiểu thiên giới của tĩnh lự thứ hai, Trung thiên giới của tĩnh lự thứ ba, v.v..., đại thiên giới của tĩnh lự thứ tư.

Có sư khác nói: Ba tĩnh lự dưới như thứ lớp, lượng bằng nhau: tiểu, trung, đại thiên.. Lượng của tĩnh lự thứ tư là bờ mé vô biên.

Ngang với lượng nào gọi là tiểu thiên, trung thiên, đại thiên? Tụng rằng:

Trời, trăng bốn châu lớn
Trời dục, Tô-mê-lô
Phạm Thế đều một ngàn
Gọi một Tiểu thiên giới
Gấp ngàn lần Tiểu thiên
Gọi là một Trung thiên
Gấp bội là đại thiên
Đều đồng một thành, hoại.

Luận chép: Một ngàn bốn châu lớn, cho đến Phạm Thế. Như vậy nói chung là một Tiểu thiên, một ngàn lần Tiểu thiên gọi là một Trung thiên giới, một ngàn Trung thiên giới gọi là một Đại thiên.

Như thế, đại thiên đồng thành, đồng hoại, trong đó, sự thành, hoại của loại hữu tình cũng đồng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 17

Phẩm 4: NÓI VỀ DUYÊN KHỞI (PHẦN 6)

Như lượng của khí thế gian bên ngoài khác nhau, lượng thân cũng như vậy phải chăng? Cũng như vậy là sao? Tụng rằng:

Lượng người châu Thiệm-bộ
Ba khuỷu rưỡi, bốn khuỷu
Người châu Đông, Tây,
Bắc Tăng dần như thứ lớp
Câu-lô xá, trời Dục
Bốn phần mỗi phần tăng
Du-thiện-na trời Sắc
Đầu bốn, tăng nửa, nửa
Trên đây tăng gấp bội
Chỉ Vô vân giảm ba.

Luận chép: Người châu Thiệm-bộ thân phần nhiều cao ba khuỷu tay rưỡi, trong đó phần ít có thân cao bốn khuỷu tay.

Thân người châu Thắng-thân cao tám khuỷu tay, thân người châu Ngưu-hóa cao mười sáu khuỷu tay.

Thân người châu Câu-lô cao ba mươi hai khuỷu

tay, lượng thân sau cuối của sáu tầng trời cõi Dục bằng một phần tư Câu-lô xá.

Như thế, sau mỗi phần sau tăng, đến thân tầng trời thứ sáu là một Câu-lô xá rưỡi.

Lượng thân cõi trời Sắc, đầu tiên là trời Phạm chúng cao nửa du- thiện-na, Phạm phụ một du-thiện-na, Đại phạm một rưỡi du-thiện-na, Thiểu quang hai du-thiện-na.

Trời khác trên đây đều tăng gấp bội lần, chỉ Vô Vân là giảm ba du-thiện-na. Nghĩa là trời Vô Lượng Quang tăng gấp hai đến bốn, cho tới trời Sắc Cứu Cánh tăng đủ một vạn sáu ngàn.

Lượng thân đã khác, tuổi thọ có khác nhau không? Cũng có.

Việc này là thế nào? Tụng rằng:

Châu Bắc, định ngàn tuổi
Tây, Đông, nửa, nửa giảm
Tuổi châu nầy bất định
Từ mười, đầu không lường
Năm mười năm nhân gian
Một ngày đêm trời dưới
Nhân tuổi thọ năm trăm
Năm trên tăng gấp bội
Sắc không ngày đêm khác
Số kiếp bằng lượng thân
Vô sắc, đầu, hai vạn
Sau sau, hai hai tăng

Trời trên dưới, Thiểu Quang
Đại, toàn nửa là kiếp.

Luận chép: Người châu Câu-lô ở phía Bắc chắc chắn sống lâu một ngàn tuổi. Người châu Ngưu-hóa sống lâu năm trăm tuổi. Người châu Thắng-thân sống lâu hai trăm năm mươi tuổi. Người châu Thiệm-bộ sống lâu không có hạn định. Sau kiếp tăng, giảm, hoặc ít, hoặc nhiều, ít nhất là mười tuổi, nhiều nhất là tám vạn. Con người ở vị kiếp đầu tiên, sống lâu không thể lường, vì không phải một trăm, một ngàn, v.v... mà có tính đếm.

Đã nói lượng tuổi thọ dài, ngắn của nhân gian, trước hết phải là kiến lập ngày đêm trên cõi trời, mới có thể tính tuổi thọ ở cõi trời dài, ngắn.

Trên trời kiến lập ngày đêm ra sao?

Năm mươi năm của cõi người là một ngày, một đêm ở cõi trời dưới cùng trong sáu tầng trời cõi Dục.

Nhân ngày đêm ở đây, ba mươi ngày là một tháng, mười hai tháng là một năm. Tuổi thọ của cõi trời kia là năm trăm năm. Năm tầng trời cõi Dục trên đều tăng gấp bội dần, nghĩa là một trăm năm ở cõi người thành một ngày, một đêm ở tầng trời thứ hai. Nhân ngày, đêm ở đây thành tháng và năm, trời kia sống lâu một ngàn năm. Bốn tầng trời như Dạ-ma, v.v... tùy theo thứ lớp như con người: hai, bốn, tám trăm ngàn sáu trăm năm thành một

ngày, đêm. Nhân ngày, đêm này thành tháng và năm, như thứ lớp, trời kia sống lâu hai, bốn, tám ngàn vạn, sáu ngàn năm.

Đã nói về tuổi thọ dài, ngắn của sáu tầng trời cõi Dục. Trời sắc không có ngày, đêm khác nhau, chỉ do số kiếp mà biết được tuổi thọ dài, ngắn. Tuổi thọ dài, ngắn của kiếp trời kia và số lượng thân bằng nhau, nghĩa là nếu thân cao nửa du-thiện-na, thì tuổi thọ bằng nửa kiếp. Nếu thân của trời kia cao một du-thiện-na, thì tuổi thọ là một kiếp, cho đến lượng thân cao một ngàn vạn sáu ngàn, tuổi thọ cũng đồng với một vạn sáu ngàn kiếp.

Đã nói về tuổi thọ dài, ngắn của tầng trời thuộc cõi Sắc. Bốn tầng trời thuộc cõi Vô sắc, từ tầng trời dưới, như thứ lớp, tuổi thọ là hai, bốn, sáu, tám vạn kiếp. Như trên đã nói kiếp chắc chắn dựa vào đâu là hoại, là thành, là trung, là đại. Từ trời Thiểu quang trở lên đại toàn là kiếp.

Từ các trời dưới, nửa đại là kiếp, tức do kiếp này nên nói Đại Phạm vương vượt quá tuổi thọ của trời Phạm Phụ một kiếp rưỡi. Không thành trụ, hoại, đều là hai mươi trung, gồm tám mươi trung làm một đại kiếp, lấy thành, trụ, hoại gồm sáu mươi trung làm một kiếp rưỡi tuổi thọ của Đại Phạm vương, nên dùng nửa đại kiếp làm bốn mươi trung kiếp, là lượng kiếp tuổi thọ của ba tầng trời dưới.

Đã nói về tuổi thọ dài, ngắn của đường thiện, đường ác thì thế nào?

Tụng rằng:

Sáu trên Đẳng Hoạt thảy
Như thứ lớp trời Dục
Thọ là một ngày, đêm
Tuổi thọ đồng kia
Cực nhiệt nửa trung kiếp
Kiếp toàn trong Vô gián
Bàng sinh cực một Trung
Quỷ năm trăm tháng, ngày
Tuổi thọ Át-bộ-đà
Như một Bà-ha-ma
Trăm năm trừ một tận
Sau, sau gấp hai mươi.

Luận chép: Đường ác cũng không có ngày, đêm như ở cõi người, tuy nhiên tuổi thọ của cõi đó do so sánh nên có thể biết. Tuổi thọ của sáu tầng trời Dục như trời Bốn đại vương, v.v... theo thứ lớp của các đường đó là một ngày một đêm của sáu Nại-lạc-ca như Đẳng Hoạt, v.v...

Tuổi thọ như thứ lớp, cũng đồng với các tầng trời kia. Nghĩa là tuổi thọ của bốn đại vương là năm trăm năm, tức một ngày một đêm của địa ngục Đẳng hoạt. Nhân ngày đêm này thành tháng và năm.

Do năm như thế, năm trăm năm, tuổi thọ của

các tầng trời cõi dục kia, cho đến tuổi thọ của trời Tha hóa là một vạn sáu ngàn, tức một ngày một đêm ở địa ngục Viêm nhiệt. Nhân ngày đêm này thành tháng và năm. Tuổi thọ của các tầng trời Dục kia, như một vạn sáu ngàn tuổi ở đó là bằng một phần hai kiếp trung tức tuổi thọ của địa ngục Cực nhiệt. Một trung kiếp là tuổi thọ của địa ngục Vô gián. Lượng tuổi thọ của bàng sinh đa số không có giới hạn chắc chắn. Nếu tuổi thọ dài nhất, cũng là một Trung kiếp. Nghĩa là các đại Long vương như Nan-đà, v.v... Nên Đức Thế tôn nói: Rồng lớn có tám vị đều trụ một kiếp, có khả năng gìn giữ đại địa.

Quỷ lấy một tháng của nhân gian làm một ngày, do ngày này thành tháng, năm, tuổi thọ năm trăm năm.

Nại-lạc-ca lạnh, lượng tuổi thọ thế nào?

Đức Thế tôn mượn dụ để chỉ rõ tuổi thọ ở các địa ngục kia, nói: Hai mươi Khư-lê của nhân gian này, thành một Ma-bà-ha của nước Ma-kiệt-đà, có bỏ đầy hạt Cự đằng trong đó, nếu lại có thể một trăm năm trừ đi một hạt. Như thế số lượng kia có lúc hết nhưng tuổi thọ của Át-bộ-đà khó hết.

Gấp bội hai mươi này là tuổi thọ thứ hai. Như vậy càng về sau tăng gấp bội hai mươi, đó gọi là tuổi thọ của tám địa ngục lạnh. Các tuổi thọ này có trung bình, có yểu chăng?

Tụng rằng:

Các xứ có trung, yểu
Trừ Bắc Câu-lô châu.

Luận chép: Tuổi thọ của các xứ đều có trung bình, yểu, chỉ có châu Câu-lô ở phía Bắc tuổi thọ một ngàn năm.

Đây là nói theo ở xứ, không phải hữu tình khác, vì có hữu tình khác nhau, không có trung bình, yểu, như luận Thuận Chánh Lý đã nêu.

Như thế là đã y cứ vào du-thiện-na, v.v... để nói về sự sai khác của lượng thân, khí thế gian. Căn cứ ở năm, v.v... để nói về tuổi thọ có khác. Hai lượng khác nhau, chưa nói, nên nói. Lập ra lượng này đều dựa vào danh, hai lượng trước và danh chưa rõ phần ít nhất. Nay, trước nên nói về ba lượng ít nhất. Tụng rằng:

Sát-na, chữ, cực vi
Sắc, danh, thời ít nhất.

Luận chép: Dùng tuệ giác cao siêu để phân tích các sắc, đến một cực vi, nên một cực vi là phần sắc ít nhất, vì không thể phân tích.

Phân tích các danh và thời phần như thế, rốt ráo là một chữ, một sát-na là danh, thời phần ít nhất.

Một chữ, danh, như nói danh trạo cử, là lượng một sát-na, như luận Thuận Chánh Lý đã nêu.

Đã nói về ba lượng ít nhất như thế. Hai lượng trước khác, nay kế sẽ nói. Du-thiện-na, v.v...,

lượng chúng như thế nào? Tụng rằng:

Cực vi vi kim, thủy

Thố, dương, ngưu khích, trần Kiến, rận, lúa, ngón, lóng Sau sau tăng bảy lần

Hai mươi bốn ngón, khuỷu Bốn khuỷu là một cung Năm trăm Câu-lô xá

Đây tám du-thiện-na.

Luận chép: Cực vi là đầu tiên, ngón tay, lóng đốt là sau, nên biết sau sau đều tăng gấp bảy lần. Nghĩa là bảy cực vi là một vi lượng, chứa vi đến bảy là một kim trần, chứa bảy kim trần là một thủy trần, chứa thủy trần đến bảy, là một thố mao trần. Chứa bảy thố mao trần là lượng dương mao trần. Chứa bảy dương mao trần là một ngưu mao trần, chứa bảy ngưu mao trần làm khích du trần, bảy khích du trần làm con kiến, bảy con kiến làm một con rận, bảy con rận làm một hạt lúa mì, bảy hạt lúa mì một ngón tay, lóng đốt, ba đốt làm một ngón tay, là thế gian cực thành.

Cho nên, trong bài tụng không phân biệt khác nhau. Hai mươi bốn ngón tay bố trí theo chiều ngang thành khuỷu tay, tính theo chiều dọc, bốn khuỷu tay là cung, nghĩa là tầm, tích chiều dọc năm trăm cung làm một Câu-lô xá.

Tỳ-nại-da nói: Đây là lượng từ thôn đến đường trung gian của A- luyện-nhã, tám Câu-lô xá là một du-thiện-na.

Đã nói cực vi, chứa nhóm dần thành vi, cho đến một du-thiện-na.

Tuy thừa nhận cực vi, lược có hai thứ:

1. Thật.
2. Giả.

Tướng cực vi kia thế nào?

Thật, nghĩa là tự tướng như sắc, v.v... cực thành. Ở vị hòa lập, hiện lượng đã được. Giả, là do phân tích, tỷ lượng về đối tượng nhận biết, nghĩa là dùng tuệ phân tích dần trong nhóm sắc, đến vị rốt ráo, sau đó, ở đó nói về sự sai khác của cực vi sắc, thanh, v.v... Sự phân tích này đã đến rốt ráo, gọi là cực vi giả, vì khiến cho tuệ tầm tư cực sinh hỷ. Vi này là cùng cực, nên gọi là cực vi. Cực, nghĩa là phân tích trong sắc đến rốt ráo. Vi, là chỉ cho đối tượng hành của tuệ nhãn, nên nói cực vi là hiển bày nghĩa nhỏ nhiệm tột cùng.

Lấy gì làm chứng biết có cực vi?

Lấy A-cấp-ma và lý để làm chứng. A-cấp-ma Khế kinh nói: Các sắc đã có, hoặc tế, hoặc thô. Tế gọi là cực vi, vì không thể phân tích. Sắc khác có đối, gọi là thô. Lại như già-tha nói:

Các sắc đen, trắng thảy
Đều có tế, có thô
Tế nghĩa là rất nhỏ
Thô, nghĩa là sắc đối.

Do đó, thành chứng chắc chắn có cực vi. Lại,

Tỳ-nại-da nói thế này: Bảy cực vi nhóm họp gọi là một vi, v.v...

Như thế gọi là giáo, lý ấy là sao?

Nghĩa là như chứa nhóm sắc thân của hữu tình, đến Sắc Cứu Cánh có lượng rất thô. Căn cứ theo sắc này, cũng nên phân tích các sắc, có xứ rốt ráo gọi là một cực vi.

Làm sao biết được?

Vì có thể phân tích pháp, phân tích đến cùng, thì vẫn có khác. Nghĩa là hiện thấy ở thế gian, dùng sắc của nhóm khác để phân tích sắc nhóm khác, có nhóm tế sinh phân tích, phân tích đến cùng, cũng có phần khác, có thể vì mắt thấy, lại không thể phân tích.

Sắc nhóm như thế, chỗ không thể phân tích, cũng như nhóm thô, có lý để phân tích. Nghĩa là nhóm sắc kia có thể dùng tuệ giác để phân tích, như dùng sắc nhóm phân tích nhóm đến cùng, tuệ phân tích đến cùng nên có tồn tại khác, có thể vì tuệ thấy, lại không thể phân tích. Tồn tại khác với đây, tức là cực vi, nên cực vi thể của nó chắc chắn có. Nếu cực vi này không có, thì nhóm sắc lẽ ra không có mới phải? Nhóm sắc, do cực vi này hình thành.

Như vậy đã nói về du-thiện-na, v.v... Nên nói về năm, v.v..., lượng nó thế nào?

Tụng rằng:

Trăm hai mươi sát-na

Là lượng Đát-sát-na
Lạp-phược đây sáu mươi
Ba mươi giây phút ấy
Ba mươi ngày, đêm này
Tháng, ba mươi ngày đêm
Mười hai tháng là năm
Trong đó đêm giảm nửa.

Luận chép: Một trăm hai mươi sát-na là một Đát-sát-na, sáu mươi Đát-sát-na là một Lạp-phược, ba mươi Lạp-phược là một Mâu-hô-lật- đa, ba mươi Mâu-hô-lật-đa là một ngày đêm. Ngày đêm này có lúc tăng, có lúc giảm, có lúc bằng nhau. Ba mươi ngày đêm là một tháng, mười hai tháng là một năm. Trong một năm, chia làm ba mùa, là mùa lạnh, nắng, mưa, đều có bốn tháng. Trong mười hai tháng, sáu tháng, đêm giảm, vì trong một năm đêm giảm sáu.

Như thế đã nói về sát-na, đến năm. Lượng kiếp khác nhau, nay sẽ nói. Tụng rằng:

Nên biết có bốn kiếp
Là hoại, thành, trung, đại
Hoại từ ngục bất sinh
Đến khí ngoài đều hết.
Kiếp thành từ gió khởi
Đến địa ngục mới sinh
Trung kiếp từ vô lượng
Tuổi giảm đến còn mười.
Kế tăng, giảm mười tám

Sau tăng đến tám vạn
Như thế thành rồi trụ
Gọi hai mươi kiếp trung.
Thành, hoại, hoại rồi không
Thời gian bằng kiếp trụ
Tám mươi kiếp trung, đại
Đại kiếp ba vô số.

Luận chép: Nói kiếp hoại, nghĩa là từ hữu tình địa ngục không còn sinh cho đến khí ngoại đều hết. Hoại có hai thứ:

1. Đường hoại.
2. Cõi hoại.

Lại có hai thứ:

1. Hữu tình hoại.
2. Khí ngoại hoại.

Nhưng hoại và thành, chia làm bốn phẩm:

1. Chánh hoại.
2. Hoại rồi không
3. Chánh thành.
4. Thành rồi trụ.

Nói chánh hoại, nghĩa là thế gian này vượt qua hai mươi kiếp trung trụ rồi, từ kiếp này lại có đẳng trụ hai mươi kiếp hoại, ấy là đến kiếp hoại, sắp khởi trụ.

Tuổi thọ của người châu này là tám vạn năm. Hoặc có lúc hữu tình địa ngục chết đi, không có ai mới sinh, vì kiếp hoại bắt đầu, cho đến ở địa ngục

không có mới sinh lại gọi là đầu kiếp hoại, cho đến địa ngục không có một hữu tình. Bấy giờ, gọi là địa ngục đã hoại.

Các hữu tình địa ngục chắc chắn thọ nghiệp: Sức nghiệp dẫn dắt, đặt vào ngục ở phương khác, do đó, so sánh biết bàng sinh, cõi quỷ. Bấy giờ, trong thân người không có các trùng, đồng với thân Phật, vì bàng sinh đã hoại.

Có nói: Hai đường có ích đối với người: Hoại cùng có với người.

Số còn lại hoại trước.

Hai nói như thế, nói trước là đúng. Đôi khi một người ở châu này của cõi người, do pháp vô sư, nhưng được Sơ tĩnh lự. Xuất tĩnh lự nói như thế này: Ly sinh hỷ lạc, rất vui, rất vắng lặng. Người khác nghe rồi đều nhập tĩnh lự, khi qua đời đều được sinh lên cõi Phạm thế, cho đến hữu tình ở châu này đều hết. Đây gọi là người châu Thiệm-bộ đã hoại. Hai châu Đông, Tây, so sánh châu này, nên nói: Châu Bắc mạng hết, sinh lên các trời cõi Dục, do người châu kia căn tánh chậm lụt vì không có lìa dục, nên sinh lân các tầng trời cõi Dục rồi, tĩnh lự hiện tiền, chuyển biến được chỗ dựa cao quý mới có khả năng lìa dục, cho đến cõi người không có một hữu tình, bấy giờ, gọi là cõi người đã hoại.

Hoặc có lúc sáu tầng trời cõi Dục ở cõi trời, tùy theo một pháp, nhưng được Sơ tĩnh lự, cho đến

đều được sinh lên cõi trời Phạm Thế. Bấy giờ, gọi là cõi Dục đã hoại.

Như thế, cõi Dục không có một hữu tình, gọi là hữu tình trong cõi Dục đã hoại.

Hoặc có lúc trời Phạm Thế tùy theo một hữu tình, do pháp vô sư nhưng được hai tĩnh lự, xuất định kia nói thế này: Định sinh hỷ lạc, rất vui, rất vắng lặng. Trời khác nghe rồi, đều nhập tĩnh lự khi chết đều được sinh lên cõi trời Cực Quang Tịnh, cho đến hữu tình trong trời Phạm Thế đều hết.

Như thế gọi là thế gian hữu tình đã hoại, chỉ khí thế gian, trụ ở khoảng không, hoang sơ. Tất cả hữu tình của thế gian phương khác, cảm nghiệp ba ngàn thế giới tận. Ở đây dần có bảy mặt trời xuất hiện, các biển khô cạn, các núi non cháy trụi, rỗng suốt. Ba luân của bãi châu đều bị thiêu rụi. Gió thổi, ngọn lửa dữ tợn đốt cung trời trên, cho đến cung Phạm, không sót, chỉ còn lại tro tàn.

Ngọn lửa từ dưới đất đốt từ cung dưới đất, không phải tai họa của địa khác, có thể phá hoại địa khác. Vì dẫn nhau khởi, nên nói thế này: Gió thổi lửa địa dưới đốt cháy địa trên, nghĩa là lửa cõi Dục, lửa dữ bốc lên trên, làm duyên dẫn sinh ngọn lửa cõi Sắc, các tai họa khác cũng vậy, như sự thích ứng, nên biết.

Như vậy bắt đầu từ địa ngục giảm dần, cho đến

khí thế gian hết, gọi chung là kiếp hoại.

Nói kiếp thành, nghĩa là từ gió khởi, cho đến địa ngục, bắt đầu hữu tình sinh. Nghĩa là tai họa của thế gian này hoại rồi. Hai mươi kiếp trung chỉ có hư không, vượt qua thời kỳ dài này, kế lẽ ra lại có đẳng trụ, hai mươi kiếp thành bèn đến. Tất cả sức tăng thượng của nghiệp hữu tình, trong hư không dần có gió nhỏ nhiệm sinh, là khí thế gian sắp hình thành tướng ở trước. Gió tăng nhiều dần, được thành lập, như trước đã nói: Phong luân, thủy lớp vàng, v.v... Nhưng đầu tiên thành lập cung trời Đại phạm, cho đến cung trời Dạ-ma. Về sau, khởi phong luân, v.v... Đó gọi là thành lập khí thế gian bên ngoài. Khí thế gian có hoại, thành, do sức của hữu tình.

Nếu loài hữu tình nhóm hợp lâu trên cõi trời, thì khí thế gian này phải khởi dần, khiến cho phước giảm, vì phân tán ở dưới. Nghĩa là hữu tình tập trung lâu ở cõi trời Cực quang tịnh, chúng trời đã nhiều, mà chỗ ở quá chật hẹp các phước giảm, nên phân tán ở địa dưới.

Khí thế gian này, về lý nên khởi trước, nên ở vị kiếp hoại, hữu tình nhóm hợp ở trên. Vào thời kỳ kiếp Thành, hữu tình tản mát ở dưới.

Do tội phước giảm, và phước tội tăng, nhóm hợp, phân tán, xoay vần, về lý nên như thế.

Đã thành lập khí thế gian này, đầu tiên một hữu

tình ở Cực Quang Tịnh chết, sinh xứ Đại Phạm, trong cung điện trống rỗng. Về sau, các hữu tình cũng từ xứ Đại phạm đó chết, sinh lên Phạm phụ, có người sinh Phạm Chúng, có người sinh lên cõi trời Tha hóa tự tại. Dần dần hạ sinh cho đến cõi người: Câu-lô, Ngưu-hóa, Thắng-thân, Thiệm-bộ. Về sau, sinh vào ngạ quỷ, bàng sinh, địa ngục. Pháp như thế hoại sau, sẽ thành đầu tiên. Nếu đầu tiên một hữu tình đọa vào ngục Vô gián, hai mươi trung kiếp thành, nên biết đã mãn. Từ đó về sau, lại có hai mươi kiếp trung, gọi là thành rồi trụ, theo thứ lớp khởi. Nghĩa là từ gió khởi tạo khí thế gian, cho đến càng về sau, hữu tình trụ dần. Đầu tiên, một hữu tình chết ở Cực quang tịnh, sinh cung Đại phạm, tức là Đại Phạm Vương. Các Đại Phạm tăng nên thuộc phàm phu, do không có bậc Thánh nào sinh trở lại cõi dưới, vì hai cõi trên không nhập kiến đạo, tức do đó, nên không có nghĩa một hữu tình Vô gián hai thế gian làm Đại Phạm.

Đã nói Đại Phạm, sau cùng của đời sinh trời Cực Quang Tịnh, sống lâu tám đại kiếp.

Hai mươi kiếp trung, thế giới lại thành.

Sao Phạm Vương sinh Cực Quang Tịnh lại thọ hưởng một ít lượng tuổi thọ?

Lại từ cõi kia mất, dù cõi đó chẳng phải không có nghĩa trung bình, yểu, mà do phước rộng lớn, mới được sinh lên cõi trời kia.

Trong tám đại kiếp sống lâu, bắt đầu trải qua phần ít, khoảng hai mươi kiếp trung, đâu tức liền qua đời! Do ở đây quán biết ở cõi khác sinh đến cõi này, tuổi thọ của người châu ấy trải qua vô lượng, đến khi trụ kiếp Sơ tuổi thọ mới giảm dần. Từ vô lượng giảm đến rốt ráo là mười tuổi, tức gọi một trung kiếp trụ đầu tiên. Mười tám sau kiếp này, đều có thêm bớt. Nghĩa là từ mười tuổi tăng đến tám vạn. Lại từ tám vạn tuổi giảm xuống còn mười tuổi, bấy giờ mới gọi là kiếp trung thứ hai. Kế sau mười bảy, so sánh đều như thế. Sau mười tám kiếp, từ mười tuổi tăng đến cùng cực là tám vạn tuổi, gọi là kiếp thứ hai mươi. Tất cả kiếp tăng không quá tám vạn. Tất cả kiếp giảm, chỉ rốt ráo mười tuổi. Trong mười tám kiếp, một tăng, một giảm, thời lượng mới bằng, vì đầu tiên giảm, sau tăng, nên thời lượng hai mươi kiếp đều bằng nhau.

Ở đây gọi chung là kiếp thành rồi trụ, kiếp thành khác và hoại rồi không. Mặc dù không Có sự sai khác giữa hai mươi kiếp thêm bớt, nhưng do thời lượng đồng với kiếp trụ. Căn cứ ở trụ đều thành hai mươi kiếp trung, kiếp đầu tiên trong thành, khởi khí thế gian. Hữu tình trụ dần trong mười chín kiếp sau, kiếp sau trong khí thế gian hoại, diệt, hữu tình xả dần trong mười chín kiếp trước.

Như vậy là đã nói về thành, trụ, hoại, không, đều hai mươi kiếp trung, tích thành tám mươi.

Tổng tám mươi này thành lượng đại kiếp. Các kiếp chỉ dùng năm uẩn làm thể, trừ thể của thời lượng này, vì không thể có được, nên kinh nói: Ba kiếp A-tăng-xí-da, tu hành tinh tấn được thành Phật.

Trước đây đã nói trong bốn thứ kiếp, tích đại kiếp thành ba kiếp vô số, nghĩa là từ đầu tiên, gieo trồng hạt giống đại Bồ-đề, trải qua ba đại kiếp A-tăng-xí-da, mới được thành quả đại Bồ-đề.

Đã gọi là vô số sao lại nói ba?

Có nói giải thích về lời nói này. Các người khéo tính, dựa vào luận kế toán, tính đếm cùng cực, đầu tiên không thể biết, gọi là một vô số.

Như thế vô số chứa nhóm đến thứ ba.

Nói khác lại giải thích: Trong sáu mươi số, có riêng một số, đặt tên là vô số, nghĩa là có nói trong kinh nói: Sáu mươi số.

Ở đây nói vô số, tương đương với một danh kia, tích số này đến ba, gọi là ba vô số, không phải các tính kể, nên không thể đếm biết. Bồ-tát đã trải qua ba vô số kiếp này, mới chứng được Bồ-đề Vô thượng.

Như thế, đã nói về sự sai khác của lượng kiếp, chư Phật, Độc giác xuất hiện thế gian, là vào thời kỳ kiếp tăng, hay kiếp giảm?

Tụng rằng:

Giảm tám vạn đến trăm
Chư Phật hiện thế gian

Thời Độc giác thêm bớt
Trăm kiếp dụ Lân giác.

Luận chép: Từ người châu này tuổi thọ tám vạn tuổi giảm dần cho đến sống lâu cùng cực là một trăm tuổi, trong khoảng thời gian ấy chư Phật xuất hiện.

Vì sao địa vị tăng không có Phật xuất hiện?

Vì thú vui của hữu tình tăng, khó giáo hóa sự nhàm chán, vì đa số thực hành hạnh diệu, ít có ai rơi vào ba đường dữ.

Lúc giảm một trăm năm, vì sao không có Phật?

Khi thấy ở tuổi thọ ngắn ngủi như thế, không thể đầy đủ công hạnh để thành Phật. Nghĩa là tất cả Phật xuất hiện thế gian chắc chắn xả sự sống lâu của phần thứ năm, từ định đã khởi mạng hành, dựa vào thân, không phải ở vào thời gian này, đã biến hóa ưa thấy, để lập ra xuất thế, làm một ít việc Phật, nên ở vào thời kỳ ấy Phật không xuất thế.

Kinh chủ đối với việc ấy đã tạo ra giải thích này rằng: Vì năm ô trược tăng cực độ nên khó có thể giáo hóa.

Lẽ nào không phải người thế gian nay dưới một trăm tuổi?

Năm ô trược dù tăng nhưng vẫn có khả năng làm việc nhập chánh chắc chắn, lìa dục, đắc quả. Phật chỉ vì hữu tình này xuất hiện thế gian, nên lời kinh chủ kia nói, không phải cách giải thích tốt

đẹp, vì không phải vị một trăm năm khi Phật xuất thế, tất cả đều có thể vâng theo, tôn sùng Thánh giáo, nhập chánh chắc chắn, lìa dục, đắc quả, có thể gọi là dưới một trăm năm, một phần không có khả năng nói về Phật sự này, nên không có Phật xuất thế. Tuy nhiên đối với dưới một trăm tuổi, nếu có Phật ra thế gian, cũng có một phần có thể vâng theo giáo pháp, v.v... như thời kỳ một trăm tuổi.

Sao Phật không xuất thế, nếu cho rằng dưới một trăm năm, có khả năng hóa độ hữu tình?

Vì rất ít, nên Phật không xuất thế, vậy thì nên nói nhân đã lập ở trước, không thể đủ để thành tựu công việc của Phật, mặc dù đối với dưới một trăm tuổi, nhưng năm trước rất tăng, nên không có khả năng hoàn thành đủ công việc Phật đã làm.

Do đó, nên Phật không xuất hiện ở thế gian, vì không xuất hiện chẳng phải như nói kia đã nói.

Nói năm trược:

Tuổi thọ trược.

Kiếp trược.

Phiền não trược.

Kiến trược.

Hữu tình trược.

Thế nào là nghĩa trược?

Vì rất thô bỉ, thấp hèn, nên từ bỏ, vì như cặn bã cấu uế.

Lẽ nào không phải trược của thọ mạng, kiếp,

hữu tình, ba thứ không lìa nhau chăng?

Kiến trược, tức dùng phiền não làm thể, năm lẽ ra không thành, về lý thật sự như thế, chỉ vì thứ lớp chỉ rõ năm thứ suy tổn khi tăng thịnh đến cực độ. Năm thứ suy tổn đó là:

1. Tuổi thọ suy tổn, vì thời gian rất ngắn ngủi.
2. Dụng cụ, của cải thua kém, hao tổn, vì ít ánh sáng thấm nhuần.
3. Phẩm thiện suy tổn, vì ưa thích hành vi ác.
4. Vắng lặng suy tổn, vì lần lượt trái với nhau, thành tranh chấp ồn ào.
5. Tự thể suy tổn, vì không phải pháp khí chứa công đức xuất thế gian.

Vì muốn theo thứ lớp chỉ rõ năm thứ suy tổn này khác nhau, nên chia làm năm ô trược.

Độc giác xuất hiện có cả kiếp tăng và giảm, nhưng các Độc giác có hai hạng đặc biệt:

1. Bộ hành.
2. Dụ Lân giác.

Độc giác bộ hành, ở trước là Thanh văn, khi được quả vượt hơn, chuyển biến gọi là một mình vượt hơn.

Có nói khác nói: Độc giác trước là phàm phu, đã từng tu thuận phần quyết trạch của Thanh văn, nay tự chứng đạo, được gọi là Độc giác.

Dụ Lân giác, nghĩa là một mình phát ra. Dụ Lân giác trong hai Độc giác, phải tu tư lương Bồ-

đề trong một trăm đại kiếp, sau đó mới thành Lân giác dụ Độc giác.

Độc giác bộ hành: Lúc tu nhân, lượng giảm một trăm đại kiếp, thời gian không có giới hạn chắc chắn. Nói Độc giác, nghĩa trong hiện thân, lìa vâng mạng chí giáo, chỉ tự ngộ đạo, vì chỉ có khả năng tự điều phục, không điều phục người khác.

Vì sao Độc giác nói: Không điều phục người khác?

Chẳng phải Độc giác kia không có khả năng giảng nói chánh pháp, vì Độc giác ấy cũng được vô ngại giải. Lại có khả năng nhớ nghĩ lời của Chư Phật mình đã nghe trong quá khứ và có thể nói cho người khác nghe, nên đã được cảnh rất xa là túc trụ trí. Lại không thể nói Độc giác kia không có lòng từ bi, vì đã hiện thần thông dẫn dắt hữu tình. Lại không thể gọi là không có thọ lãnh cơ giáo, vì bấy giờ có hữu tình cũng có khả năng khởi lìa dục thế gian để đối trị đạo, nên dù có lý này, nhưng nay nghiệm xét, Độc giác kia đã biết căn dục của hữu tình lúc ấy, nhập kiến đế, v.v... Không nhờ giáo của người khác, nên không nói pháp để điều phục người khác, trừ việc dẫn dắt hữu tình khác ấy, không nhọc công lập giáo, vì hiện thần thông liền thành. Lại, các Độc giác thiếu lực vô úy, đối với luận của ta, chấp chặt trong chúng, muốn nói vô ngã, tâm bèn yếu đuối, thấp kém nên không nói giáo để điều phục người khác.

Luân vương ra thế gian, là ở vào thời kỳ nào? Bao nhiêu hạt giống? Bao nhiêu đều có oai nào, tướng nào? Tụng rằng:

Luân vương trên tám vạn
Luân kim, ngân, đồng, thiếc
Một, hai, ba, bốn châu
Nghịch thứ riêng như
Phật Người rước, tự chế phục
Tranh trận hơn không hại
Tướng bất chánh tròn sáng
Nên không bằng với Phật.

Luận chép: Từ người châu này sống lâu vô lượng tuổi, cho đến tám muôn tuổi, có vua Chuyển luân sinh. Vào thời kỳ dưới tám vạn tuổi, hữu tình giàu, vui, tuổi thọ tổn giảm, vì không phải vật chứa của Luân vương. Vua do luân báu chuyển vận, ứng với oai đạo, khuất phục tất cả, gọi là vua Chuyển luân. Trong Túc luận Thi Thiết nói: Có bốn thứ: Kim, Ngân, Đồng, Thiết luân, nên khác nhau, như thứ lớp đó, vượt hơn trên, giữa cuối. Ngược thứ lớp, có thể làm vua thống lĩnh một, hai, ba, bốn châu, nghĩa là Thiết luân vương trị vì cõi một châu, Đồng luân vương hai, Ngân luân vương ba, Kim Luân vương trị vì bốn châu. Khế kinh y cứ sự vượt hơn, chỉ nói Lớp vàng, nên Khế kinh nói: Nếu vua sinh ở chủng tộc Sát đế lợi, nối ngôi Quán đảnh, vào ngày rằm, khi thụ trai giới, tắm rửa, gội đầu, thân thọ lãnh trai giới vượt hơn, lên

điện đường cao, có các luân hầu cận, từ phương Đông, bỗng có báu kim luân xuất hiện. Xe kia có ngàn tay hoa, đầy đủ bầu, vành bánh xe. Mọi tướng tròn, sạch, không phải do thợ làm thành, phát ra ánh sáng to rõ mầu nhiệm, đến ứng với chỗ vua. Vua này chắc chắn là Chuyển Kim Luân vương. Vua Chuyển luân khác, nên biết cũng như vậy. Luân vương như Phật không có hai, cùng sinh, nên Khế kinh nói: không có xứ, không có vị, không phải trước, không phải sau có hai Như lai Ứng Chánh Đẳng Giác, xuất hiện ở thế gian, có xứ sở, có quả vị, chỉ một Như lai. Như nói Như lai, vua Chuyển luân cũng vậy.

Nên xem xét, tư duy, lựa chọn: Đây chỉ một lời nói, vì y cứ một cõi Tam thiên, hay y cứ tất cả cõi? Nên nói tất cả cõi không có sai khác. Vì lời nói, nghĩa là không có kinh nào nói, chỉ có thế gian nói. Lại, không có kinh nào nói chỉ một thế giới.

Sao không nói mà có chắc chắn định biết chỉ y cứ một Tam thiên, không phải căn cứ tất cả cõi?

Nếu vậy, vì sao kinh Phạm vương nói: Nay ta ở trong thế giới Tam thiên đại thiên này, được chuyển vận tự tại?

Vì Đức Phật kia có mật ý. Nghĩa là nếu Đức Thế tôn không khởi gia hạnh, chỉ có thể quán sát Tam thiên đại thiên này. Hoặc khi Đức Thế tôn phát khởi gia hạnh, vô biên thế giới, đều là cảnh

thiên nhãn, thiên nhĩ thông, v.v... so sánh với thiên nhãn này, nên biết.

Nếu không thừa nhận, nhưng Phật ở cõi khác, vì sao không có khả năng tự tại hóa độ? Vì thiếu đại bi hay vì trí có chướng ngại?

Nếu thiếu đại bi, kinh không nên nói: Tâm bi Như lai trùm khắp tất cả.

Nếu trí có chướng ngại, thì kinh không nên nói: Không có một cảnh giới nào mà trí Phật không chuyển vận. Nếu bi, trí của Phật ở khắp tất cả không có ngăn ngại, không thiếu, thì nên gọi là pháp có công năng cứu độ khắp tất cả hữu tình. Trong vô biên giới, Như lai đều có năng lực không thể nghĩ bàn hay hóa độ khắp. Chắc chắn lựa chọn rộng khác, như trong luận Thuận Chánh Lý nói.

Như thế là đã nói oai đức của bốn hạng Luân vương, chắc chắn các phương cũng có sai khác. Nghĩa là Lớp vàng: Các tiểu quốc vương đều tự đến đón tiếp, nói lời thỉnh như thế này: Quốc độ của chúng tôi rất rộng, dồi dào, đa số mọi người đều sống yên ổn, giàu, vui, cúi mong Thiên Tôn giũ lòng xót thương dạy bảo, chúng tôi đều là những kẻ thường phục tùng giúp đỡ Thiên Tôn.

Nếu là vua Ngân Luân thì tự đến cõi nước kia, với oai nghiêm, gần đến phương ấy, các quan đều kính phục.

Nếu là vua Đồng Luân thì khi đến nước kia

rồi, tuyên rộng oai đức, phương ấy đều suy tôn vượt hơn.

Nếu là vua Thiết Luân thì cùng đến cõi nước kia, thể hiện oai đức, bày trận, nhất định thắng lợi, rồi dừng lại.

Tất cả Luân vương đều không bị thương tổn, sao cho sự chế phục được vượt hơn mình, đều yên định nơi cư trú, khuyên hóa, khiến tu mười nghiệp đạo thiện, nên Luân vương chết, thường được sinh lên cõi trời. Kinh nói: Luân vương xuất hiện ở thế gian, ấy là có bảy báu xuất hiện ở thế gian.

Như thế, Luân vương không phải chỉ có bảy báu khác với các vua khác, mà cũng có ba mươi hai tướng của bậc đại sĩ cao quý.

Nếu vậy thì Luân vương và Phật đâu có khác. Tướng đại sĩ của Phật ở chân chánh, tròn sáng, vì tướng của vua thì không như vậy, nên có sai khác.

Nói xứ thích đáng, vì ở các tướng của thân Phật không có nghiêng lệch, nên được như thế.

Nói sáng rõ, nghĩa là đối với tướng của thân Phật hết sức rõ ràng, vì có thể đạt được ý.

Nói viên mãn, nghĩa là các tướng của thân Phật, thường tròn khắp, không có thiếu giảm.

Dân chúng sống ở kiếp sơ có vua hay không? Tụng rằng:

Kiếp sơ như trời Sắc
Sau tăng dần tham vị

Do lười nên giặc khởi
Nhằm ngăn thuê giữ ruộng.

Luận chép: Con người ở thời kỳ kiếp Sơ đều như cõi Sắc, mất ở Cực quang tịnh, sinh xuống cõi người, trải qua thời gian lâu, dần dần có vua ra thế gian, nên Khế kinh nói: Vào thời kiếp Sơ con người có sắc, ý thành với chi thể đầy đủ, các căn không thiếu, hình sắc trang nghiêm, thân có ánh sáng, bay trên hư không, uống ăn tự tại, vui mừng.

Cư trú lâu trong thời gian dài, có vị đất của loại như thế, sinh dần, vị vừa ngọt vừa ngon, với hương thơm ngào ngạt. Bấy giờ, có một người bẩm tánh ham vị, ngửi mùi hương khởi ái, lượm lên, nếm thử, bèn ăn. Người khác bắt chước theo nhặt lấy ăn. Lúc ấy, mới gọi là đầu tiên thọ đoạn thực. Nhờ đoạn thực này, nên thân cứng chắc, nặng dần, ánh sáng ẩn mất, sự tối tăm nẩy sinh. Mặt trời, mặt trăng, các vị sao xuất hiện từ. Do tham đắm dần vị nên vị đất bèn ẩn mất. Kế lại có bánh da đất sinh khởi, ganh đua ham thích ăn, bánh da đất lại ẩn, bấy giờ lại có cây mây rừng xuất hiện, vì cùng giành nhau lấy ăn, nên cây mây rừng này lại ẩn mất. Có giống lúa thơm, không phải do cày cấy mà tự mọc lên, mọi người cùng nhau lấy ăn, để bổ sung cho việc ăn uống. Vì thức ăn này thô, nên chất nhơ đọng lại ở thân. Vì muốn loại bỏ, nên sinh ra hai đường, do đó bèn sinh ra căn nam, căn nữ. Do hai căn khác nhau, nên hình tướng cũng khác, vì

sức tập của đời trước, nên nhìn nhau, liền sinh tác ý phi lý, hành động phi phạm hạnh, quỷ dục trong con người đầu tiên phát ra vào lúc này.

Bấy giờ, mọi người tùy theo cái ăn, sáng chiều theo lấy lúa thơm, không có dự trữ, chất chứa. Thời gian sau, có người vì bẩm tánh lười biếng, lấy nhiều lúa thơm dự trữ để ăn lâu ngày về sau, người khác bắt chước, chứa để nhiều dần. Do đó, đối với lúa thơm, sinh ra tâm ngã sở, đều phóng túng lòng tham, nhặt lấy nhiều không biết thỏa mãn, nên tùy theo chỗ đã lấy, không còn mọc nữa, bèn cùng nhau chia ruộng, lo phòng xa sẽ hết. Về phần ruộng của mình sinh tâm keo kiệt, bảo vệ, đối với phần ruộng đã chia cho người khác, có lòng dạ muốn xâm đoạt, lỗi trộm cướp khởi sự bắt đầu từ lúc này. Vì muốn ngăn ngừa họ nhóm họp chung để bàn bạc, cân nhắc, chọn trong chúng một người có đức, đều dùng một phần sáu số lúa đã lấy, rồi thuê một người giữ gìn nghiêm ngặt, làm chủ ruộng, Vì đó nên đặt tên Sát-đế-lợi, đại chúng kính vâng vì ơn lưu truyền thống suất đất, nên còn gọi là Đại-tam-mạt-đa-vương.

Từ đó về sau, các vua suy tôn vị vua này là thủ lãnh. Người thời bấy giờ, hoặc hữu tình nhàm chán cuộc sống tại gia, ưa ở nơi vắng lặng, nhàn nhã, để tinh tấn tu giới hạnh, do đó nên được gọi là Bà-la-môn.

Thời gian sau, có vua tham lam keo kiệt tài vật,

vì không thể cấp chia đồng đều cho dân chúng cả nước, nên số người nghèo thiếu, phần nhiều lén ăn trộm vặt. Vua vì cấm ngặt, nên ban hành hình phạt nhẹ nặng, là nghiệp sát hại bắt đầu vào thời ấy.

Thời ấy, người có tội, tâm sợ bị hình phạt, che giấu tội kia, tưởng khác phát sinh lời nói lừa dối, sinh vào lúc này là đầu tiên.

Ở giai đoạn kiếp giảm có ba tai họa nhỏ, tướng chúng ra sao?

Tụng rằng:

Đường nghiệp tăng, tuổi giảm
Đến mười ba tai hiện
Đao, bệnh, đói, như thế
Bảy ngày, tháng, năm dứt.

Luận chép: Từ khi các hữu tình nói lời lừa dối, càng về sau các đạo nghiệp ác càng tăng, nên lượng tuổi thọ của người châu này giảm dần, cho đến chỉ còn mười tuổi, ba tai họa nhỏ hiện ra, nên lấy hai pháp của các tai họa làm gốc.

1. Tham ăn ngon.
2. Tánh lười biếng, trễ nải.

Trong ba tai họa nhỏ này, kiếp chưa khởi. Ba tai họa là:

1. Đao binh.
2. Bệnh dịch.
3. Đói khát.

Nghĩa là cuối trung kiếp, khi con người chỉ còn

thọ mười tuổi, vì tham phi pháp, nhiễm ô nối tiếp nhau, bị ái bất bình đẳng che lấp tâm họ, pháp tà ràng buộc, sự giận dữ tăng thượng, thấy nhau bèn khởi tâm hại mãnh liệt, như hiện nay người thợ săn vừa thấy cầm thú hoang dã, bất cứ vật gì đang có trong tay đều thành dao bén nhọn, đều chạy đến, với dáng vẻ hung dữ, điên cuồng, tàn hại lẫn nhau.

Lại, con người lúc mười tuổi, cuối trung kiếp, do vì có đủ các lỗi như trước, nên các phi nhân nôn ra chất độc, bệnh dịch lan tràn, hễ gặp phải chết, khó có thể cứu chữa.

Lại, cuối trung kiếp, lúc con người thọ mười tuổi, vì cũng gồm đủ các lỗi như trước, nên trời, rồng phẫn nộ, quở trách, không mưa xuống nước ngọt, do đó thế gian từ lâu gặp phải đói khát, không có cứu giúp, nên phần nhiều bị chết. Nếu có người giữ giới không sát hại trong một ngày, một đêm, dùng một vật thuốc, khởi tâm ân cần thanh tịnh, dâng thí chúng tăng, hoặc dùng một nắm thức ăn dâng cúng chúng tăng thì chắc chắn sẽ không gặp khi ba tai họa này xảy ra.

Ba tai họa này xảy ra đều trải qua thời gian bao lâu?

Tai họa đao binh xảy ra, rốt ráo chỉ bảy ngày. Tai họa bệnh dịch xảy ra bảy ngày, bảy tháng. Tai họa đói khát xảy ra bảy ngày, bảy tháng, bảy năm. Qua thời gian ấy thì chấm dứt. Tuổi thọ con người

tăng dần.

Hai châu Đông, Tây có tai họa tương tự khởi, nghĩa là sự giận dữ lừng lẫy, sức thân ốm yếu, kém cỏi, thường thêm đói khát, châu phía Bắc đều không có.

Những gì gọi là tướng của ba tai họa lớn? Tụng rằng:

Ba tai: lửa, nước, gió
Ba định trên là đỉnh
Thứ lớp tai bên trong
Bốn không thể bất động.
Nhưng cõi kia phi thường
Vì tình đều sinh diệt
Phải bảy lửa, một nước
Gió sau, bảy nước, lửa.

Luận chép: Ba tai họa lớn này ép ngặt loài hữu tình, khiến bỏ địa dưới nhóm hợp trong cõi trời trên.

Đầu tiên, hỏa tai xảy ra, do bảy mặt trời hiện.

Có nói: Như vậy bảy mặt trời vận hành, cũng như nhạn bay đi chia đường xoay vần.

Có nói: Bảy mặt trời như thế vận hành trên dưới thành hàng, chia đường xoay vần, trung gian đều cách nhau năm ngàn du-thiện-na.

Kế là thủy tai xảy ra, do mưa tuôn nước xuống.

Có nói: Từ trong không biên của ba định, bỗng nhiên mưa xuống nước tro nóng.

Có nói khác lại nói: Từ lớp nước ở dưới khởi, nước sôi vọt lên trên, trôi nổi, thấm thấu.

Nghĩa như thật: Tức sau sinh biên này, phong tai xảy ra, do gió đánh vào nhau.

Có nói: Từ trong không biên của bốn định, bỗng nhiên gió xảy ra.

Có nói khác lại nói: Từ phong luân dưới khởi, gió xung kích, đập vỗ dữ dội bay bổng lên trên.

Nghĩa như thật này so với trước nên biết.

Nếu ba tai họa này làm hủy hoại khí thế gian, cho đến không có phần tế còn lại, vật thô sau sinh cái gì làm hạt giống? Há không tức dùng phong đỉnh của tai họa trước làm duyên dẫn sinh, gió làm hạt giống. Hoặc ở trước nói: Do nghiệp của các hữu tình đã sinh ra gió, có công năng làm hạt giống. Trong gió có đủ các thứ vật tế, làm nhân đồng loại, dẫn vật thô khởi. Hoặc các thế giới hư hoại, không phải nhất thời. Có gió phương khác đủ các tính chất, thổi đến đây làm hạt giống, cũng không có lỗi, nên trong Khế kinh của Hóa địa bộ nói: Gió từ phương khác thổi hạt giống đến đây, như trước đã nói: Tai họa trước là gió đỉnh, trong đây là tai họa nào? Lấy gì làm đỉnh? Nước, lửa, gió, như thứ lớp ba định trên làm đỉnh, nên Đức Thế tôn nói: Đỉnh tai họa có ba.

Hoặc có lúc hỏa tai đốt cháy thế giới, trời Cực quang tịnh làm đỉnh của tai họa này.

Hoặc có lúc thủy tai tẩm thấm, làm tan thế giới, trời Biến Tịnh là đỉnh của tai họa này.

Hoặc có lúc phong tai thổi tan thế giới, dùng trời Quảng quả làm đỉnh của tai họa này. Tùy theo xứ bất cập nơi sức của tai họa nào, tức gọi là đỉnh của tai họa này.

Vì sao ba định dưới gặp phải tai họa thủy, hỏa, phong. Tai họa nội trong ba định, sơ, nhị vì bằng với định kia, nghĩa là tầm của Sơ tĩnh lự. Sao là tai họa nội có công năng thiêu đốt não tâm bằng với hỏa tai bên ngoài?

Nên hỷ thọ của tĩnh lự thứ hai là tai họa bên trong, với khinh an đều có thấm nhuần, vì như nước, nên khắp thân thô nặng do đó đều dứt trừ, nên kinh gọi là căn khổ nơi Tĩnh lự thứ hai diệt, do nói tâm nội tai vui mừng, vì được thân khinh an, nên nỗi mừng của địa này càng thêm, địa khác không có, nên thủy tai bên ngoài, cuối cùng đến đây. Hơi thở dao động của tĩnh lự thứ ba là tai họa nội, vì hơi thở cũng là gió bằng với phong tai bên ngoài, nên nếu nhập tĩnh lự này, thì sẽ có tai họa bên trong như thế sinh. Trong tĩnh lự ấy, vì gặp phải tai họa bên ngoài này hủy hoại, nên bên trong Sơ tĩnh lự đủ cả ba tai, bên ngoài cũng gặp đủ ba tai họa hủy hoại.

Trong tĩnh lự thứ hai vì có hai tai họa, nên bên ngoài cũng bị hai tai họa hủy hoại.

Trong tĩnh lự thứ ba vì chỉ một tai họa, nên bên ngoài chỉ gặp một tai họa hủy hoại.

Tĩnh lự thứ tư không có tai họa bên ngoài, vì định kia không có tai họa bên trong, do đó, Phật nói: Định kia gọi là không lay động, vì ba tai họa bên trong, bên ngoài đã không bắt kịp.

Nếu vậy, thì khí của địa tĩnh lự kia lẽ ra là thường phải chăng?

Không đúng, vì đều có sinh, đều có diệt với hữu tình. Nghĩa là xứ trời kia không có địa hình chung, chỉ như chỗ cư trú của các vì sao đều khác nhau. Khi hữu tình sinh xứ trời kia, lúc chết, đã ở cung trời hễ khởi, hễ diệt. Cho nên, thể khí của trời kia cũng không phải thường.

Đã nói về ba tai họa, thế nào là thứ lớp?

Phải trước Vô gián xảy ra bảy hỏa tai, kế là chắc chắn nên một thủy tai xảy ra. Vô gián sau đó, lại bảy hỏa tai. Vượt qua bảy hỏa tai, lại có một thủy tai.

Như thế cho đến đủ bảy thủy tai. Lại, sau bảy hỏa tai, phong tai xảy ra.

Như vậy gồm có tám, bảy hỏa tai, một, bảy thủy tai, một phong tai xảy ra, thủy phong tai xảy ra, đều từ hỏa tai. Từ thủy, phong tai, sẽ hỏa tai khởi, nên theo thứ lớp tai họa, về lý, sẽ như thế.

Vì sao bảy hỏa mới một thủy tai?

Vì thế lực tuổi thọ của trời Cực quang tịnh,

nghĩa là tuổi thọ của cõi trời kia, vì cùng cực là tám đại kiếp, nên đến kiếp thứ tám mới có một thủy tai.

Do đó, nên biết phải vượt qua bảy thủy tám, sau bảy hỏa, là một phong tai. Do thế lực tuổi thọ của trời Biến tịnh. Nghĩa là tuổi thọ của cõi trời kia là sáu mươi bốn kiếp, nên hỏa thứ tám, mới có một phong tai. Như các hữu tình tu định vượt hơn dần, đã chiêu cảm tuổi thọ nơi thân dị thục lớn dần. Vì vậy chỗ cư trú cũng trụ lâu dần, ngoài do cảm bên trong, về lý, sẽ như thế.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 18

Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 1)

Một loại trong đây thuận theo tạo ác. Luận giả Khiếp-nan nói như thế này: Như trên đã trình bày, các việc trong, ngoài có nhiều thứ sai khác, không phải nghiệp làm nhân, vì hiện thấy vật thể như đá, v.v... nơi quả của thế gian, rất nhiều sai khác, không có nhân khác, nên cho từ một hạt giống có nhiều quả sinh, không có hạt giống vì trước đã có, v.v... khác như đá v.v… Vì nhằm đối trị chấp của thế gian kia, nên lập tông nói. Tụng nêu:

Thế gian riêng do nghiệp sinh
Tư và tư làm ra,
Tư tức là ý nghiệp
Chỗ tạo gọi thân, ngữ.

Luận chép: Chắc chắn do nghiệp tịnh, bất tịnh của hữu tình, các việc trong, ngoài, các thứ khác nhau.

Làm sao biết được?

Vì nhận thấy tác dụng của nghiệp, nghĩa là thế gian hiện thấy sự sai khác của quả ái, phi ái, lúc sinh, chắc chắn do tác dụng của nghiệp, như loại

nhà nông, do nghiệp siêng năng, chính đáng, nên có quả đáng yêu như lúa thóc, v.v... sinh. Có các người ngu gây ra nghiệp trộm cắp, v.v..., nên chiêu cảm quả phi ái như bị trói buộc, giết chết v.v… Lại thấy cũng có người từ nơi thai, là chỗ đầu tiên không do nhân hiện tại mà có vui, có khổ.

Đã thấy hiện tại, nghiệp là trước, mới có công năng dẫn sinh được quả ái, phi ái. Vì biết vui, khổ trước, thì nghiệp là trước, nên chẳng phải không có nhân, các việc trong ngoài tự nhiên mà có vô số thứ sai khác.

Sự sai khác là do ở nghiệp, thể của nó là gì?

Nghĩa là đối tượng tư duy của tâm và đối tượng tạo tác của tư thế, nên kinh nói: Có hai thứ nghiệp:

1. Nghiệp tư.
2. Nghiệp đã tạo của tư.

Nghiệp đã tạo của tư, nghĩa là đối tượng tạo tác của tư, là do nghĩa đẳng khởi của tư, nên biết tư tức là nghiệp ý, đối tượng tạo tác của tư tức là nghiệp thân, ngữ.

Hai nghiệp như thế trong Khế kinh, Đức Thế tôn gọi là ba, là nghiệp thân ngữ, ý.

Ba nghiệp như thế tùy theo thứ lớp đó, vì tự tánh, đối tượng nương tựa, đẳng khởi, nên kiến lập.

Trong đây đã nói về tự tánh của ý nghiệp, tức là tư. Tư như trước đã nói về, tự tánh của hai nghiệp thân, ngữ thì thế nào?

Tụng rằng:

Hai nghiệp thân, ngữ này
Tánh có biểu, vô biểu.

Luận chép: Nên biết, hai nghiệp thân, ngữ, trong các nghiệp đã nói như thế, đều có tánh biểu và vô biểu, nên ả luận nầy chép: Thế nào là thân nghiệp? Nghĩa là sở hữu của thân biểu và vô biểu. Thế nào là ngữ nghiệp? Nghĩa là sở hữu của ngữ: biểu và vô biểu.

Lại vì sao chỉ có nghiệp thân, ngữ có tánh biểu, vô biểu, còn ý nghiệp thì không có?

Vì trong ý nghiệp không có tướng đó. Nghĩa là vì chủ thể biểu thị, nên gọi là biểu, biểu thị tâm mình sao cho người khác biết. Vì tư không Có sự này, nên không gọi là biểu. Do đó, chỉ nói hai nghiệp thân, ngữ, là chủ thể biểu, chứ chẳng phải ý, vì ý không có biểu thị, nên vô biểu cũng không có, do vô biểu gọi là tương tự với ngăn dứt, nên là chủng loại của biểu, nhưng không thể biểu lập lên vô biểu.

Trong Thuận Chánh Lý, giải thích riêng không có lý, nghĩa là vì không có tâm, đối tượng nương tựa của sự nối tiếp nhau.

Động tác của thân, ngữ là nghiệp biểu chăng? Không như thế thì thế nào?

Tụng rằng:

Thân biểu thuận hình riêng

Pháp hữu vi phi hành
Vì có sát-na tận
Nên chẳng có vô nhân.
Vì nhân sinh nên diệt
Không có nhân chắc chắn
Địa thảy không có khác
Nên rõ tướng có riêng.
Vì thủ không chờ khác
Nên nhân trái khác nhau
Vì có diệt, không diệt
Nên thuận riêng có vi.
Không phải hai căn lấy
Thủ kia định cảnh ý
Phân biệt cứng thảy rồi
Nuôi lớn trí mới sinh.
Một mặt xúc sinh nhiều
So biết có dài, ngắn, v.v...
Ở trong nhiều nhóm xúc
Chắc chắn, vì có dài, v.v...
Đồng nên vượt qua đồng
Ngữ biểu thị, tiếng nói.

Luận chép: Tụ tóc, lông, v.v... gọi chung là thân. Ở trong thân này có tâm sở khởi, hình sắc sai khác, quả của bốn đại chủng, có thể biểu thị tâm gọi là thân biểu, như tự thể của tư, dù sát-na diệt mà lập ý nghiệp. Về mặt lý không trái, thân hình như thế lập làm thân nghiệp, không lập hiển sắc và đại chủng, v.v... làm thân biểu, vì biểu chung suốt ba

tánh, còn những thứ này đều chỉ là tánh vô ký. Lại, hiển sắc, v.v... không tùy theo tác giả, vì dục, lạc sinh. Lại, nếu vì lìa tâm cũng được sinh, nên biểu phải đợi tâm mới được sinh.

Nếu đại chủng, v.v... do một tâm mới được sinh, như thể có khác nhau, thì pháp cũng nên như vậy. Nhưng không thể cho do một tâm sinh ra thể có khác nhau, thành tánh khác nhau.

Lại làm sao biết được hai nghiệp thân, ngữ có thiện, bất thiện?

Vì Khế kinh nói: Đối với pháp được nhận biết do nhãn, nhĩ có nhiễm ô, nhân giả kia vì không phải đối với pháp mà nhãn, nhĩ thanh tịnh của các hữu tình đã nhận biết, nói cũng như thế.

Lại làm sao biết được bốn đại chủng, v.v... chỉ là tánh vô ký?

Cũng do kinh nói, như khế kinh nói: Hoặc có một loại thân trụ mười năm, cho đến nói rộng.

Vì nói tâm, ý, thức khác với diệt, khác với sinh, nên đại chủng, v.v... chỉ là tánh vô ký, mặc dù nhân quả của pháp nơi các hành Vô gián khác với lúc mới sinh. Căn cứ ở thế tục mà nói, gọi là hành động, cũng gọi là nghiệp biểu, mà nghiệp thân biểu là nghĩa vượt hơn, không phải tất cả hành thật sự có hành động, vì pháp hữu vi có sát-na, nên không phải thể của các hành chuyển vận đến phương khác mới có nghĩa diệt, do pháp hữu vi là chỗ vừa sinh,

nêu liền dứt diệt trở lại.

Sát na nghĩa là gì?

Nghĩa là thời gian rất ít, thời gian này không còn chấp nhận sự phân tích trước, sau.

Thời gian còn gọi là gì?

Nghĩa là có phần vị quá khứ, vị lai, hiện tại khác nhau. Do đó, đếm biết sự sai khác của các hành, trong đó phần vị các hành rất ít, gọi là sát-na, nên nói thế này: Vì thời gian rất vội gấp, nên gọi là sát-na. Sát na trong đây chỉ nhận lấy các pháp có vị tác dụng, nghĩa là chỉ hiện tại, tức pháp hiện tại có phân lượng, dừng lại gọi là hữu sát-na, như hữu nguyệt tử, hoặc công năng diệt hoại, nên gọi là sát-na, là nghĩa công năng làm nhân diệt các pháp. Nghĩa là tướng vô thường, năng diệt các pháp. Tướng này đều có pháp vận hành, gọi là có sát-na.

Lại, làm sao biết rõ các pháp hữu vi đều là sát-na diệt, sẽ không dừng lâu, vì sau các hữu vi, là tận, nên hiện có pháp diệt, có đợi nhân khách, vì không đợi nhân khách nêu vừa sinh rồi, liền diệt. Nếu đầu tiên không diệt, thì sau lẽ ra cũng thế. Vì sau và đầu tiên nhân chủ bằng nhau. Đã thấy hữu sau có tận, biết niệm niệm trước diệt. Nếu cho rằng không đúng, vì thế gian hiện thấy, nghĩa là đợi hiện thấy củi, v.v... có trước. Do sau hợp thời với nhân của khách lửa, ấy là gây ra diệt không có, vì không thấy lại, nên chắc chắn không có lượng thừa, vì

lượng quá khứ, hiện tại, nên chẳng phải các pháp diệt, đều không đợi nhân khách.

Lẽ nào không nên như tiếng chuông, ngọn lửa đèn, như ngọn lửa đèn, tiếng chuông kia, dù lìa tay, gió, sát-na, sát-na do nhân của chủ diệt, mà tay, gió hợp với pháp khác bất sinh lại. Ngọn lửa đèn, tiếng chuông sau đều lại có thể nhận lấy.

Củi như thế, v.v... do nhân diệt của chủ, khiến cho mỗi niệm sau diệt, hợp với lửa, ấy là ở vị diệt, không tạo ra nhân khác, do về sau, bất sinh, không còn có thể nhận lấy. Cho nên, nghĩa này do tỷ lượng thành, chẳng phải do hiện lượng được.

Sao gọi là tỷ lượng? Nghĩa là nêu như sinh chẳng phải không có, nhân vì pháp hữu vi không thấy, không đợi hai nhân chủ, khách mà được sinh, nghĩa là Yết-thích-lam, mầm, tường, thức, v.v... phải đợi tinh huyết, duyên ngoài: nước, đất, rễ, v.v... giúp cho thấm nhuần, rồi mới sẽ được sinh. Nếu đợi các nhân khách như củi, v.v... tắt, pháp hữu vi đều như sinh, phải đợi nhân khách, sau đó mới được diệt. Thế gian hiện thấy biết như lửa đèn, âm thanh vì không đợi nhân khách do nhân chủ diệt, nên tất cả hành diệt, đều không đợi nhân khách. Do các hữu vi này vừa sinh rồi liền diệt, vì nhân diệt thường hợp, nên nghĩa sát-na diệt được thành lập.

Lại, nếu củi, v.v... tắt, lửa hợp làm nhân, đối với

trong biến đổi từ thục đến sinh, có hạ, trung, thượng, lẽ ra thể của nhân sinh, tức thành nhân diệt. Vì sao? Vì lửa hợp, có công năng làm cho củi, v.v... có thục biến đổi sinh, thục trung thượng sinh, thục hạ trung diệt, tức thể của nhân sinh nên thành nhân diệt. Tuy nhiên, về lý không đúng, vì nhân kia đây có, tức là nhân pháp kia, đây thành không có.

Nếu cho vì ngọn lửa sinh không dừng lại, nên không có lỗi này, thì về lý cũng không đúng, do thể không khác, không có lý chắc chắn công năng làm hai thứ nhân sinh diệt. Vả lại, trong sự sai khác của ngọn lửa sinh, khách chấp nhân của công năng sinh, công năng diệt, khác với sự kết hợp của đất, nước, giấm, tro, tuyết, mặt trời, có thể khiến cho củi, v.v... trong chín, biến đổi sống, sao lại chấp so tính nhân sinh diệt khác, nên các pháp diệt không đợi nhân khách, chỉ do nhân chủ khiến các pháp diệt.

Do lý như thế, chứng minh nghĩa sát-na diệt được thành. Cho nên, hữu vi không có hành động, vì không có hành động nên thân biểu đã gọi là sự sai khác của hình, lý ấy cực thành.

Làm sao biết được ngoài hình hiển có riêng, vì hình với hiển, tướng thấu rõ riêng chăng?

Nếu hình dùng hiển sắc làm thể, thì tướng thấu rõ ở giữa lẽ ra không có khác nhau. Vì có hai tướng

thấu rõ khác nhau giữa dài, trắng, nên ở ngoài hiển, có hình sắc riêng. Hiện thấy có xúc đồng với căn ở chỗ nhận lấy, vì tướng rõ khác, nên thể có khác nhau, như cứng và lạnh, hoặc ấm và cứng chắc. Như vậy, trắng, dài dù đồng với căn đã nhận lấy, nhưng vì tượng rõ khác, nên thể phải khác. Cho nên, hiển, hình thể chúng đều khác. Lại, thể của các hình, sắc, không phải hiển, do không đợi hiển, vẫn có công năng nhận lấy hình, như không đợi hiển khác, vẫn có nhận biết hiển khác sinh. Hai hiển đối nhau, đều có thể riêng. Đã có nhận biết hình không đợi hiển sinh, nên biết hiển, hình chắc chắn có thể riêng. Lại, vì nhân trái nhau có sai khác, nên chẳng phải thể không có khác, có thể có với đây, với kia, sự sai khác của hai nhân trái nhau.

Nếu không đều gọi là trái với nhau, thì trái nhau tức nhân hai pháp có đây, vì khác với nhân trái nhau, nên thể lẽ ra khác nhau. Hiện thấy nhân trái với nhau của thế gian khác với thể, thì có khác nhau, như tâm, thọ, v.v... Pháp đồng chủng loại, vì không đều, nên dù hiển và hình đồng một nhóm, nhưng vì thấy hình, hiển có hư hoại, có tồn tại, nên biết nhân trái nhau có sai khác, chẳng phải thể không có khác, có thể do nhân trái nhau có sai khác, có tồn lại, có hư hoại. Cho nên, nghĩa riêng của thể hình, hiển được thành lập, nhưng tâm, thọ, v.v... dù có nghĩa của nhân trái nhau sai khác, mà vì làm nhân lẫn nhau, mới được sinh, sự tồn tại, hư

hoại là bằng nhau. Lại, vì hiển và hình có diệt, không diệt, nên biết thể của hai pháp khác nhau, về lý được thành. Hiển thấy thế gian gọi thể riêng một, chắc chắn không có nghĩa một diệt, một không diệt, tức như giới lửa, cũng gọi là ấm. Đã thấy hiển, hình dù đồng một nhóm, nhưng vì có khi một diệt, một không diệt, nên biết hiển, hình, chắc chắn có tự thể riêng.

Nếu cho rằng hình, sắc không có cực vi khác nhau, như cực vi hiển, nên không phải thật, cũng không đúng, vì đã thừa nhận cực vi hình, như hiển vì có, nên chẳng phải không thật có, như các hiển sắc, mỗi cực vi không có lý khởi riêng một mình. Nếu có khởi riêng, vì rất nhỏ nhiệm, nên không phải chỗ đắc của mắt, vào lúc chứa nhóm, mắt có thể nhận được, nên chứng biết chắc chắn có cực vi hiển sắc, cực vi hình sắc lẽ ra cũng phải như thế, đâu riêng gì không thừa nhận cực vi có thật. Đối với chỗ chứa nhóm của sắc có đối, đều chắc chắn có cực vi được.

Đã ở trong khác nhau sinh của nhóm sắc, có nhận biết hình sinh cũng như nhận biết hiển. Cho nên, chắc chắn có riêng như hạt giống, công năng hình thành, nuôi lớn, v.v... cực vi hình sắc, chẳng phải cực vi hiển tức hình thành, tăng trưởng, v.v... Đối tượng nương tựa giả hư hoại, vì giả thì sẽ hư hoại. Vì giả, dùng thật làm tự thể. Nên nếu cực vi hiển thành hiển sắc thô và hình sắc, khi hiển sắc

trong một nhóm hư hoại, thì hình lẽ ra cũng hư hoại, vì một đối tượng nương tựa như các hiển sắc.

Đã thấy hiển sắc hư hoại, hình sắc cũng còn, nên biết đối tượng nương tựa của hiển, hình đều khác nhau. Đối tượng nương tựa đã riêng, thể riêng, về lý cực thành.

Trong đây, kinh chủ lập ra vấn nạn như thế này: Nếu cho thật có hình sắc của loại riêng, thì ra một sắc, hai căn đã nhận lấy, nghĩa là tăng trưởng, v.v... của nhóm sắc, mắt thấy, thân xúc đều có công năng biết rõ, do đó lẽ ra thành lỗi của hai căn nhận lấy. Về lý, hai căn của xứ Vô sắc đã nhận lấy. Nhưng như dựa vào xúc, nhận lấy tướng dài, v.v...

Cũng thế, y cứ ở hiển nhận lấy ở hình được chăng?

Vấn nạn này không đúng, vì không phải thừa nhận tướng dài, v.v..., vì hai căn nhận lấy các hình sắc giả, vì các pháp giả có dài kia, v.v... chắc chắn là cảnh đối tượng duyên của ý thức, nên tất cả giả có chỉ là cảnh giới đối tượng duyên của ý thức.

Như trước đã nói về công năng trưởng thành, v.v... như cực vi giống. Như vậy, xếp đặt gọi là dài, v.v..., đối tượng nhận lấy của nhãn thức vô phân biệt, không phải chủ thể nhận lấy của thân.

Hình sắc như thế như dựa vào thân căn, hiểu rõ cứng, ẩm ướt, v.v..., còn hiểu rõ hình ngắn dài, v.v... không như thế, vì không phải trong tối hiểu

rõ tánh cứng, ẩm, v.v... tức đối với vị hình sắc kia, hoặc kế thời gian sau, tức công năng biết rõ tướng dài, ngắn, v.v..., phải trước phân biệt tướng cứng chắc, v.v... rồi, sau đó là tướng dài, v.v..., tỉ trí mới sinh, nên hình dài, v.v... không phải cảnh của thân căn, nghĩa là trong một mặt có nhiều sự xúc sinh, dựa vào môn thân căn để phân biệt xúc rồi, mới có thể so sánh biết sự xúc đều có hiện hành. Nhãn thức được dẫn dắt do ý thức được chấp nhận.

Hình sắc khác nhau của tướng trạng như thế, như thấy sắc lửa và ngửi mùi hương hoa, công năng nhớ nghĩ đều có hiện hành xúc và sắc lửa, sắc hoa.

Kinh chủ ở đây lại nói thế này: Hai pháp của các hữu, chắc chắn không lìa nhau, nên nhân nhận lấy một có thể được, niệm khác không có, xúc và hình, chắc chắn không lìa nhau.

Làm sao nhận lấy sự xúc chắc chắn nhớ đến hình?

Việc này cũng phi lý, vì hiện thấy trong nhóm các xúc của thế gian, vì có hình chắc chắn. Nghĩa là hình đối với xúc dù không chắc chắn, nhưng trong một mặt có nhiều xúc sinh, chắc chắn có sắc dài. Trong xúc sinh khắp tất cả chỗ, chắc chắn có sắc tròn.

Các loại như thế, v.v... tùy theo sự thích ứng, nên biết, thế nên đã dẫn dụ đồng để thành lập. Lại,

xúc này và nghĩa kia lẽ ra đồng, nghĩa là sự xúc chạm hơi nóng ở sắc và màu trắng, sắc ở hương cũng không nhất định, như hình đối với xúc, không nên nhân hương, hoa, sắc lửa kia, bèn có thể nghĩ biết xúc và lửa, sắc, hoa, chẳng phải do đó có thể ngăn dứt hình còn lại khác với hiển sắc có nghĩa thể riêng. Lại, hiển đồng với hình, lẽ ra có lỗi, nghĩa là trong mắt, cổ họng, cũng được tiếp xúc với khói. Hoặc có lúc dùng mũi ngửi hương, khói kia, do đây biết rõ hiển sắc trong khói, lẽ ra cũng hiển sắc, được hai căn nhận lấy, không phải vật thật có như dựa vào thân căn, hiểu rõ các xúc rồi, biết tướng dài, v.v... Cho nên, thân biểu là hình sắc riêng, nghĩa thật có được thành.

Thế nào là nghiệp ngữ biểu?

Nghĩa là lời nói, tiếng làm thể, lìa tiếng không có lời nói riêng, vì chủ thể biểu, nên không phải như thân, ý lìa nghiệp có riêng do nghiệp ngữ gọi là dựa vào thể lập.

Như thế đã nói về tướng nghiệp của hai biểu. Tướng nghiệp vô biểu, phẩm đầu đã nói về, chắc chắn nên thừa nhận nghiệp vô biểu này là thật có tánh. Vì sao? Tụng rằng:

Nói sắc ba vô lậu
Vì thêm không phải tạo.

Luận chép: Do Khế kinh nói sắc có ba thứ. Ba thứ này là xứ gồm nhiếp tất cả sắc.

1. Có sắc có thấy, có đối.
2. Có sắc không thấy, có đối.
3. Có sắc không thấy, không đối, trừ sắc vô biểu.

Lại nói vì sao loại thứ ba trong đây là sắc không thấy không đối?

Do đó, lý vô biểu có thật được thành. Lại trong Khế kinh nói: Có sắc vô lậu, như Khế kinh nói: Thế nào là pháp vô lậu? Nghĩa là các sắc hiện có ở quá khứ, hiện tại, vị lai không khởi ái, giận dữ, cho đến thức cũng vậy. Đây gọi là pháp vô lậu, trừ sắc vô biểu.

Pháp nào gọi là mười cõi có sắc, các sắc vô lậu trong Khế kinh này?

Phật ở trong kinh hoàn toàn nói vì tánh hữu lậu, nên lý vô biểu thật có được thành. Lại, khế kinh nói: Có phước tăng trưởng, như khế kinh nói: Người có tịnh tín, hoặc người thiện nam, hoặc thiện nữ thành tựu có nương nơi bảy sự nghiệp phước, hoặc đi, hoặc đứng, hoặc ngủ, hoặc thức, thường thường nối tiếp nhau, nghiệp phước tăng dần, nghiệp phước nối tiếp khởi, không có chỗ dựa cũng như vậy, trừ nghiệp vô biểu. Nếu khởi tâm khác, hoặc lúc vô tâm, nương dựa pháp nào để nói nghiệp phước tăng trưởng? Không có chỗ dựa trong phước. Đã là nghiệp vô biểu, thà có vô biểu, ai nói trong đây không có nghiệp biểu? Về lý lẽ ra phải

có, nghĩa là nghe ở xứ nào đó, trong ấp của phương nào đó, hiện có Như lai, hoặc đệ tử trụ, vì sinh vui mừng, nên phước thường tăng, đệ tử kia phải có lòng tin tăng thượng, xa hướng về phương kia, kính cẩn lễ bái, khen ngợi, khởi nghiệp phước biểu và phước vô biểu, tự trang nghiêm, mong được gần gũi thờ phụng, nên chỗ dựa vô biểu, nói phước tăng trưởng. Lại, không phải tự tạo tác, chỉ sai khiến, người khác làm. Nếu không có nghiệp vô biểu thì không nên thành đạo nghiệp, do biểu hiện sai khiến người khác, không thuộc về đạo nghiệp người kia. Nghiệp này chưa có công năng chính thức được người kia tạo tác, khiến cho tạo tác rồi, vì tánh này không khác. Song, do biểu trước và công năng khởi tư làm gia hạnh, thời gian sau, người giáo hóa dù khởi tâm thiện trong nhiều thời gian nối tiếp, vẫn có bất thiện được nối tiếp sinh, khiến cho đối tượng tạo tác thành. Bấy giờ, có năng lực dẫn dắt như loại đại chủng và sắc tạo sinh. Sắc được tạo sinh này là căn bản đạo nghiệp tức biểu trước của người kia và khi có thể khởi tư hiện ở trước làm nhân, thì có thể nhận lấy sắc được tạo tác hiện nay làm quả đẳng lưu. Nay, khi chánh thức khởi sắc vô biểu, người kia đối với công năng quá khứ cho là quả hiện tại, chỉ vì thời gian ở trước đã khởi nghiệp đối với quả phi ái làm nhân dẫn dắt, đạo nghiệp kia sinh, có thể vì giúp đỡ đầy đủ, khiến cho quả đã dẫn, chắc chắn sẽ sinh. Nếu vô biểu không có thì quả này lẽ ra

không có. Lại, nếu không có vô biểu thì không có tám chi đạo, vì khi ở định, ngữ, v.v... không có. Do đó, lý vô biểu có thật được thành.

Danh từ vô biểu này gọi thể nào?

Gọi là thể xa lìa, xa lìa phi tác, phi tạo, tên khác của một thể vô biểu, không phải chỉ ngăn dứt tạo tác, tức gọi là vô biểu. Như thế gian nói không phải Bà-la-môn. Thế gian đều biết rõ, gọi riêng một loại, vì nghiệp làm nhân, như nghiệp họa rực rỡ. Sắc vô biểu này cũng lập nghiệp, gọi là nhân biểu, nhân tư mà được sinh, vì các vô biểu đều do hai sức sinh.

Không như vậy thì thế nào?

Chỉ có vô biểu hiện có lệ thuộc cõi Dục, có thể do hai nhân của sức mạnh sinh ra, vì tư cõi Dục không phải đẳng dẫn, lìa biểu thân ngữ không có công năng phát nghiệp vô biểu. Tĩnh lự đều có tư, vì sức duy trì, nên không đợi đối với biểu có công năng vượt hơn, phát ra nghiệp vô biểu. Do vô biểu này dù là tướng vô tác, vì tác làm nhân nên cũng được gọi là nghiệp.

Vô biểu và biểu đều có sắc được tạo, đại chủng, đối tượng nương tựa là khác hay đồng?

Tụng rằng:

Chủ tạo đại chủng ấy
Khác với chỗ dựa biểu.

Luận chép: Vô biểu với biểu đù có đều sinh,

nhưng nhân năng sinh và đại chủng đều khác, vì hai quả thô tế, có nhân khác nhau, vì sinh nhân hòa hợp có sai khác.

Tất cả sắc được tạo, phần nhiều đều cùng sinh với sinh nhân đại chủng, tuy nhiên, hiện tại, vị lai cũng có phần ít nhân quá khứ.

Phần ít là sao? Tụng rằng:

Vô biểu, niệm sau dục
Dựa đại chủng quá sinh.

Luận chép: Chỉ sau sát-na đầu tiên, lệ thuộc cõi Dục, vô biểu hiện có từ đại chủng quá khứ sinh. Nghĩa là vô biểu của niệm đầu tiên thuộc về cõi Dục, với thời gian năng tạo đại chủng, mà sinh. Đại chủng này sinh rồi, có công năng làm tất cả sinh, nhân vô biểu tự nối tiếp ở vị lai.

Sinh nhân vô biểu này với vô biểu của sát-na đầu tiên cùng diệt rồi, khi vô biểu của niệm thứ hai, v.v... sinh, tất cả đều là đại chủng được tạo ở quá khứ trước. Đại chủng quá khứ này làm đối tượng nương tựa cho vô biểu của niệm sau sau, vì công năng dẫn phát, nên đều khởi với vô biểu của niệm sau sau, đại chủng trong thân chỉ có công năng làm chỗ nương tựa. Nếu đại chủng này không có thì vô biểu sẽ không chuyển vận.

Như thế, hai bốn đại chủng đều có ở trước đối với các vô biểu sau, làm nhân chuyển tùy theo chuyển, thí dụ như bánh xe lăn đi, nhân tay, dựa

vào đất, tay, là chủ thể dẫn phát, đất chỉ làm nương tựa, đại chủng đều có ở trước, nên biết cũng vậy. Đại chủng có cả năm địa, nghiệp thân, ngữ cũng vậy.

Nghiệp thân, ngữ của địa nào? Đại chủng tạo của địa nào? Tụng rằng:

Hữu lậu dựa địa mình
Vô lậu tùy chỗ sinh.

Luận chép: Hai nghiệp thân, ngữ lược có hai thứ: Một là hữu lậu.

Hai là vô lậu. Nếu là hữu lậu là chỗ buộc của năm địa, chỗ buộc của cõi Dục. Hai nghiệp thân, ngữ chỉ thuộc về cõi Dục. Chỗ tạo của đại chủng như thế cho đến tĩnh lự thứ tư. Hai nghiệp thân, ngữ chỉ là chỗ tạo của đại chủng ở địa kia. Nếu vô lậu, dựa vào năm địa. Thân theo đó mà sinh ở địa này, nên khởi hiện tiền, tức là chỗ tạo tác của đại chủng ở địa ấy. Do pháp vô lậu không bị rơi vào cõi, sẽ không có đại chủng là vô lậu. Do lực chỗ dựa nên vô lậu sinh. Thế thì nghiệp biểu, vô biểu, về loại ra sao? Loại nào lại là chỗ tạo của đại chủng? Tụng rằng:

Vô biểu không chấp thọ
Cũng tình số đẳng lưu
Tán, nương tánh đẳng lưu
Có thọ khác đại sinh.
Định sinh nương nuôi lớn
Không thọ, chẳng khác đại

Biểu chỉ tánh đẳng lưu
Thuộc thân có chấp thọ.

Luận chép: Nay trong bài tụng này, trước là nói về vô biểu. Các nghiệp vô biểu lược có hai thứ: Địa định, bất định vì có khác nhau, nhưng tướng chung của vô biểu kia đều không chấp thọ, vì trái với tướng có chấp thọ, vì chỉ thiện, bất thiện, nên chẳng phải dị thục sinh, vì không có cực vi chứa nhóm, nên không phải đối tượng nuôi lớn, vì có nhân đồng loại nên có đẳng lưu này, cũng nói vì chứng tỏ có tánh sát-na, nghĩa là vô lậu đầu tiên đều có sinh vô biểu. Vì đợi thức sinh, nên thuộc về số hữu tình. Nếu y cứ ở khác nhau để phân biệt đối tượng nương tựa, thì vô biểu có trong địa bất bình, đẳng lưu có thọ, khác với đại chủng sinh, khác với đại chủng sinh là nói rõ bảy thân, ngữ, mỗi nghiệp là đại chủng được tạo riêng chắc chắn sinh.

Sự sai khác của vô biểu có hai, nghĩa là các tĩnh lự và luật nghi vô lậu, cả hai thứ này đều y vào định được nuôi lớn không có thọ, không khác với đại chủng sinh. Không khác với đại chủng, là nói rõ bảy chi vô biểu này đồng một có đủ bốn đại chủng được tạo, nên biết hữu biểu chỉ là đẳng lưu. Đẳng lưu này nếu thuộc về thân, là có chấp thọ. Nghĩa khác đều đồng với vô biểu tán, nghĩa là số hữu tình và nương dựa vào đẳng lưu. Có thọ riêng khác với bốn đại chủng khởi.

Vì sao địa tán tất cả vô biểu, công năng tạo đại

chủng chỉ tánh chủng lưu? Vì vô biểu của địa định được nuôi lớn sinh, do tâm thù thắng hiện ở trước, vì vị, có công năng nuôi lớn các căn đại chủng, nên tâm định đều có, sẽ nuôi lớn đại chủng thù thắng, công năng tác động sinh nhân, tạo ra tâm định đều có. Vô biểu hiện có, vô biểu của địa tán, do tâm đẳng khởi vì không cùng lúc, nên ở vị vô tâm, vì cũng có khởi, nên đại chủng của đối tượng nương tựa chỉ là đẳng lưu, do tâm đẳng khởi không có khả năng nuôi lớn, vì công năng sinh các đại chủng vô biểu.

Nếu vậy thì vô biểu của địa tán dựa vào quả đẳng lưu gì?

Có nói: Là thứ lớp trước diệt đẳng lưu ở đại chủng, công năng tạo đại chủng hiện có không có đối, không phải tạo đẳng lưu đại chủng có đối, vì quả có chủng loại tế, thô khác nhau.

Nói như thế nghĩa là từ vô thỉ đến nay, chắc chắn có công năng tạo ra sắc tạo không có đối. Đã diệt đại chủng làm nhân đồng loại, công năng sinh đại chủng đẳng lưu của thời gian hiện nay, tạo nghiệp hữu biểu, đại chủng lẽ ra cũng là quả đẳng lưu của đại chủng đồng loại từ vô thỉ đến nay, không phải từ loại khác, chắc chắn sinh đại chủng làm chỗ dựa vô biểu, không có chấp thọ, nghĩa là vì quả của tâm định, sẽ không có tâm ái, chấp đại chủng này cho là tự thể ở hiện lại. Lại, đại chủng này vì không có tướng chấp thọ khác, nên gọi là

không có chấp thọ. Vô biểu của địa tán đã dựa vào đại chủng có chấp thọ, vì quả của tâm tán, nên có tâm ái chấp làm tự thể nội hiện tại, như hiển sắc, v.v... dựa vào đại chủng, lệ thuộc dựa vào thân được sinh, cũng có thể hủy hoại.

Khi xúc với vật ngoài có thể sinh khổ, vui, vì sao tâm định sinh ra vô biểu, là không có đại chủng khác nhau sinh ra? Vô biểu tán sinh, dựa vào đại chủng khác nhau, định sinh bảy chi vô biểu, đối nhau, với sức lần lượt sinh, vì đồng một quả, nên chỉ từ gồm đủ bốn đại chủng sinh. Vì tán trái với định này, nên dựa vào đại chủng khác. Nếu vô biểu tán đồng một sinh nhân, vì tùy theo vượt qua một thời lượng, phải vượt qua tất cả, định sinh bảy chi vô biểu đối xứng nhau, sinh nhân đã đồng, thì xả tức khắc.

Lẽ nào không phải như đối với tất cả hữu tình nối tiếp nhau sinh, xa lìa giới sát, dù đồng một đại chủng sinh, không phải vượt qua một thời lượng, vượt qua tức khắc tất cả. Bảy chi đối nhau, về lý cũng nên như vậy. So sánh nầy không đúng. Hữu tình kia dù một gồm đủ đại chủng được tạo, nhưng mỗi hữu tình bị đối trị kia, vì nối tiếp khác nhau. Nếu bảy chỉ giới không khác với đại chủng sinh, hữu tình bị trị nối tiếp nhau đã là một.

Vì sao vượt qua một, không vượt qua tất cả? Cho nên, đây so sánh với kia không bằng nhau.

Nếu vậy thì điều này lẽ ra là lý đồng với mạng căn, như thể của mạng căn là đủ thân làm chỗ dựa. Khi thân không đủ, cũng làm chỗ dựa, nên thân dù thiếu, nhưng vẫn tùy theo ở căn có thừa. Mạng vẫn có công năng duy trì, sao cho không dứt hoại.

Cũng thế, một đại chủng làm nhân, có công năng sinh ra quả đủ, không đủ của bảy chi, nên chi dù thiếu, nhưng vẫn tùy theo chi có thừa. Đại chủng cũng có công năng gìn giữ khiến cho không dứt hoại, việc này cũng không phải so sánh, vì mạng căn kia. Trước cùng lúc với thân thiếu mà khởi, trung gian có cùng thân đủ đều sinh, Khi về sau giảm, thiếu lại có đều khởi nên đối với đủ, thiếu, đều được giữ gìn riêng, đại chủng thì không như vậy, vì một đại chủng, làm một nối tiếp nhau. Sinh nhân của vô biểu, nếu làm sinh nhân cho bảy chi, thì không hề tạm thời cùng sinh với chi thiếu.

Vì sao thiếu một lúc gìn giữ đại chủng khác khiến cho không dứt?

Tức do lý này, từ vô tham, v.v... làm nhân, sinh ra giới lìa sát, v.v... Mặc dù một hữu tình có đối, nối tiếp nhau mà vượt qua một lúc, không phải vượt qua tất cả. Do đó đều là quả của đại chủng riêng. Đại chủng riêng, nghĩa là vì loại quả riêng, nên dù đối với hữu tình khác nhau nối tiếp nhau, phát sinh nhiều vô tham, sinh ra vô biên, nhưng chỉ một đủ đại chủng làm nhân, do vì loại quả đã sinh không có khác. Do đó, nếu đối với thân một hữu

tình, một đủ bảy chi đồng với sinh nhân, thì tùy theo vượt qua một, lẽ ra vượt qua tất cả.

Vấn nạn đã lập ở trước, vì lý ấy khéo thành, nên bảy chi tán dựa vào đại chủng khác nhau, như thiên nhãn khởi, không hư hoại hình gốc. Khi sắc biểu sinh, lý cũng nên như thế, nên dù thân biểu ở trong thân sinh nhưng không có lỗi sắc dị thục dứt rồi, lại nối tiếp, cũng không có lỗi một đủ trong nhóm của đại chủng có hai hình sắc đều khởi cùng lúc, do các thân biểu có riêng đại chủng đẳng lưu mới sinh làm đối tượng nương tựa, nên tùy theo dựa vào phần thân khi biểu sắc sinh.

Một phần thân này ứng với đại chủng nơi gốc, vì đại chủng và cực vi hình sắc tăng, nhưng không hiện thấy lý ấy ra sao?

Có người giải thích: Vì biểu và tướng đại chủng mỏng, nhỏ nhiệm, như nhuộm chi thể, nhưng không thấy có tướng đại chủng để được.

Có nói: Vì trong thân có lỗ hổng, nên dù được dung nạp nhau mà không phải lớn đối với gốc.

Đã nói về môn nghiệp, lược có hai thứ: Tư, tư dĩ nghiệp là sai khác. Lại có ba thứ, nghĩa là vì sự sai khác giữa nghiệp thân, ngữ, ý. Lại có năm thứ, nghĩa là hai thân, ngữ đều biểu, vô biểu và tư duy, vì một nghiệp khác nhau.

Như thế tánh của năm nghiệp và giới, địa được lập ra như thế nào?

Tụng rằng:

Vô biểu ký, còn ba
Bất thiện chỉ ở Dục
Vô biểu khắp Dục, Sắc
Biểu chỉ hai có Tứ
Dục không biểu hữu phú
Do không có đẳng khởi.

Luận chép: Vô biểu chỉ cho có cả tánh thiện và bất thiện, không có vô ký. Vì sao? Vì là sức mạnh, vì đẳng khởi tâm sở. Tâm vô ký yếu kém, không có công năng làm nhân đẳng khởi, dẫn nghiệp lực mạnh, khiến cho ở trong vị tâm khác sau sau và lúc vô tâm cũng thường nối tiếp nhau khởi.

Nói khác, nghĩa là hai biểu và tư ba, nghĩa là đều có cả thiện, bất thiện, vô ký, ở trong đó, bất thiện ở cõi Dục, không phải ở cõi khác. Có căn bất thiện vì không có hổ thẹn. Thiện và vô ký tùy theo đối tượng thích ứng, vì ba cõi đều có ngăn không khác, nên cõi Dục và cõi Sắc đều có vô biểu, chắc chắn không ở trong cõi Vô sắc, do có tưởng chế phục sắc trong cõi Vô sắc, vì nhàm chán trái với các sắc, nhập định Vô sắc, nên trong định kia không thể sinh sắc. Hoặc tùy theo xứ nào có thân, ngữ chuyển, chỉ là xứ có luật nghi của thân, ngữ. Trong cõi Vô sắc, vì không có thân, ngữ, chuyển, nên ở cõi đó không có luật nghi của thân, ngữ.

Sư Tỳ-bà-sa nói như vầy: Vì trị giới ác nên khởi Thi-la, chỉ trong cõi Dục có các giới ác, Vô sắc đối

với cõi Dục, có đủ bốn thứ xa:

1. Đối tượng nương tựa xa.
2. Hành tướng xa.
3. Đối tượng duyên xa.
4. Đối trị xa.

Đối tượng nương tựa xa, nghĩa là đối với Đẳng chí trong vị nhập, xuất, duyên Đẳng vô gián làm thể của đối tượng nương tựa vì không chấp nhận có.

Hành tướng xa, nghĩa là tâm vô sắc cuối cùng không hề có công năng, đối với pháp cõi Dục vì tạo ra các hành tướng khổ thô, v.v...

Nghĩa của đối tượng duyên xa, giống với hành tương này nên biết. Do tâm Vô sắc chỉ có công năng dùng các pháp hữu lậu của tĩnh lự thứ tư cõi dưới làm hành tướng, đối tượng duyên của khổ thô, v.v...

Đối trị xa, nghĩa là nếu khi chưa lìa tham cõi Dục, chắc chắn không có chấp nhận khởi định Vô sắc, hay làm pháp giới ác, v.v... của cõi Dục, vì chán hoại và dứt hai đối trị, chẳng phải không là chủ thể duyên, vì khả năng chán hoại, nên cõi Vô sắc không có sắc vô biểu, sắc biểu chỉ ở hai địa có tứ. Nghĩa là có cả trong Sơ tĩnh lự cõi Dục, chẳng phải trong địa trên có thể nói hữu biểu. Nói có tứ, vì chứng tỏ nghiệp của hữu biểu khắp trong tất cả Sơ tĩnh lự. Nếu ở địa trên thì nghiệp biểu hoàn toàn

không có.

Ngữ biểu đã không có thì đâu có xứ tiếng?

Có đại chủng bên ngoài làm nhân phát ra tiếng vì không ngăn dứt tiếng bên ngoài, nên không có lỗi.

Có sư khác nói: Ba tĩnh lự trên cũng có nghiệp biểu vô phú vô ký.

Về lý, nên như thế.

Khởi thân ba thức trong ba địa trên đã không có lỗi, sao không khởi phát tâm nghiệp biểu, nhưng tâm nhiễm thiện cõi trên, không khởi thiện dưới, nhiễm dưới thiện dưới vì yếu kém, vì dứt, do đó sinh lên trên, không có biểu nhiễm thiện.

Nói trước là đúng. Vì sao? Vì vô biểu kia hiện tiền, vì không lệ thuộc hữu biểu kia, nên biểu hữu phú vô ký, định cũi Dục không có, chỉ trong Sơ tĩnh lự có thể được nói có.

Nghe nói Đại Phạm có lời nói lừa dối dua nịnh, trong chúng mình vì tránh bị Mã Thắng gạn hỏi, nên giả vờ tự khen ngợi, v.v...

Lại, vì sao hai định trở lên đều là nghiệp vô biểu?

Vì trong cõi Dục không có nghiệp biểu hữu phú vô ký, vì không có tâm đẳng khởi phát nghiệp, nên tâm có tầm tứ có thể phát nghiệp biểu. Hai định trở lên đều không có tâm này. Dù khởi tâm địa dưới, phát biểu thân, ngữ, nhưng như thân thức, v.v...,

không lệ thuộc địa trên. Lại, phát tâm biểu chỉ do tu dứt, kiến hoặc, vì chuyển biến môn nội, vì trong cõi Dục chắc chắn không có do tu dứt hoặc hữu phú vô ký. Cho nên, nghiệp biểu đều không có ở ba địa trên. Không có biểu hữu phú vô ký trong cõi Dục, vì đẳng khởi, khiến cho các pháp thành tánh thiện, bất thiện, v.v....

Không như vậy thì thế nào?

Do bốn thứ nhân thành tánh thiện, v.v...:

1. Do thắng nghĩa.
2. Do tự tánh.
3. Do tương ưng.
4. Do đẳng khởi.

Pháp nào? Tánh nào? Do nhân nào thành? Tụng rằng:

Thắng nghĩa thiện giải thoát
Tự tánh căn hổ, thẹn
Tương ưng, tương ưng kia
Do sắc, nghiệp v.v.. đẳng khởi
Trái đây gọi bất thiện
Thắng, vô ky, ù hai thường.

Luận chép: Thắng nghĩa thiện, là giải thoát chân thật, do nghĩa yên ổn, gọi là thiện. Nghĩa là trong Niết-bàn các khổ vắng lặng hẳn, rất yên ổn, giống như không bị bệnh.

Đây là do thắng nghĩa an đặt tên thiện. Cho nên, Niết-bàn gọi là thắng nghĩa thiện.. Hoặc giải thoát

chân thật là thắng, là nghĩa, được gọi là thắng nghĩa. Thắng, nghĩa rất tôn quý không ai bằng. Nghĩa, nghĩa là có thể tánh chân thật riêng. Đây là chứng tỏ Niết-bàn không có chi bằng, vì thật có nên gọi là thắng nghĩa, yên ổn gọi là thiện, vì là thường thiện.

Thiện tự tánh, nghĩa là căn hổ thẹn, vì trong hữu vi chỉ có hổ, thẹn và căn thiện của ba thứ vô tham, v.v... không đợi tương ưng và đẳng khởi khác, thể tánh là thiện, giống như thuốc hay.

Tương ưng thiện, nghĩa là tương ưng kia do tâm, tâm sở, phải là tương ưng với căn thiện hổ thẹn, mới thành tánh thiện. Nếu không tương ưng với tàm, v.v... kia, thì tánh thiện sẽ không thành, như nước thuốc pha lẫn.

Thiện đẳng khởi, nghĩa là nghiệp thân, ngữ, sinh, v.v... và được hai định vô tâm, vì là tự tánh và vì tương ưng thiện đẳng khởi, nên đặt tên đẳng khởi, như nước thuốc hay dẫn sinh sữa, do tâm của loại khác cũng khởi các đắc, như do tĩnh lự, được tâm thông quả, vì tâm vô ký vượt hơn hiện ở trước, vì được các pháp nhiễm vượt hơn tâm nhiễm ô hiện ở trước, nên được các pháp thiện.

Các pháp này làm sao thành tánh thiện, v.v...?

Vì y cứ vào pháp kia đều có sinh đắc, nên mật ý nói rằng: Không phải tâm loại khác không làm duyên khởi, nên không có lỗi. Mặc dù tâm loại

khác cũng làm duyên khởi, mà thành thiện, v.v..., không phải đợi tâm kia. Hoặc lại nhờ đẳng khởi của các đắc kia, tức là đợi tâm kia, nên thành tánh thiện, v.v..., nên đắc do đẳng khởi thành tánh thiện, v.v... khác, như nói sự sai khác của của bốn thứ tánh thiện, bốn thứ bất thiện trái với đây.

Thế nào là trái với thắng nghĩa là bất thiện? Nghĩa là pháp sinh tử, do các pháp trong sinh tử đều lấy khổ làm tự tánh rất không yên ổn, cũng như bệnh lâu ngày khó chữa.

Tự tánh bất thiện, là ba căn bất thiện, tàm, quý, vì trong hữu lậu chỉ không có hổ thẹn và ba căn bất thiện như tham, giận, v.v..., không đợi tương ưng và đẳng khởi khác, thể là bất thiện giống như thuốc độc, tương ưng bất thiện, nghĩa là tương ưng kia do pháp tâm, tâm sở, phải là căn bất thiện tương ưng với không có hổ thẹn, mới thành tánh bất thiện, khác thì không như vậy, như bất thiện đẳng khởi của nước độc xen lẫn, nghĩa là nghiệp thân, ngữ sinh, v.v... và độc, vì là tự tánh tương ưng với bất thiện đã đẳng khởi, nên như nước thuốc độc đã dẫn sinh sữa.

Nếu vậy thì không có một pháp hữu lậu nào là vô ký, hoặc thiện, đều thuộc về sinh tử. Tất cả đều thuộc bất thiện, dù y cứ thắng nghĩa, nhưng về lý thật sự nên như thế, mà ở đây y cứ dị thục để nói: Các pháp hữu lậu, nếu không thể đáp quả dị thục, thì đặt danh từ vô ký, ở trong đó nếu có thể đáp dị

thục ái, gọi là thiện. Như thiện, bất thiện, đã có thiện thắng thì cũng có pháp vô ký thắng nghĩa phải chăng?

Nghĩa là hai pháp thương, vì phi trạch diệt và thái hư không, lại không có môn khác, chỉ có tánh vô ký. Cho nên, lập riêng vô ký thắng nghĩa, không có tự tánh riêng tương ưng với đẳng khởi, không có một tâm nào chỉ tánh vô ký tương ưng riêng với tâm vô ký, nên nếu phương tiện lập ba tự tánh, v.v..., cũng gồm nhiếp bất tận, vì vô ký nhiều. Do đó, vô ký chỉ có hai thứ:

1. Thắng nghĩa.
2. Tự tánh.

Hữu vi vô ký thuộc về tự tánh, không đợi nhân khác, thành vô ký. Vô vi vô ký thuộc về thắng nghĩa, do tánh là thường, vì không có môn khác. Nếu sức đẳng khởi khiến nghiệp thân, ngữ thành thiện, bất thiện. Đối tượng nương tựa của nghiệp thân, ngữ này là đại chủng, so sánh cũng như vậy, đều có, vì từ đẳng khởi của một tâm sở chăng?

Vấn nạn này phi lý, vì tâm tác giả muốn khởi nghiệp, không phải đại chủng, nghĩa là không có tác giả nào phát khởi dục lạc ở trong đại chủng, ta sẽ dẫn phát đại chủng của chủng loại như thế. Do đó làm môn khởi tâm thiện, ác. Lại, thế gian hiện thấy hai nghiệp thân, ngữ đợi tâm mà sinh, không hề thấy có hai nghiệp thân, ngữ khởi ngoài tâm,

nhưng bốn đại chủng lìa ngoài tâm cũng vẫn sinh, nên biết được pháp kia không phải đợi tâm khởi. Lại, như mắt, v.v... không đợi tâm sinh, tánh pháp đó không Có sự sai khác về thiện, v.v...

Cũng thế, vì đại chủng không đợi tâm sinh, nên về lý cũng không có thiện sai khác, v.v...

Nếu vậy thì các đắc và tướng sinh, v.v... lẽ ra không có sự sai khác về thiện, v.v... đẳng khởi, vì không phải vốn tâm sở muốn khởi, nên trong vị vô tâm cũng hiện khởi phải chăng?

Vấn nạn này phi lý, vì thế lực của pháp an lập sai khác về thiện, v.v... thành, nghĩa là đắc bốn pháp dựa vào nhau mà lập, không phải như đại chủng không đợi mà tự thành. Trong pháp hữu vi, không có một pháp nào không đợi sức tâm mà thành thiện, bất thiện.

Cho nên, các đắc và tướng sinh, v.v... như pháp bị lệ thuộc, phải do sức của tâm hình thành tánh thiện, v.v..., lý ấy khéo thành lập.

Sự sinh đã lìa ngoài tâm, thì cho dù chuyển biến nối tiếp nhau cũng không có lỗi, tức là được dẫn phát thế lực của tâm ở trước vì khiến sự chuyển biến nối tiếp nhau kia thuận theo định, sức định Vô biểu, v.v... sinh, về lý cũng thành.

Về tánh thiện đẳng khởi, thiên nhãn, thiên nhĩ lẽ ra thuộc về tánh thiện, vì là đẳng khởi của tâm sở thiện phải chăng?

Vấn nạn này phi lý, vì hai thông nhãn, nhĩ kia có cả tâm của đạo giải thoát, vì là vô ký, nên hai thông thiên nhãn, thiên nhĩ kia đều lúc sinh với đạo.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 19

Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 2)

Như phẩm trên đã nói: Do sức của đẳng khởi, hai nghiệp thân, ngữ thành thiện, bất thiện.

Có bao nhiêu đẳng khởi? Sức của đẳng khởi nào khiến cho nghiệp thân, ngữ thành thiện, bất thiện? Sự sai khác của đẳng khởi trái nhau như thế nào?

Tụng rằng:

Đẳng khởi có hai thứ
Nhân và sát-na kia
Như thứ lớp, nên biết
Gọi chuyển, gọi tùy chuyển.
Kiến đoạn, thức chỉ chuyển
Chỉ tùy chuyển năm thức
Tu đoạn ý chung hai
Đều không do tu thành
Đối tánh chuyển thiện thảy
Tùy chuyển đều nhận ba
Mâu-ni thiện là đồng
Vô ký tùy hoặc thiện.

Luận chép: Đẳng khởi của hai nghiệp thân, ngữ có hai, là đẳng khởi nhân và đẳng khởi sát-na.

Vì làm nhân ở trước, vì có sát-na kia, như thứ lớp, đầu tiên, gọi là chuyển. Thứ hai gọi là tùy chuyển nghĩa là nhân đẳng khởi, khỉ sắp tạo tác nghiệp, thì nghĩ rằng: Nay, ta sẽ tạo tác nghiệp thích ứng như thế, như thế, vì có công năng dẫn phát, nên gọi là chuyển.

Đẳng khởi sát-na, ngay khi tạo nghiệp, nghiệp được dẫn phát nơi tâm chuyển vận trước, vì hiện hành cùng lúc, nên gọi là tùy chuyển.

Nếu không có tùy chuyển, thì dù có nhân trước làm công năng dẫn phát, như vị vô tâm, hoặc như thây chết, biểu lẽ ra không chuyển. Tùy chuyển có công năng chuyển đối với biểu, vô biểu không dựa vào tùy chuyển mà chuyển, vì vô tâm cũng có vô biểu chuyển.

Như trên đã nói: Hoặc do kiến dứt vì chuyển môn nội, nên không thể phát khởi biểu.

Nếu vậy thì vì sao đấng Bạc-già-phạm nói: Vì là kiến nên khởi tà tư duy, tà nghiệp và tà mạng, v.v...

Điều này không trái với, vì thức do kiến dứt, đối với phát nghiệp biểu, chỉ công năng làm chuyển, ở trong công năng khởi biểu tầm, tứ sinh, vì làm tư lượng, nên không làm tùy chuyển. Ở vào lúc tâm của môn ngoài khởi nghiệp chân chính, vì ở đây không có, đó nên gọi là tâm do kiến dứt, làm nhân đẳng khởi, phát ra nghiệp thân, ngữ,

chắc chắn không phải công năng làm đẳng khởi sát-na, thức do kiến dứt dù hay tư duy, cân nhắc mà không có công năng động thân, phát ngữ, nhưng ở trong động tác phát một nghiệp biểu, chấp nhận có nhiều tâm lo nghĩ, đo lường, phát động, chỉ một niệm sau đều hiện hành với biểu, khác với biểu này thì không phải tánh sát-na, thức do kiến dứt dù hay làm chuyển phát nghiệp của hữu biểu. Nhưng không phải nghiệp biểu ở sau thức này không xen hở mà sinh. Tâm chuyển ở môn trong, không thể dẫn khởi, vì thức đều có vận hành với thân, ngữ biểu. Nếu khác với thân, ngữ biểu này thì tâm do kiến dứt, lẽ ra cũng làm đẳng khởi sát-na đối với nghiệp biểu. Vì gia hạnh do tu dứt, ý thức có công năng Vô gián dẫn biểu, tâm đều hiện hành, cũng làm đẳng khởi sát-na, đều hiện hành với biểu, nên do kiến dứt, dù công năng làm nhân dẫn các nghiệp biểu, lìa tu dứt, nhân tâm đẳng khởi biểu, tâm đều vận hành, không chấp nhận được khởi. Cho nên, ở cõi Dục không có nghiệp biểu hữu phú vô ký, nhưng trong Khế kinh chỉ y cứ chỗ lần lượt làm nhân đẳng khởi, mật ý nói: Vì tà kiến nên khởi tà ngữ, v.v... A-tỳ-đạt-ma y cứ kinh kia, không phải công năng Vô gián dẫn sinh biểu đều có hành, thức, nên mật ý nói, tâm do kiến dứt, vì chuyển biến môn trong, nên không phải công năng phát biểu. Cho nên, kinh luận về lý không trái nhau. Lại do kiến dứt, nếu phát khởi sắc biểu thì sắc này

tức là sắc do kiến dứt, không phải kiến dứt ở trước đã thành lập, hoặc năm thức thân chỉ làm tùy chuyển, vì vô phân biệt, vì chuyển biến môn ngoài.

Về ý thức tu dứt có cả hai thứ: Vì có phân biệt, vì chuyển biến môn ngoài, do đó nên thành lập bốn luận chứng phân biệt:

Có khi chuyển không phải tùy chuyển, nghĩa là tâm do kiến đạo dứt.

Có khi tùy chuyển không phải chuyển, nghĩa là năm thức nhãn thức, v.v...

Có khi chuyển, cũng là tùy chuyển: một phần ý thức do tu dứt.

Có khi không phải chuyển, tùy chuyển, nghĩa là tất cả thức do tu mà thành, vì tu thành vô phân biệt, nên thức dị thục sinh cũng làm tùy chuyển, như luận Thuận Chánh Lý thành lập nghĩa này.

Chuyển, tùy chuyển tánh thức là đồng chăng? Không như vậy thì thế nào?

Nghĩa là chuyển thức trước, nếu là tánh thiện, sau thức tùy chuyển có cả ba thứ như thiện, v.v.... Bất thiện vô ký làm chuyển cũng vậy, chỉ Mâu-ni Tôn chuyển tùy chuyển thức, phần nhiều tánh đồng, ít có khác nhau. Nghĩa là chuyển nếu tâm thiện tùy chuyển cũng thiện, tâm chuyển nếu vô ký tùy chuyển cũng vậy. Đối với định sát-na nối tiếp vì không có mê, mà hoặc có vị thiện tùy chuyển vô ký, không hề có lúc nào vô ký tùy chuyển thiện, do

Phật Thế tôn đối với tâm nói pháp, v.v... hoặc tăng trưởng, không có héo khô, cạn kiệt.

Đã nói chuyển tùy chuyển như thiện, v.v... đều có ba. Căn cứ ở tiêu chuẩn này, đủ làm minh chứng trong giải thích, đã phát các nghiệp thành thiện, ác, v.v..., tùy theo nhân đẳng khởi, không tùy theo sát-na. Khác với tâm thiện này đã dẫn phát nghiệp, đã cùng có với tâm bất thiện, vô ký.

Lý nào có thể ngăn dứt thành ác vô ký?

Tức là phải có từ tư duy riêng làm nhân dẫn sinh nghiệp loại của tánh riêng.

Như vậy, người siêng năng cố gắng muốn làm việc thiện, trái với nghiệp bất thiện,

Vô kỷ sinh, hoặc vì trái với đây, ấy là trái với chánh lý, nên nghiệp thành thiện, v.v..., chắc chắn do sức chuyển, không phải do sức tùy chuyển, lý đó khéo thành. Tuy nhiên, tùy theo các nghiệp vô biểu của tâm định, đều lúc, vì khởi một quả tâm, nên do tánh thiện của sức tùy chuyển được thành, chắc chắn lệ thuộc tâm này mà được sinh.

Nói về địa, cõi của nghiệp, luận phụ đã chu toàn. Lại, nên nói về tướng biểu, vô biểu ở trước. Tụng rằng:

Ba luật nghi vô biểu
Bất luật nghi, chẳng hai.

Luận chép: Nên biết vô biểu lược nói có ba:

1. Luật nghi.

2. Không luật nghi.

3. Không phải cả hai.

Không phải cả hai nghĩa là chẳng phải luật nghi, chẳng phải bất luật nghi. Vì công năng ngăn dứt, công năng diệt giới ác nối tiếp nhau, nên gọi là luật nghi.

Như thế sự sai khác của luật nghi có bao nhiêu? Tụng rằng:

Luật nghi biệt giải thoát
Tĩnh lự và đạo sinh.

Luận chép: Sự sai khác của luật nghi lược có ba thứ:

Luật nghi biệt giải thoát, là giới cõi Dục.

Tĩnh lự sinh luật nghi, là giới cõi Sắc.

Luật nghi đạo sinh, là giới vô lậu.

Sự sai khác của tướng luật nghi đầu tiên như thế nào? Tụng rằng:

Luật nghi đầu, tám thứ
Thể thật chỉ có bốn
Hình chuyển gọi là khác
Đều khác không trái nhau.

Luận chép: Sự sai khác của tướng luật nghi biệt giải thoát có tám:

1. Luật nghi Bí-sô.
2. Luật nghi Bí-sô-ni.
3. Luật nghi Chánh học.
4. Luật nghi Cần sách.

5. Luật nghi Cần sách nữ.
6. Luật nghi Cận sự.
7. Luật nghi Cận sự nữ.
8. Luật nghi Cận trụ.

Sự sai khác của tám thứ tướng luật nghi như thế, gọi chung là luật nghi biệt giải thoát thứ nhất.

Trong đây, dựa vào công năng tu, lìa hành vi ác và Bổ-đặc-già-la lìa hành dục, an lập sự sai khác của năm luật nghi trước. Do Bổ-đặc- già-la của loại như thế, cho đến khi chết, có công năng lìa bỏ các hành vi ác như sát sinh, v.v... và xa lìa được phi phạm hạnh. Kế là Bổ-đặc- già-la lại dựa vào công năng tu, lìa hành vi ác mà không phải lìa hạnh dục nên lập sự sai khác luật nghi của hai chúng suốt đời tại gia.

Do Bổ-đặc-già-la như thế, cho đến khi chết có thể lìa các hành vi ác như sát sinh, v.v... mà không thể xa lìa phi phạm hạnh. Do đó, kinh chỉ nói thế này: "Lìa hạnh tà dục chẳng có gì không phải phạm hạnh". Sau đó Bổ-đặc-già-la lại dựa vào công năng tu hành mà không phải hoàn toàn lìa hành vi ác, hạnh dục, nên an lập sự sai khác luật nghi một ngày một đêm cho chúng tại gia.

Bổ-đặc-già-la như thế không thể hoàn toàn lìa hành vi ác, các dục, vì khiến cho tập dần hoàn toàn lìa hành vi ác và các hạnh dục vì phương tiện trụ. Dù gọi có tám, nhưng thật thể chỉ có bốn:

1. Luật nghi Bí-sô.
2. Luật nghi Cần sách.
3. Luật nghi Cận sự.
4. Luật nghi Cận trụ.

Chỉ bốn thứ luật nghi biệt giải thoát này, đều có thật thể, tướng đều riêng. Vì sao? Vì lìa luật nghi Bí-sô, không có luật nghi Bí-sô-ni riêng. Lìa luật nghi Cần sách, không có luật nghi Cần sách nữ, chánh học riêng. Lìa luật nghi Cận sự, không có luật nghi Cận sự nữ riêng.

Làm sao biết như thế?

Do hình thay đổi thể, dù không xả được, nhưng danh có khác. Hình, là hình tướng, tức căn nam, nữ. Do hai căn này, nên hình nam, nữ khác nhau, chỉ do chuyển hình, khiến các luật nghi gọi là Bí-sô, Bí-sô- ni, v.v..., nghĩa là vị chuyển căn khiến cho luật nghi Bí-sô gốc, gọi là luật nghi Bí-sô-ni. Hoặc luật nghi Bí-sô-ni gọi là luật nghi Bí-sô, khiến cho luật nghi Cần sách gốc gọi là luật nghi Cần sách nữ. Hoặc luật nghi Cần sách nữ và luật nghi Chánh học, gọi là luật nghi Cần sách, khiến cho luật nghi Cận sự gốc, gọi là luật nghi Cận sự nữ. Hoặc luật nghi Cận sự nữ gọi là luật nghi Cận sự, không phải vị chuyển căn có xả trước được, vì trước đã được, chưa được nhân duyên luật nghi, nên bốn luật nghi không khác với ba thể. Nếu từ luật nghi Cận sự, thọ luật nghi Cần sách, lại từ

luật nghi Cần sách thọ luật nghi Bí-sô. Ba luật nghi này vì thêm đủ phương tiện xa lìa, để đặt tên riêng, như một hai đồng tiền vàng và năm mươi, hai mươi làm thể, đều đầy đủ riêng sinh lập tức. Thể của ba thứ luật nghi không lìa nhau, tướng của chúng đều khác, đầy đủ sinh tức khắc.

Trong ba luật nghi đủ ba lìa sát, mỗi lìa sát, thể của chúng đều khác, tùy theo đối tượng thích ứng khác, nên biết cũng vậy.

Do nhân duyên khác nhau nên thể khác nhau, như cầu thọ nhiều thứ học xứ.

Như thế, như thế lìa được nhiều thứ: giường ghế cao rộng, uống các thứ rượu, v.v..., thời gian, chỗ kiêu mạn, buông lung, tức lìa rất nhiều duyên khởi như sát, v.v..., do các xa lìa dựa vào nhân duyên phát ra, nên nhân duyên xa lìa có khác, nếu không có việc này thì xả luật nghi Bí-sô. Bấy giờ, lẽ ra ba luật nghi đều xả. Hai luật nghi trước vì gồm nhiếp trong một luật nghi sau.

Vì không thừa nhận như vậy, nên cả ba luật nghi đều khác nhau. Nhưng ba thứ này không trái nhau, ở trong một thân đều lúc chuyển, không phải do sau khi thọ xả luật nghi trước. Chớ xả giới Bí-sô, vì ấy không phải cận sự, v.v..., vì trước đã xả hai luật nghi kia.

Bốn thứ luật nghi: Cận sự, cận trụ, cần sách và Bí-sô được sắp xếp như thế nào?

Tụng rằng:

Thọ lìa năm, tám, mười
Tất cả chỗ nên lìa
Lập Cận sự, Cận trụ
Cần sách và Bí-sô.

Luận chép: Nên biết trong đây như số thứ lớp, y cứ vào bốn xa lìa, lập bốn luật nghi. Nghĩa là thọ lìa năm pháp nên lìa, kiến lập luật nghi Cận sự thứ nhất.

Năm pháp nên lìa gồm có:

1. Sát sinh.
2. Không cho mà lấy.
3. Hạnh tà dục.
4. Nói lừa dối.
5. Uống các thứ rượu.

Nếu thọ lìa tám pháp nên lìa, kiến lập luật nghi Cận trụ thứ hai, tám pháp cần nên lìa là:

1. Sát sinh.
2. Không cho mà lấy.
3. Phi phạm hạnh.
4. Nói lừa dối.
5. Uống các thứ rượu.
6. Thoa, trang sức hướng, đeo tràng hoa, múa, ca, xem, nghe.
7. Ngồi nằm, giường ghế cao, rộng, đẹp đẽ.
8. Ăn thức ăn phi thời.

Nếu thọ lìa mười pháp cần nên lìa, kiến lập luật nghi Cần sách thứ ba.

Mười pháp cần nên lìa đó.

Là tám pháp trước: Thoa hương, đeo tràng hoa, múa, ca, xem, nghe, chia thành hai thứ. Lại, thêm thọ chứa báu vàng, bạc, v.v... thành mười. Vì dẫn sinh khiếp sợ rất nhiều học xứ, hữu tình tại gia, vì chứng tỏ dễ thọ trì, nên ở tám giới hợp với hai làm một. Như Phật vì Túc Thị tử lược nói học xứ có ba. Nếu thọ lìa tất cả, thì nên lìa nghiệp thân, ngữ, kiến lập luật nghi Bí-sô thứ tư luật nghi biệt giải thoát, các danh từ sai khác. Tụng rằng:

Cùng được tên Thi-la
Hạnh nghiệp luật nghi diệu
Chỉ biểu đầu vô biểu.
Gọi đạo Biệt giải thoát.

Luận chép: Vì trong mát, nên gọi là Thi-la. Thi-la trong đây nghĩa là bình trị. Vì giới, công năng bình nghiệp nguy hiểm, nên được lên thi- la, được người hiểu biết biểu dương, ca tụng, nên gọi là hạnh diệu. Hoặc vì tu hành Thi-la này được quả ái, vì tạo tác, tự thể nên gọi là nghiệp, cũng gọi là luật nghi, đã giải thích như trước.

Như cho nên biết giới biệt giải thoát, có cả vị đầu tiên, sau không có tên khác nhau, chỉ biểu sát-na đầu tiên và vô biểu, được biệt giải thoát và tên đạo nghiệp. Nghĩa là lúc thọ giới, vô biểu của biểu

đầu tiên vì từ bỏ các việc ác, nên y cứ ở nghĩa xả của biệt đầu tiên, đặt tên Biệt giải thoát. Hoặc vì biệt đầu tiên được ứng với tu, nên gọi là biệt giải thoát. Hoặc biệt kia đầu tiên khởi rất có thể vượt qua như ngục, đường ác hiểm, nên gọi là biệt giải thoát, tức biểu của sát-na đầu tiên và vô biểu, cũng được gọi là đạo nghiệp căn bản. Đầu tiên, ngăn ngừa thân, ngữ, vì rất thích hợp nghiệp tư, nên từ niệm thứ hai cho đến chưa xả, không gọi là biệt giải thoát, gọi là luật nghi biệt giải, không gọi là đạo nghiệp, chỉ gọi là khởi sau.

Đã nói về an lập khác nhau về luật nghi, nay sẽ nói về luật nghi thành tựu khác nhau. Ai thành tựu luật nghi nào?

Tụng rằng:

Tám thành biệt giải thoát
Bậc Thánh được tĩnh lự
Thành tĩnh lự đạo sinh
Hai sau tùy tâm chuyển.

Luận chép: Tám chúng đều thành tựu luật nghi biệt giải thoát. Nghĩa là từ Bí-sô cho đến Cận trụ. Tĩnh lự sinh, nghĩa là luật nghi này do từ tĩnh lự sinh hoặc dựa vào tĩnh lự sinh. Nếu người được tĩnh lự thì chắc chắn sẽ thành. luật nghi này, quyến thuộc tĩnh lự cũng gọi là tĩnh lự đạo sinh. Luật nghi bậc Thánh đều thành tựu đạo này. Lại, hai thứ, nghĩa là Hữu học, Vô học, trong ba luật nghi đã nói ở trước, tĩnh lự đạo sinh, tùy tâm mà chuyển,

không phải biệt giải thoát, vì sao? Vì tâm khác, vô tâm cũng thường chuyển nên hai thứ luật nghi vô lậu tĩnh lự cũng gọi là luật nghi dứt.

Căn cứ vào vị nào để kiến lập? Tụng rằng:

Chín Vô gián, Vị chí
Câu sinh hai, gọi đoạn.

Luận chép: Chín đạo Vô gián trong định Vị chí, luật nghi vô lậu của tĩnh lự câu sinh, do giới có công năng dứt hẳn triền dục, giới ác và công năng khởi hoặc, gọi là luật nghi dứt, chỉ trong định Vị chí, vì có đối trị dứt. Do đó, chỉ gồm nhiếp chín đạo Vô gián. Trong đây, Thi-la vì diệt giới ác, hoặc có luật nghi tĩnh lự, không phải luật nghi dứt, nên có bốn luận chứng:

1. Trừ định Vị chí, chín đạo Vô gián, luật nghi tĩnh lự hữu lậu khác.
2. Dựa vào luật nghi vô lậu của chín đạo Vô gián trong định vị chí.
3. Căn cứ vào luật nghi hữu lậu của chín đạo Vô gián trong định vị chí.
4. Trừ chín đạo Vô gián trong định Vị chí, tất cả luật nghi vô lậu khác.

Như vậy, hoặc có luật nghi vô lậu, không phải luật nghi dứt, nên

có bốn luận chứng: Nghĩa là theo thứ lớp trái với bốn luận chứng trước, nên biết.

Nếu vậy Đức Thế tôn đã lược nói về giới.

Lành thay! Luật nghi thân
Lành thay! Luật nghi ngữ
Lành thay! Luật nghi ý
Luật nghi khắp, lành thay!

Lại, Khế kinh nói: Nếu khéo giữ gìn, nên khéo an trụ luật nghi nhãn căn.

Luật nghi ý căn này lấy gì làm tự tánh?

Tự tánh của hai căn này chẳng phải vô biểu sắc. Nếu vậy là sao?

Tụng rằng:

Chánh tri hợp chánh niệm
Gọi luật nghi ý căn.

Luận chép: Luật nghi ý căn, mỗi luật nghi đều dùng chánh tri, hợp với chánh niệm làm tự thể, nên Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, không mừng, không lo, thường an trụ, xả chánh tri, chánh niệm. Như vậy, cho đến ý rõ pháp rồi, liệt kê danh riêng rồi, nói lập lại, hợp nói, ngăn dứt, nghĩa là hai luật nghi. Như thứ lớp hai làm thể. Nay, nên tư duy lựa chọn biểu và vô biểu.

Ai thành tựu giới hạn nào? Thời phần nào? Vả lại, nói về thành luật nghi, bất luật nghi vô biểu.

Tụng rằng:

Trụ vô biểu biệt giải
Chưa xả thường thành hiện
Sau sát-na thành quá
Bất luật nghi cũng vậy.

Được luật nghi tĩnh lự
Thường thành quá và vị
Thánh, đầu trừ quá khứ
Trụ đạo định thành giữa.

Luận chép: trụ Bổ-đặc-già-la biệt giải thoát, từ sát-na đầu tiên, cho đến chưa gặp các duyên xả giới của xả học xứ, v.v..., thường thành hiện thế gian. Vô biểu của luật nghi biệt giải thoát này, sau sát-na đầu tiên cũng thành quá khứ, nói chưa xả ở trước, truyền đi đến sau, như nói an trụ luật nghi biệt giải thoát. Trụ bất luật nghi, nên biết cũng vậy, nghĩa là từ niệm đầu cho đến chưa thọ luật nghi, v.v..., xả duyên giới ác thường thành vô biểu giới ác hiện thế gian. Sau sát-na đầu tiên, cũng thành quá khứ. Đối với hữu tình đạt được luật nghi tĩnh lự, cho đến chưa xả đến nay, phần nhiều luôn thành quá khứ, vị lai. Sự sinh trước đã mất luật nghi của định quá khứ.

Nay, sát-na đầu tiên, sẽ lại được luật nghi kia, nên thuận với luật nghi định thuộc về phần quyết trạch. Trong sát-na đầu tiên, không thành quá khứ, sự sinh khác khi đã được xả lúc chết. Sự sinh hiện nay không chấp nhận lại được pháp kia. Vì phân biệt pháp kia, nên nói phần nhiều nói luật nghi vô lậu. Tất cả bậc Thánh phần nhiều thành quá khứ, vị lai, chỉ sát-na đầu tiên không thành quá khứ. Vì Thánh đạo của loại này ở trước chưa sinh. Xưa chưa hề được sáng lập, được gọi là đầu, vì trước

được rồi mất. Nay khi sáng lập được, cũng được quá khứ.

Đã từng sinh: Sau sát-na đầu tiên, cho đến chưa xả, cũng thành quá khứ, thành tựu vị lai, cho đến chưa bát Niết-bàn vô dư. Nếu nhập tĩnh lự vào đạo vô lậu, thì như thứ lớp thành luật nghi của đạo tĩnh lự, không phải khi xuất quán có thành hiện tại, vì vô biểu của đạo định tùy tâm chuyển, nên tâm tán hiện tiền, thì không có vô biểu của đạo định kia.

Đã nói về an trụ luật nghi thiện, ác, trong trụ thì thế nào? Tụng rằng:

Trong trụ có vô biểu
Trước thành giữa, sau hai.

Luận chép: Nói trong trụ, nghĩa là phi luật nghi, phi bất luật nghi. Nghiệp đã khởi không hẳn tất cả đều có vô biểu. Nếu có vô biểu tức là giới thiện, hoặc thuộc về chủng loại giới ác, hoặc không phải hai loại. Sát na đầu liên kia chỉ thành thế gian giữa, nghĩa là thành hiện tại. Đây là vì trong quá khứ, vị lai, nên sau sát-na đầu tiên chưa xả đến nay, thường thành vô biểu của hai đời quá khứ, hiện lại.

Nếu có an trụ luật nghi, bất luật nghi, thì có thành tựu vô biểu thiện, ác hay không? Nếu có thành tựu thì trải qua thời gian bao lâu?

Tụng rằng:

Trụ luật, bất luật nghi
Khởi vô biểu nhiễm, tịnh
Đầu, thành giữa, sau hai
Đến nhiễm, tịnh sau cùng.

Luận chép: Nếu trụ luật nghi do phiền não vượt hơn, tạo ra các nghiệp bất thiện như sát phược, v.v... Do đó phát khởi bất thiện vô biểu, trụ bất luật nghi. Do tín tịnh thuần khiết, làm các nghiệp thiện tốt đẹp như: lễ Phật, v.v... Do đó cũng phát khởi các thiện vô biểu, cho đến hai tâm này chưa dứt đến nay, đã phát vô biểu thường nối tiếp nhau, nhưng niệm đầu tiên kia, chỉ thành hiện tại. Niệm thứ hai, v.v... có cả thành quá khứ, hiện tại.

Đã nói về vô biểu, thành nghiệp biểu thì thế nào? Tụng rằng:

Biểu chánh tạo thành giữa
Sau thành quá, phi vị
Hữu phú và vô phú
Chỉ thành tựu hiện tại.

Luận chép: Tất cả an trụ luật nghi, bất luật nghi và trụ ở giữa, cho đến chánh tạo tác các nghiệp biểu đến nay thường thành hiện biểu. Sau sát-na đầu tiên đến chưa xả về sau thường thành quá khứ, không thành tựu biểu vị lai, nghĩa là không thuận theo sắc, tâm thế gian vì yếu kém, nên các vô biểu tán, cũng đồng với giải thích này.

Hữu phú vô phú cũng là biểu vô ký, chắc chắn

không có công năng thành tựu quá khứ, vị lai, vì sức pháp yếu kém, nên chỉ có công năng dẫn khởi pháp đều có hành đắc, vì sức đắc thua kém, nên không thể dẫn sinh tự loại nối tiếp nhau, có thể pháp diệt rồi, đuổi theo đắc, nói thành, cũng không có công năng trái với pháp đương lai của đắc.

Lẽ nào không phải biểu này như tâm, năng khởi, rẽ ra cũng có thành đời quá khứ, vị lai nghĩa là sức biểu này yếu kém chăng?

Chính vì sự yếu kém của biểu kia, nên lời trách cứ này phi lý, vì đối tượng khởi yếu kém so với tâm, năng khởi. Vì sao? Vì như tâm vô ký, chủ thể phát nghiệp biểu, nghiệp biểu, đối tượng phát, vì bất sinh vô biểu, nên biết đối tượng khởi yếu kém so với tâm, năng khởi.

Như danh luật nghi đã có khác nhau, hiệu là bất luật nghi cũng có khác nhau chăng?

Cũng có.

Việc này là thế nào? Tụng rằng:

Hành ác, nghiệp giới ác
Nghiệp đạo bất luật nghi.

Luận chép: Hành vi ác này là tên khác của năm thứ, là sự sai khác của danh bất luật nghi, là điều mà những người hiểu biết quở trách. nhàm chán. Vì quả phi ái, nên đặt tên hành ác, vì chướng ngại thi-la thanh tịnh, nên gọi là giới ác, vì đối tượng tạo tác của thân, ngữ, nên gọi là nghiệp. Tư nghiệp,

công năng thích hợp thuộc về căn bản, vì con đường mà nghiệp đã đi, nên gọi là nghiệp đạo, thân, ngữ bất tịnh gọi là bất luật nghi. Nhưng danh từ đạo nghiệp chỉ gọi niệm đầu tiên đi suối qua vị trước, sau, dể đặt ra bốn danh khác. Nay, nên tư duy lựa chọn.

Nếu đã thành tựu biểu, thì có thành tựu vô biểu hay chăng? Nên tạo ra bốn luận chứng: Tụng rằng:

Thành biểu phi vô biểu
Trụ giữa kém, tư tác
Xả chưa sinh biểu định
Thành vô biểu, phi biểu.

Luận chép: Chỉ thành tựu biểu, phi vô biểu. Nghĩa là trụ phi luật nghi, phi bất luật nghi. Thiện, ác yếu kém, tư tạo thiện, tạo ác. Hai nghiệp thân, ngữ chỉ có công năng phát biểu, đây còn không có khả năng phát nghiệp vô biểu, huống chi biểu mà các tư vô ký được phát.

Trừ hữu dựa vào phước và thành đạo nghiệp. Biểu kia dù yếu kém, nhưng vì tư khởi cũng phát vô biểu, nên chỉ thành vô biểu, không phải nghiệp biểu. Nghĩa là Bổ-đặc-già-la được tĩnh lự, nay biểu chưa sinh, sinh trước đã xả, đều thành phi luận chứng, như lý nên tư duy.

Như thế, kiến lập biểu và vô biểu thành tựu rồi, ở trong đó sự sai khác giữa ba thứ luật nghi thế nào mà được?

Tụng rằng:

Định sinh được tĩnh lự
Thánh kia được đạo sinh
Luật nghi biệt giải thoát
Được do người khác dạy.

Luận chép: Luật nghi tĩnh lự đều có được với tâm. Nếu được căn bản phần gần hữu lậu, luật nghi tĩnh lự, tâm của địa tĩnh lự. Bấy giờ, vì được tâm cùng có, nên từ cõi Vô sắc mất, khi sinh cõi Sắc, tùy theo được tĩnh lự sinh đắc trong địa kia, tức cũng được luật nghi cùng vận hành, luật nghi vô lậu cũng đi chung với tâm. Nếu được tâm địa tĩnh lự, phần căn bản đến gần vô lậu, lúc ấy bèn được tiếng vô lậu kia làm sáng tỏ tâm tĩnh lự ở trước. Lại nói lời Thánh gọi là phân biệt lấy sáu địa tĩnh lự vô lậu, có tâm vô lậu. Nghĩa là định Vị chí, trung gian và bốn định căn bản, không phải ba phần gần (Như ở sau sẽ nói).

Luật nghi biệt giải thoát, do đắc giáo, v.v... của người khác, do công năng người khác giáo hóa, gọi là vì người khác.

Từ sức giáo hóa do người khác phát giới như thế, nên nói giới này được do người khác giáo hóa. Giới này lại có hai thứ, nghĩa là từ Bổ- đặc-già-la, Tăng già, vì có khác nhau. Từ Tăng già được, nghĩa là Bí-sô, Bí-sô-ni và chánh học giới. Từ Bổ-đặc-già-la được, nghĩa là năm thứ giới khác. Các sư Tỳ-bà-sa trong Tỳ nại da nói có mười thứ được

giới, cụ túc. vì gồm nhiếp mười thứ kia, nên lại nói. Mười thứ đó là:

1. Do tự nhiên: Nghĩa là Phật, Độc giác tự nhiên, tức trí do không từ sư chứng, khi trí này được giới cụ túc.
2. Do Đức Phật bảo: "Thiện lai Tỳ-kheo!". Như Da-xá, v.v..., do năng lực ả nguyện, do oai tức Phật che chở.
3. Do được nhập chánh tánh ly sinh: Như năm Bí-sô do chứng kiến đạo, được giới cụ túc.
4. Do tín nhận Phật làm Đại sư: Như Đại Ca-diếp.
5. Do khéo đáp câu hỏi: Như Tô-đà-di.
6. Do kính thọ tám pháp tôn trọng: Như Đại Sinh chủ.
7. Do sai khiến: là pháp truyền trao cho Ni.
8. Do giữ luật là người thứ năm: là ở biên giới của nước.
9. Do Thập chúng: Nghĩa là ở giữa nước nơi Phật pháp lưu hành.
10. Do ba lần nói: Quy Phật, Pháp, Tăng, như sáu mươi Hiền bộ, nhóm hợp chung, thọ cụ giới.

Trong đây, hoặc sức ả nguyện, hoặc do a-thế-da viên mãn tột bực, hoặc được oai thần của đức Bạc-già-phạm che chở, tùy theo sự thích ứng của mình, được giới cụ túc.

Như thế đã nói về luật nghi biệt giải thoát. Nên giới hạn thời gian bao lâu? kỳ hạn cần thiết mà thọ. Tụng rằng:

Luật nghi biệt giải thoát
Suốt đời hoặc ngày, đêm.

Luận chép: Bảy chúng đã dựa vào giới biệt giải thoát, nhưng phải thọ suốt đời.

Cận trụ nương theo giới biệt giải thoát, chỉ thọ trong một ngày, đêm.

Thời gian này được ấn định như vậy. Vì sao như thế?

Vì không phải nghĩa lý tương ưng với Tỳ-nại-da, không phải đấng Nhất thiết trí có khả năng đo lường trắc nghiệm sự thật kia.

Có sư khác nói: Đức Thế tôn biết hạn mức thời gian của giới chỉ có hai thứ:

1. Hạn mức trọn đời
2. Hạn mức ngày, đêm.

Lại nói ngày, đêm là nửa tháng, v.v..., nên Phật chỉ nói hai thời gian thọ giới. Do trong kinh, Đức Phật chỉ nói ngày đêm, nên phái Đối Pháp cũng nói thế này: Luật nghi cận trụ chỉ thọ một ngày một đêm, nên có pháp làm chướng ngại, khiến cho quá ngày đêm, giới người kia thọ bất sinh tiếp, nên trong Kinh Phật chỉ nói ngày đêm, không nói thời gian hoặc năm, hoặc mười., v.v...

Nhưng, có nói: Đức Phật quán sát căn cơ đã

được giáo hóa khó điều phục. Vả lại, nên trao cho giới một ngày đêm, chẳng phải không vượt qua thời gian này.

Căn cứ vào lý, giáo nào để nói như thế?

Vì vượt qua thời gian này, giới sinh, không trái với lý. Lại, kém hạn thời gian này, trái với lý nào?

Nghĩa là căn cơ đã được giáo hóa có khó điều phục: Đã thừa nhận vì nói luật nghi một ngày một đêm.

Sao không vì điều phục dần kẻ khó điều phục?

Nói chỉ thời gian một ngày, một đêm, là do căn tánh khó điều phục, có nhiều phẩm, nhưng không hề nói do đó biết có thời gian chắc chắn của cận trụ, hoặc giảm, hoặc tăng, ấy là không phát giới.

Vì Đức Thế tôn quán sát thấy, nên chỉ nói cận trụ này y cứ ở bờ mé nào được bất luật nghi?

Tụng rằng:

Giới ác không ngày đêm
Do không như thọ thiện.

Luận chép: Phải suốt thế gian gây tạo các nghiệp ác, được bất luật nghi, không phải một ngày đêm như giới cận trụ. Vì sao? Vì giới ác này không phải thọ như giới thiện, nghĩa là không có lập kỳ hạn, đối trước thầy thọ bất luật nghi, như giới cận trụ: "Trong một ngày đêm tôi quyết định thọ bất luật nghi". Vì là nghiệp bị người trí quở

trách, nhàm chán, nên dù cũng không có lập kỳ hạn, đối trước thầy: "Tôi sẽ tạo các nghiệp ác suốt thế gian" mà là do phát khi ý ưa hủy hoại việc thiện, muốn mãi mãi làm ác, được bất luật nghi, không phải khởi ý ưa thích tạo tác tạm thời, vì không có thầy mà có được bất luật nghi, nên bất luật nghi không có một ngày đêm. Nhưng công đức của giới cận trụ có thể ưa chuộng, do hiện đối trước thầy phải tùy sức thọ, dù không có ý ưa thích rốt ráo hủy hoại việc ác, mà vì trong một ngày đêm được luật nghi cận trụ. Vì cho nên được bất luật nghi khác hẳn với được luật nghi.

Nói luật nghi cận trụ một ngày đêm, khi muốn chánh thọ, sẽ thọ như thế nào?

Tụng rằng:

Cận trụ lúc sáng sớm
Dưới tòa theo thầy thọ
Tùy giáo nói đủ chi
Ngày đêm lìa trang sức.

Luận chép: Luật nghi cận trụ, thọ vào lúc sáng sớm. Nghĩa là thọ giới này, phải là khi mặt trời mọc. Giới này vì phải trải qua một ngày đêm, nên các hữu tình trước lập ra kỳ hạn cần thiết như vầy: Tôi sẽ thường quyết định thọ luật nghi cận trụ này vào ngày mồng tám, v.v... trong tháng. Nếu sáng sớm có duyên trở ngại, thì sau khi thọ trai xong cũng được thọ.

Nói hạ tọa, là ngồi thấp ở trước thầy thân tâm khiêm kính. Thân khiêm kính là hoặc ngồi xổm, hoặc quỳ, cúi gấp mình xuống chắp tay, chỉ trừ bị bệnh.

Tâm khiêm kính: Đối với thầy truyền giới, tâm không khinh mạn.

Đối với Tam bảo, phát sinh tâm tín tịnh, đặc biệt tôn trọng, ân cần, vì các luật nghi từ sự kính tín phát. Nếu không khiêm kính, thì không phát luật nghi. Luật nghi này phải từ thầy không chấp nhận tự thọ. Về sau, nếu gặp các duyên phạm giới, do thẹn đối với giới sư, có thể không trái phạm, nghĩa là nghi thọ kia dù thiếu tăng thượng pháp mình, do tăng thượng thế gian, cũng có thể không phạm.

Thọ luật nghi này nên thuận theo lời thầy dạy, người trao giới về sau nói: Đừng làm… trước hết đừng cùng có như vậy mới thành từ sư giáo, thọ. Khác với sự truyền thọ này, cả hai đều không thành. Phải thọ đủ tám chi mới thành cận trụ, hễ thiếu chỗ nào thì cận trụ sẽ không thành, vì các chi xa lìa lệ thuộc lẫn nhau. nên do bốn thứ này lìa chi sát, v.v..., ở trong một thân có thể đáp cùng thời gian, do các thứ xa lìa trong lệ thuộc nhau, hoặc nhiều, hoặc ít, vì khác nhau nhau.

Người thọ giới này, tâm lìa sự trang sức, vì chỗ kiêu mạn, buông lung, thường nghiêm thân đủ,

không cần phải xả, do duyên, giới kia không thể sinh kiêu mạn, buông thả của mình, như là mới đổi khác, nên thọ luật nghi này, tâm cần ngày đêm. Nghĩa là đến sáng sớm, lúc mặt trời vừa mới mọc, trải qua thời gian như thế, giới thường nối tiếp nhau. Khác với người thọ này, cho dù sinh hạnh mầu cũng vẫn không được luật nghi. Tuy nhiên vì khiến chiêu cảm quả đáng ưa, nên lẽ ra cũng là thọ.

Nói cận trụ, nghĩa là luật nghi này trụ gần A-la-hán, do theo học A-la-hán kia.

Có nói: Giới này đến gần giới trụ suốt thế gian

Có nói: Khi giới này đến gần mà trụ suốt thế gian. Luật nghi như thế hoặc gọi là nuôi lớn, nuôi lớn căn thiện mỏng ít của hữu tình khiến cho căn thiện hữu tình kia tăng dần nhiều.

Vì sao thọ luật nghi cận trụ này phải đủ tám chi, không dưới, không hơn?

Tụng rằng:

Chi giới không buông lung
Bốn, một, ba thứ lớp
Vì ngừa các tánh tội
Thất niệm và kiêu, dật.

Luận chép: Trong tám, bốn trước là chi Thi-la, nghĩa là lìa sát sinh đến lìa lời lừa dối. Do bốn thứ này lìa tánh tội. Kế có một thứ là chi không buông lung, nghĩa là lìa uống các thứ rượu, sinh buông lung. Dù thọ Thi-la, nếu uống các thứ rượu

thì tâm buông lung, hủy phạm Thi-la, say thì không thể giữ gìn chi khác. Ba thứ sau là chi cấm. Nghĩa là lìa thoa, trang sức hương, tràng hoa, cho đến ăn phi thời, vì công năng thuận theo tâm chán lìa, nên chán lìa có thể chứng quả luật nghi.

Vì sao thọ đủ ba chi như thế? Nếu chi không đủ, ấy là không có khả năng lìa lỗi của tánh tội, thất niệm, kiêu mạn, buông lung. Nghĩa là đầu tiên lìa sát, cho đến nói dối, công năng ngăn ngừa tánh tội, lìa tham, sân, si, đã khởi các nghiệp ác như sát sinh, v.v... Kế là lìa uống rượu, có thể ngăn ngừa thất niệm, do khi uống rượu hay khiến quên mất, nên, không nên tạo ra các sự nghiệp, thì không thể thủ hộ chi xa lìa khác. Kế là, lìa ba pháp còn lại có thể ngăn ngừa kiêu mạn, buông lung, vì nếu thọ dụng các thứ hương, tràng hoa, giường ghế cao rộng, tâm tập cận ca múa, ấy là kiêu mạn, cao ngạo, tức hủy hoại giới. Vì lìa các việc ấy, nên tâm ấy là lìa kiêu mạn. Nghĩa là hương, tràng hoa, v.v... nếu thường thọ dụng, là còn thuận với kiêu mạn là duyên phạm giới, huống chi thọ mới, chưa hề thọ, nên tất cả thứ đều nên lìa bỏ. Nếu người có khả năng vâng giữ, ăn đúng thời, vì công năng ngăn dứt thường ăn, ấy là ghi nhớ tự thọ luật nghi cận trụ, có thể sinh tâm chán lìa thế gian sâu xa. Nếu hai sự phi thời thực, đều không có, vì thường ăn thì khiến tâm buông lung, buông thả. Do đó, vì nghĩa lớn nên thọ đủ ba. Trong tám chi này, lìa ăn phi thời là

trai, cũng là chi trai, bảy chi còn lại là chi trai, không phải trai, như chánh kiến là đạo, cũng là chi đạo, bảy chi còn lại là chi đạo, không phải đạo, vì chỉ cận sự được thọ cận trụ, vì pháp khác cũng có thọ cận trụ chăng?

Tụng rằng:

Cận trụ khác cũng có
Chẳng thọ Tam quy: không.

Luận chép: Các hữu tình chưa thọ luật nghi cận sự trong một ngày đêm quy y Tam bảo, nói ba quy y rồi, thọ giới cận trụ, hữu tình kia cũng thọ được luật nghi cận trụ. Khác với luật nghi này thì không có, trừ người không biết, do sức ý ưa thích cũng phát luật nghi.

Lẽ nào không phải ba quy thì thành cận sự! Như Khế kinh nói: Phật bảo Đại Danh: Có các người nam bạch y tại gia, nam căn thành tựu, quy y Phật, Pháp, Tăng, khởi tâm tịnh ân cần, phát lời nói thành khẩn chân thật, tự xưng ta là Ô Ba-sách-ca, nguyện vâng nhớ giữ, từ bi hộ niệm, chỉ đồng với danh gọi là Ô-ba-sách-ca. Danh này không trái với thọ vị ba quy mà chưa thành cận sự. Vì sao? Vì phải phát khởi luật nghi thành cận sự.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 20

Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 3)

Phát khởi luật nghi cận sự vào lúc nào? Tụng rằng:

Gọi Cận sự phát giới
Nói như là Bí-sô…

Luận chép: Khởi tâm tịnh, ân cần, phát ngữ thành thật tự xưng con là Ô-ba-sách-ca, nguyện vâng nhớ nghĩ, từ bi hộ niệm cho.

Bấy giờ, mới phát khởi luật nghi cận sự gọi là cận sự, v.v..., vì mới phát khởi luật nghi. Do kinh lại nói: Con từ nay... cho đến lúc qua đời, vì lời nói gìn giữ sự sinh, nếu lìa xưng hiệu, chỉ thọ ba quy thành cận sự: tự xưng, nói "Con là cận sự, v.v...", ấy là vô dụng.

Căn cứ ở nghĩa nào, nên nói lời gìn giữ sự sinh?

Vì luật nghi biệt giải được gìn giữ sự sinh, hoặc vì làm duyên cứu giúp sinh mạng mình, cũng không hủy phạm giới cấm của Như lai. Các loại phàm phu sắp thọ luật nghi, cũng có ý ưa thích vững chắc như đây, cho đến làm duyên cứu hộ sinh

mạng mình, sau cùng sẽ không thiếu trái với học xứ mình đã thọ.

Lời thề như đây, thọ hiện thế gian, có thể được, nhưng có bài tụng riêng nói: "xả sự sinh".

Lời nói này, ý nói bỏ sát sinh, v.v..., lược bỏ sát, v.v... chỉ nói "xả sự sinh" phàm phu kia dù đã được luật nghi cận sự, vì khiến biết rõ học xứ đã thích ứng, lại vì nói lìa tướng giới của năm thứ sát sinh, v.v..., khiến cho nhận thức vững chắc. Như được giới cụ túc của Bí-sô rồi, lại nói học xứ, sao cho nhận thức vững chắc, Cần sách cũng vậy luật nghi cận sự này lẽ ra cũng như thế.

Cho nên, cận sự, sẽ đủ luật nghi, không phải thọ ba quy y liền thành cận sự.

Tụng rằng:

Nếu đều đủ luật nghi
Sao nói là một phần…
Dựa chủ thể trì, nói.

Luận chép: Nghĩa của Đối pháp ganh ghét trong đây, nghĩa là tâm bất sinh hỷ, lại đặt ra vấn nạn này: Nếu các cận sự đều đủ luật nghi, thì vì sao Đức Thế tôn nói: Có bốn thứ:

1. Học được một phần.
2. Học được phần ít
3. Học được phần nhiều.
4. Học được mãn phần.

Lẽ nào không phải do công năng học này, đã

chứng thành, không phải chỉ ba quy y liền thành cận sự. Nghĩa là nếu có riêng chỉ thọ ba quy y liền thành cận sự.

Cận sự như thế không phải trước đã nói, đã thuộc về bốn thứ, lẽ ra lại nói có cận sự thứ năm. Cận sự này hoàn toàn không có chỗ học đối với học xứ, cũng nên gọi là một cận sự. Đức Phật quán sát cận sự không phải lìa luật nghi, nên trong Khế kinh chỉ nói bốn thứ, dù các cận sự đều đủ luật nghi, nhưng vì y cứ vào công năng gìn giữ, nên nói bốn thứ. Nghĩa là dù thọ đủ năm chi luật nghi mà về sau gặp duyên, hoặc hủy hoại, thiếu sót, trong đó hoặc có đối với các học xứ, có khả năng gìn giữ một phần, cho đến hoặc có người giữ đủ năm chi, nên nói rằng: công năng gìn giữ đối tượng thọ ở trước, nên nói lời nói công năng học. Không như vậy thì nên nói thọ một phần, v.v..., nên bốn thứ này, chỉ y cứ ở công năng gìn giữ. Nhưng kinh chủ nói: Căn cứ giới trì, phạm để nói một phần, v.v..., còn không nên hỏi, huống chi nên đáp.

Đâu có ai đã hiểu luật nghi cận sự, mà không thể hiểu phải đủ năm chi, và đối với chỗ học xứ, gìn giữ lấy một không phải hơn, cho đến đủ gọi là một phần bằng nhau. Do hữu tình kia chưa hiểu luật nghi cận sự, vì tuổi thọ có ít, nhiều gìn giữ, nên phải thưa hỏi.

Thường có bao nhiêu hạng Ô-ba-sách-ca có khả năng học học xứ?

Đáp: Có bốn hạng Ô-ba-sách-ca, đó là một phần, v.v... của khả năng học, cũng còn chưa có khả năng biết rõ. Lại hỏi:

Sao gọi là một phần của khả năng học, cho đến nói rộng?

Điều này hoàn toàn vô lý, vì chỉ có tông chỉ của Đối pháp đã nói trong lý, nên hỏi đáp. Dù biết cận sự, sẽ đủ luật nghi, mà chưa biết rõ tùy theo phạm một thứ nào là vượt qua tất cả, vì một không phải khác.

Vì có hoài nghi này, nên phải thưa hỏi. Các bộ, nếu có ai chưa thấy văn ấy, thì đối với nghĩa này đến nay, cũng vẫn còn tranh luận. Nếu khác với nghĩa này, thì kinh Phật thường nói: Ô-ba-sách-ca đủ năm học xứ. Đâu có ai đối với học xứ này đã khéo biết rõ, mà lại còn hoài nghi hỏi thọ nhiều ít, nếu thừa nhận như thế, thì nghi vấn trái nhau, nghĩa là Ô- ba-sách-ca kia vốn nghi lượng thọ nhiều ít, mà hỏi có bao nhiêu có khả năng học học xứ?

Đáp: Một phần học, v.v...

Chẳng lẽ lại trừ hoài nghi trước chăng? Tức đối với nghĩa ấy không nên hỏi đáp.

Kinh chủ ở đây không chủ đích suy tìm lý lẽ tranh luận mà ôm lòng chấp lấy theo bạn nhóm. Trái với lời nói trong nghĩa Đối pháp đã nói. "Hỏi còn không nên, huống chi là đáp".

Nếu thiếu luật nghi cũng gọi là cận sự thì Bí-

sô, Cần sách thiếu cũng thành Bí-sô, Cần sách chăng? Nhưng kinh chủ nói: Vì sao không thừa nhận?

Do sức của Phật giáo lập ra khác nhau, nên dù thiếu luật nghi, nhưng thành cận sự. Bí-sô, Cần sách, thì phải đủ luật nghi. Đây là theo ý mình, chứ không có kinh nào nói.

Ở chỗ nào Đức Thế tôn nói lìa luật nghi cũng thành cận sự, không phải Bí-sô, v.v...? nghe nói trong kinh bộ, có người chấp thế này: Cũng có, không có giới Cần sách, Bí-sô.

Lối chấp kia nên đồng với kiến chấp của các ngoại đạo Bố thích noa, không phải tông chỉ của pháp Phật, tất cả phẩm loại luật nghi, v.v... không phải phẩm loại, vì không phải đồng có ba phẩm.

Phẩm hạ, trung, thượng tùy theo khác nhau, làm sao thành? Tụng nói.

Hạ, trung, thượng tùy tâm.

Luận chép: Luật nghi biệt giải thoát mà tám chúng đã thọ, tùy theo sức tâm thọ mà thành phẩm thượng, trung, hạ. Do lý như thế, các A-la-hán có vị thành tựu luật nghi phẩm hạ, còn các phàm phu có người thành phẩm thượng.

Có những người quy y Phật, Pháp, Tăng hay quy y những gì? Tụng rằng:

Quy y thành Phật, Tăng
Hai thứ pháp Vô học

Và Niết-bàn trạch diệt
Là nói đủ Tam quy.

Luận chép: Như Luận nầy chép: Quy y Phật, là quy pháp nào? Nghĩa là nếu các pháp Diệu hữu hiện có, do tưởng, v.v... tưởng lập ra ngôn nói, gọi là Phật-đà, quy y Phật này có khả năng thành pháp Vô học của Phật. Nói, nghĩa là: tức là nêu rõ chung, tương đương với nghĩa đã nói.

Nói các pháp: Tức biểu thị rõ vô ngã là nói tăng thêm. Nói diệu hữu là chỉ rõ hợp với tánh diệu hữu. Hiện hữu tức gọi là nghĩa hiện có thể được, hoặc vì hợp với diệu đức, nên gọi là diệu hữu. Hiện hữu tức chỉ rõ tánh của đối tượng nhận biết. Tưởng, v.v... gọi là sự sai khác, là nhận biết tất cả pháp, tất cả chủng tướng, không nhờ người khác giáo hóa, nên gọi là Phật-đà, hoặc thành tựu viên mãn trí v.v… các công đức tự nhiên giác ngộ, nên gọi Phật-đà. Hoặc danh từ Phật-đà là chỉ rõ Phật kia có giác, như vật chất ngại, gọi là có chất ngại. Hoặc danh từ Phật- đà là chứng tỏ Phật có khả năng nói sự chứng giác của mình để mở bày giác ngộ cho người, như kinh Bà-la-môn vấn nói rộng.

Người có khả năng thành Phật đã hiển bày các pháp kia với Phật lập ra, vì kiến lập nhân.

Sao trong đây, đối với vô lượng pháp đều kiến lập, nêu một danh hiệu Phật như chỗ dựa trên đa số người hòa hợp, để lập một tăng bảo, một đối tượng

quy y cao quý. Lại, đối với nhiều đạo vô lậu, lập một uẩn đạo, không có lỗi chăng?

Hoặc như trước đã nói. Trước gì?

Nghĩa là tưởng, v.v..., tưởng lập ra ngôn nói, tức Phật nối tiếp nhau trong pháp Vô học, nhằm lập một danh Phật, không có một Phật riêng, có khả năng thành pháp Phật hay là thành các pháp nào? Nghĩa là tận trí, v.v... và quyến thuộc của tận trí kia.

Do được pháp Vô học có công năng nhận biết tất cả, vì sự vượt hơn của pháp Vô học ấy, nên thân được gọi là Phật, vì không phải thân sắc, v.v... trước, sau bằng nhau.

Vì quy y một Phật hay tất cả Phật?

Về lý, thật sự nên nói: Quy y tất cả Phật.

Vì các tướng của đạo Phật không có khác, nên sự sai khác của Tăng-già, lược có năm loại:

1. Tăng không có hổ thẹn.
2. Tăng như loài dê câm.
3. Tăng bè nhóm.
4. Tăng thế tục.
5. Tăng thắng nghĩa.

Tăng không có hổ thẹn, nghĩa là Bổ-đặc-già-la hủy hoại giới cấm mà bên ngoài mang pháp phục.

Tăng như loài dê câm, nghĩa là Bổ-đặc-già-la đối với ba tạng không thấu đạt, ví như dê câm, không có tài giảng nói. Hoặc nói người câm, rõ

ràng không có nói pháp, hay lại nói dê là nói rõ không có công dụng nghe pháp, tức chứng tỏ Bổ-đặc-già-la loại này, đối với ba tạng không có công dụng nghe pháp.

Tăng bè nhóm, nghĩa là Bổ-đặc-già-la giao du tán loạn, cạnh tranh các việc kinh doanh, áp dụng phương tiện khéo léo, câu kết bè nhóm.

Ba hạng này phần nhiều làm những nghiệp phi pháp.

Tăng thế tục nghĩa là phàm phu thiện có khả năng tạo nghiệp như chính pháp lẫn nghiệp phi pháp.

Tăng thắng nghĩa, nghĩa là pháp Hữu học, Vô học và Bổ-đặc-già- la, là vật dụng được pháp kia nương tựa. Tăng thắng nghĩa này chắc chắn không chấp nhận tạo nghiệp phi pháp, hơn hết trong năm thứ là đối tượng quy y, như trong Già-tha khen ngợi quy y nói:

Quy y này hơn hết
Quy y này tối tôn
Hẳn do quy y này
Giải thoát được các khổ.

Ý của Ca-đa-diễn ni tử ở trong hai thứ tăng thắng nghĩa và Bổ- đặc-già-la của pháp như thế, chỉ dùng pháp làm đối tượng quy y tăng, nên trong ả luận nầy nói như thế này: Quy có thể thành pháp Hữu học, Vô học của tăng. Tăng có nhiều hạng,

nghĩa là người hữu tình, Thanh văn, ruộng phước và Thánh tăng, v.v... Phật ở đây không phải Thanh văn tăng, có thể tăng khác vì tự nhiên giác. Nay, đối tượng quy là tăng Thanh văn, về lý, thật sự là có cả quy y với đệ tử của Chư Phật, vì tướng đạo của chư tăng không khác, nhưng Khế kinh nói: Đương lai sẽ có tăng, ông nên quy, nghĩa là kinh kia chỉ vì chỉ rõ đương lai hiện thấy Tăng bảo. Quy y Pháp, nghĩa là trở về ái tận, lìa diệt, Niết-bàn.

Như thế, tất cả là phiền não dứt, gọi là khác nhau. Hoặc có, nghĩa là vì chuyển biến của môn mê đắm vị ái, không nên từ bỏ, nên ký thác tên ái, chỉ rõ chung tất cả phiền não hết hẳn, vì ái và phiền não khác đều đồng một đối trị.

Nói ái hết, nghĩa là các ái do kiến dứt, dứt được đoạn trừ hẳn, nên người Dự lưu, khi ái này hết, ấy là tự đáp các đường ác khác đã hết, nghĩa là ta đã hết na lạc ca, v.v...

Nói lìa, nghĩa là tất cả các tham trong cõi Dục, phần nhiều đã dứt, tức là nghĩa tham cõi Dục đã mỏng. Diệt, nghĩa là các ái cõi Dục hoàn toàn dứt. Phiền não của địa này sẽ chắc chắn vào lúc bấy giờ, vì chắc chắn nghĩa không có khả năng ràng buộc.

Nói Niết-bàn, nghĩa là các ái của Sắc, cõi Vô sắc đã dứt hẳn, do lúc tận này, các khổ hiện có đều vắng lặng hẳn, đây là biểu thị rõ bốn quả Sa-môn, hoặc bốn thứ này như thứ lớp đó, chỉ rõ ái của ba

cõi đã dứt và mãi mãi nhập Niết-bàn.

Hoặc ái hết, nghĩa là ái ba cõi dứt. Nói lìa, nghĩa là trừ ái, các phiền não khác dứt. Nói diệt, nghĩa là biểu thị rõ cõi Niết-bàn Hữu dư

Nói Niết-bàn là chỉ rõ cõi nhập Niết-bàn Vô dư y.

Pháp nào trong đây là đối tượng quy y? Chủ thể quy là gì? Quy y là nghĩa gì?

Đối tượng quy y, nghĩa là hoàn toàn diệt đế, một phần đạo đế, trừ công đức vô lậu của học vị Bồ-tát, Độc giác thừa.

Vì sao pháp vô lậu kia không phải đối tượng quy y? Vì pháp đó không có khả năng cứu vớt nỗi sợ hãi sinh tử, nghĩa là các Độc giác không có khả năng nói pháp, răn dạy các hữu tình sao cho lìa nỗi sợ hãi sinh tử, vì học vị Bồ-tát không khởi tâm kỳ hạn, nên cũng không có khả năng răn dạy người khác, nên pháp Hữu học, Vô học trong thân Độc giác kia, không là công năng cứu hộ, nên không phải đối tượng quy y.

Có sư khác nói: Vì không hòa hợp, vì không hiểu rõ, nên như thứ lớp, Độc giác, Bồ-tát không phải đối tượng quy y, vì duyên đối tượng đó cũng sinh lịnh ý vô lậu, nên đối tượng kia cũng thuộc về cảnh chứng tịnh. Trong đây, chủ thể quy ngữ nghiệp làm thể, tự lập kỳ hạn lời thề làm tự tánh, hoặc và năm uẩn quyến thuộc làm thể, vì chủ thể

quy y với tất cả ngôn thuyết, do tâm đẳng khởi, không phải lìa ngoài tâm. Như thế quy y là lấy sự cứu giúp làm nghĩa.

Pháp Thánh của thân người khác và vô vi thiện sao có thể là cứu giúp thân mình?

Vì quy y pháp Thánh kia có công năng dứt nỗi sợ hãi lớn của khổ luân sinh tử vô biên.

Ba đối tượng quy y có khác nhau, nghĩa là Đức Phật chỉ có Vô học, Pháp: cả hai đều không phải. Tăng là thể xuyên suốt học và Vô học. Lại, thể của Phật là phần ít mười căn, tăng có cả mười hai. Pháp là thể chẳng phải căn, vì trạch diệt vô vi không thuộc về căn. Lại, quy y Phật, nghĩa là chỉ quy y một quả Sa-môn hữu vi.

Quy y Pháp, nghĩa là quy y cả bốn quả Sa-môn vô vi.

Quy y Tăng, nghĩa là quy y cả bốn quả Sa-môn hữu vi và bốn hướng quả. Lại, Đức Phật ví như người dẫn đường có khả năng chỉ bảo. Pháp là chỗ hướng đến phương cõi yên ổn. Tăng như bạn bè đồng bước đi trên con đường chân chánh.

Nên tìm ba nhân khác nhau này, nên tư duy vì sao đối với chỗ luật nghi khác, lập lìa phi phạm hạnh làm sở học của mình chăng?

Chỉ ở trong một luật nghi cận sự, chỉ chế phục khiến cho người tại gia kia lìa dục, tà hạnh. Tụng rằng:

Tà hạnh rất đáng trách Dễ lìa được, không làm.

Luận chép: Chỉ dục tà hạnh, rốt ráo là năng quán. Tà hạnh này đều bị người thế gian quở trách, vì xâm chiếm vợ người, v.v..., vì chiêu cảm đường ác, nên không phải phi phạm hạnh. Lại, vì trục tà hạnh dễ xa lìa, vì các người tại gia mê đắm dục, nên lìa phi phạm hạnh, là điều khó có thể vâng giữ. Đức Phật quán biết người tại gia kia không có khả năng tu học trong thời gian dài, nên không ngăn dứt lìa phi phạm hạnh, nghĩa là vì sức thường tập từ vô thỉ đến nay, nên phiền não dâm dục thường khởi hiện hành. Các người tại gia thuận theo cảnh dục, thường dễ hòa hợp, vì ức chế là khó, nên Đức Phật đã không ngăn dứt họ khiến xa lìa hoàn toàn. Lại, các bậc Thánh đối với hạnh tà dục, tất cả không tạo ra luật nghi, vì trải qua sự sinh, bậc Thánh cũng không làm, vì lìa phi phạm hạnh thì không như vậy, nên đối với luật nghi mà cận sự đã thọ lãnh, chỉ vì ngăn dứt lập lìa hạnh tà dục. Nếu khác với đây, thì trải qua sự sinh, Hữu học lẽ ra không có khả năng vâng giữ giới tánh cận sự.

Nếu các cận sự về sau, lại từ thầy thì phải ở kỳ hạn lại thọ lìa phi phạm hạnh, được chưa từng được luật nghi này phải không?

Có sư khác nói: được luật nghi này nhưng không do kỳ hạn lại này mới thành cận sự, cũng không do kỳ hạn này mà mất đi danh từ cận sự, cũng không phải ở thời gian trước, giới không viên

mãn.

Có nói: Không được, chưa được luật nghi, nhưng vẫn đạt được rất nhiều tên công đức đầu-đà hơn hết, được pháp xa lìa hơn hết. Nghĩa là có thể xa lìa pháp dâm dục. Do đó, nếu có thể xa lìa vợ nhà, tịnh tu phạm hạnh, thì công lao không uổng phí. Nếu lúc chưa lấy thê, thiếp, cùng với khắp hữu tình lãnh thọ luật nghi Cận sự, về sau, khi lấy vợ đâu không phạm giới. Nay, không thuộc về người khác, như sử dụng của cải thuộc về của mình, nghĩa là vào thời đại hiện nay, dùng sức chú thuật, hoặc vận dụng các thứ phương tiện: tài sản, lý lẽ, v.v... gồm nhiếp người kia thuộc về mình, không thuộc về người, sao làm khó khiến cho người kia phạm giới?

Lại có lý riêng: nay khi lấy người vợ kia đối với luật nghi trước không có trái phạm. Tụng rằng:

Được luật nghi như thệ
Không chung với nối tiếp.

Luận chép: Các người thọ dục, lãnh thọ giới cận sự, như xưa thọ lời thề mà được luật nghi. Khi xưa thọ lời thề ra sao? Nghĩa là lìa hạnh tà dục. Đối với các cô gái thuộc về người khác, đã nghĩ là thuộc về người khác, mà hành động phi pháp. Như vậy, mới gọi là phạm hạnh tà dục, không phải đối với tất cả hữu tình, nối tiếp lời thề lập trước đây: Ta sẽ lìa phi phạm hạnh đối với người kia mà được luật nghi. Sao thời này có thể gọi phạm giới?

Đã như lời thề ở trước mà được luật nghi, nay đang thực hành theo sao gọi là phạm?

Ở trước đã lấy thê thiếp, về sau thọ luật nghi, là đới với vợ mình thì giới này cũng được phát ra vì luật nghi biệt giải thoát của cận sự… vì tất cả chỗ hữu tình đều được Nếu khác với luật nghi này, thì đối với chính thê thiếp của mình, phi xứ, phi thời, phi chi, phi lễ, lẽ ra cũng không phạm giới hạnh tà dục chăng?

Đối với xưa thọ, đã có phạm, thì đối với việc mới được thọ, lẽ ra không phạm, vì thế không nên bị vấn nạn như trước.

Vì sao ở trong đạo nghiệp của bốn ngữ, lập lìa lời nói lừa dối, làm học xứ cận sự, không phải lập ngữ chia rẽ, v.v... khác. Cũng do ba thứ nhân mà ở trước đã nói, nghĩa là vì lời nói lừa dối, rất đáng quở trách, nên các người tại gia dễ xa lìa, vì tất cả bậc Thánh được không làm, lại có nhân khác.

Tụng rằng:

Do bày lời lừa dối
Là trái các học xứ.

Luận chép: Vượt qua các học xứ, khi bị tra xét, chất vấn, nếu khai ngữ lừa dối, sẽ nói: Tôi không làm. Do đây, phần nhiều trái vượt về giới, nên Đức Phật vì muốn cho học xứ cận sự kia giữ vững đối với tất cả luật nghi, đều ngăn dứt lời lừa dối.

Làm sao khiến cho sức duyên kia khi phạm

giới? Là tầm tức sinh xấu hổ, như thật tự phát lộ.

Vì sao đối với tất cả lìa tội tánh, lập bốn thứ làm học xứ Cận sự? Nhưng đối với tất cả lìa tội già, đối với luật nghi Cận sự, chỉ ngăn dứt lìa uống rượu?

Tụng rằng:

Trong giá chỉ lìa rượu
Vì được luật nghi khác.

Luận chép: Các người uống rượu, tâm thường buông lung, không thể gìn giữ các luật nghi khác, nên vì gìn giữ các giới, khiến cho lìa uống rượu. Nghĩa là uống rượu rồi, đối với việc xấu ấy lạc vào tội đọa, phải làm pháp biệt hối, là trong tội của Ngũ bộ vượt hơn của người khác, không có khả năng ngăn giữ, hoặc có xứ này, do xứ này, trái vượt, nhiễu loạn khắp trong biển các học xứ. Do đó, Đức Thế tôn biết uống các thứ rượu là nguyên nhân khởi tất cả tội tánh, làm tổn hại chánh niệm và chánh trí, có thể dẫn đến phá giới, phá kiến, ngu si nên trong tất cả thứ lìa tội già, vì chỉ nói đây là học xứ Cận sự, nên việc lìa uống rượu dù thuộc về giới già mà ở trong tất cả lập học xứ, tùy theo với lìa tội tánh.

Nhưng chế luật nghi biệt giải thoát từ đâu mà được? Lại, từ đâu mà được hai luật nghi còn lại?

Tụng rằng:

Từ tất cả hai hiện

Được luật nghi cõi Dục
Từ căn bản, hằng thời
Được tĩnh lự vô lậu.

Luận chép: Luật nghi cõi Dục nghĩa là biệt giải thoát. Biệt giải thoát này từ tất cả đạo nghiệp căn bản và phần gần từ trước tới sau mà được. Từ hai được, nghĩa là từ hai loại, tức là tình, phi tình, tội tánh, tội già.

Đối với tội tánh của tình, nghĩa là nghiệp sát, v.v... tội già nghĩa là ngủ cùng nhà với người nữ qua đêm. Tội tánh phi tình, nghĩa là trộm của bên ngoài, nghĩa là đào xới đất đai, cắt đứt cỏ tươi, v.v... Từ hiện được, nghĩa là từ uẩn, xứ, giới hiện thế gian được, không phải từ quá khứ, vị lai, do luật nghi này chuyển biến xứ hữu tình, vì quá khứ, vị lai không phải xứ hữu tình. Xứ hữu tình, nghĩa là các hữu tình và chỗ nương dựa của các hữu tình hiện tại như uẩn, xứ, giới. Trọng, tức chỗ nương tựa của hữu tình. Ngoài là chỗ dựa của hữu tình vì không phải quá khứ, vị lai. Nếu được Luật nghi tĩnh lự vô lậu nên biết chỉ từ đạo nghiệp căn bản, do trong định chỉ có đạo nghiệp căn bản, nên không phải từ phần gần trước, sau mà được, vì ở vị định chỉ có căn bản. Ở trong vị bất định không có luật nghi này, nên từ số hữu tình đã phát ra tội già, còn không được hai thứ luật nghi này, huống chi từ phi tình phát ra tội già. Từ hằng thời, nghĩa là từ uẩn, xứ, giới quá khứ, hiện tại, vị lai được như cùng với

giới này, vì đều có tâm. Do đó không đồng, nên có bốn luận chứng:

Có uẩn, xứ, giới từ ba đời kia chỉ được luật nghi biệt giải thoát, không phải hai luật nghi còn lại là luận chứng thứ nhất. Nghĩa là từ phần gần trước, sau hiện thế gian và các tội già. Luận chứng thứ hai, nghĩa là từ đạo nghiệp căn bản quá khứ, vị lai. Luận chứng thứ ba, nghĩa là từ đạo nghiệp căn bản hiện thế gian. Luận chứng thứ tư, nghĩa là từ phần gần trước sau, quá khứ, vị lai, đối với xứ đạo nghiệp, v.v..., dùng tiếng đạo nghiệp, v.v... để nói chỗ nương tựa kia. Nếu khác với đây, thì chỉ gọi là luật nghi ngăn ngừa vị lai, chỉ có công năng ngăn ngừa tội vị lai, khiến cho không khởi, nên không phải luật nghi phòng hộ quá khứ, hiện tại đã diệt đã sinh, vì ở luật nghi kia không có tác dụng ngăn giữ, nên các hữu đạt được luật, không là luật nghi từ tất cả nhân chi hữu tình đều bằng nhau, chẳng phải tất cả không bằng nhau. Tướng ấy thế nào?

Tụng rằng:

Luật từ các hữu tình
Chi nhân nói bất định
Không luật từ tất cả
Chi hữu tình không nhân.

Luận chép: Luật nghi chắc chắn do điều phục thiện, ý ưa thích, duyên khắp tất cả hữu tình mới được, vì không phải phần ít duyên tùy theo tâm ác, nên chi nhân bất định. Chi nghĩa là đạo nghiệp.

Vả lại, trong các luật nghi biệt giải có từ tất cả. Chi, nghĩa là giới Bí-sô có từ bốn chi được, nghĩa là ngoài luật nghi chấp nhận nhân khác nhau, lược có hai thứ:

Ba thứ căn thiện như vô tham, v.v...

Tâm đẳng khởi hạ, trung, thượng khác nhau. Căn cứ ở nhân đầu tiên, nói được tất cả luật nghi, vì tất cả nhân, do nhất tâm mà có được. Căn cứ ở nhân sau nói được tất cả luật nghi, gọi là do một nhân, vì dùng phẩm hạ, v.v... không cùng khởi, vả lại trong đây y cứ ba nhân sau để nói, hoặc có một loại nghi trụ luật nghi là đối với tất cả hữu tình được luật nghi, không phải tất cả chi, không phải tất cả nhân. Nghĩa là dùng tâm phẩm hạ, hoặc phẩm trung, hoặc phẩm thượng Cận sự, Cần sách. Hoặc có một loại trụ luật nghi, là đối với tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả chi, không phải tất cả nhân, nghĩa là dùng tâm phẩm hạ, hoặc phẩm trung, hoặc phẩm thượng, thọ giới, thọ giới Bí-sô, hoặc có một loại người trụ luật nghi, là đối với tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả chi và tất cả nhân, nghĩa là dùng ba tâm thọ giới cận sự, cần sách, Bí-sô, hoặc có một loại người trụ luật nghi, là đối với tất cả hữu tình được luật nghi, do tất cả nhân, không phải tất cả chi. Nghĩa là dùng ba tâm thọ giới Cận sự, Cận trụ, Cần sách. Không có luật nghi nào không khắp đối với các hữu tình, người được luật nghi là đã nói nhân, nên không phải đối

với một phần tâm ác của các hữu tình đã thề thọ luật nghi, hoàn toàn thôi dứt. Nay, nên tư duy lựa chọn.

Đối với Đức Phật đã được luật nghi trên thân một con kiến, là có khác nhau không?

Nếu Có khác nhau thì vì hướng bất định, nên đối với luật nghi các hữu tình đã được, lẽ ra có thêm bớt. Nếu không có khác nhau thì vì sao kẻ sát nhân phạm tội vượt hơn người khác, còn người giết phi nhân thì chỉ phạm tội thô ác?

Nếu giết bàng sinh thì phạm tội đọa, vì sự sai khác của thân cảnh phi hữu tình, nên khiến cho giới đã thọ cũng có sai khác. Nhưng phạt nghiệp tội có sai khác, nên biết chỉ do gia hạnh riêng, nên gia hạnh giết người, và giết phi nhân, cho đến giết kiến đều có sai khác.

Do ý ưa thích chung, kiến lập luật nghi. Nghĩa là khắp cả hữu tình, không có sai khác, khởi ý ưa thích điều phục thiện để cầu được luật nghi, không phải đối với một hữu tình, không bỏ ý ưa thích việc ác có thể cầu được luật nghi biệt giải. Cho nên được luật nghi không có sai khác là vì người được luật nghi, chắc chắn không quán riêng duyên, thời gian, xứ của chi Bổ-đặc-già-la. Nghĩa là chắc chắn không thực hành quán riêng như thế, đối với hữu tình nào đó, ta lìa sát, v.v..., đối với giới chi nào đó, ta chắc chắn hay giữ gìn, đối với cõi nước, phương kia, ta lìa sát, v.v..., ta chỉ ở vào thời gian

một tháng, v.v... trừ duyên chiến đấu, v.v..., có thể lìa sát, v.v...

Người thọ như thế sẽ không được luật nghi, chỉ được hạnh diệu tương tự với luật nghi, nên không có. Vì sự sai khác thân các hữu tình, nên giới có sai khác. Lại, đối với thân mình, không được luật nghi biệt giải thoát thuộc về đạo nghiệp căn bản. Chớ tư duy pháp, v.v..., do tự sát hại, thành nghiệp tội thuộc về Vô gián, v.v..., được thuộc về quyến thuộc. Về lý không có ngăn dứt. Nghĩa là lìa tội khác, v.v... của chúng đầu tiên. Lại, luật nghi biệt giải thoát đã thọ này, có cả tất cả cảnh có thể được, không thể được, không phải chỉ đối với cảnh có thể được luật nghi này, mà phải khắp cả hữu tình khởi ý ưa thích không có tổn não, vì không có khác nhau mới có thể được.

Nếu cho là không đúng thì ngủ, buồn bã, v.v... đều không thể sát sanh, nên không được luật nghi.

Nếu cho rằng, người kia giác ngộ được bổn tâm rồi, lại có thể giết, thì điều này lẽ ra cũng đúng, do không phải đối tượng có thể, có khả năng biến đổi xê dịch, vì cảnh có thể rồi, lại có thể giết.

Có nói: Nếu chỉ đối với công năng được luật nghi này, thì phải có thêm bớt, do hai loại cảnh nơi đối tượng có thể và không phải đối tượng có thể, vì hữu tình có chuyển đổi, việc này không thành vấn nạn. Khi cảnh chuyển đổi thì sẽ không

có luật nghi này, vì nguyên nhân của được, bỏ, là cảnh của đối tượng có thể và không phải đối tượng có thể. Về sau chuyển đổi thành cảnh không thể, có thể, vì không có lý nào khiến cho nghi kia bỏ, được luật nghi, đều ở đối tượng có thể được luật nghi. Nếu muốn cảnh có thể, không thể vì có chuyển đổi, nên giới có xả, được, thì thành lỗi luật nghi có thêm bớt.

Há không phải có cỏ vốn không có mà sinh, có các hữu tình nhập viên tịch mãi mãi.

Do đó, nên có luật nghi xả, được, cũng không lìa lỗi thêm bớt của giới ở trước. Cho nên, nói trước đã nói, về lý không có lỗi. Lại, đối với quá khứ, mỗi Đức Như lai và chúng sinh đã được giáo hóa, vì nhập viên tịch, nên về sau, Đức Phật đối với chúng sinh kia không được luật nghi, có lỗi luật nghi sau, giảm hơn luật nghi trước. Luật nghi không phải đối với mỗi hữu tình, đều nối tiếp khác, vì phát riêng được. Lại, vì chi, v.v... giới của Phật trước, sau, nghĩa là các luật nghi thuận theo vô tham, v.v... làm nhân sai khác sinh chi loại khác nhau, mỗi chi loại đều một vô biểu, đều đối với tất cả xứ hữu tình được.

Vô biểu như thế đã không có phần nhỏ nhiệm, không thể phân tích thành ít, thành nhiều.

Làm sao nói có lỗi sau giảm lỗi trước. Lại, tất cả Phật cùng khắp hữu tình, đủ tất cả vô biểu của

chi luật nghi, vì số chi, v.v... không có sai khác, nên không có lỗi giới của Phật sau giảm so với lỗi trước. Lại, công đức của Phật đều bình đẳng, không căn cứ hữu lậu. Không vậy thì vị trước, sau của một thân khác nhau, cũng có thêm bớt, huống chi đối với thân người mà không có lỗi thêm bớt chăng?

Đã nói từ pháp vô lậu kia được các luật nghi, được bất luật nghi chắc chắn là từ đạo nghiệp của tất cả hữu tình, không có cảnh của phần ít và bất luật nghi của chi không đủ. Bất luật nghi này chắc chắn không có, do tâm phẩm hạ, v.v... của tất cả nhân không phải đều khởi. Nếu có một loại do tâm phẩm hạ được bất luật nghi về sau, vào thời phần khác, do tâm phẩm thượng, cắt đứt mạng sống chúng sinh, loại người đó chỉ thành tựu bất luật nghi, phẩm hạ cũng thành tựu biểu, v.v... của sát sinh phẩm thượng.

Phẩm trung, phẩm thượng, so sánh phẩm hạ này, nên biết. Trong đây, nên tư duy về việc giết mổ dê, v.v..., có kẻ chỉ thọ một mà được bất luật nghi, không nên nói: cũng có thọ một việc được.

Nếu vậy thì vì sao nói không có ai từ tất cả nhân được bất luật nghi?

Như người được luật nghi, dù ở trong biểu sai khác về sát, v.v..., trước đó đã thọ một, về sau lại thọ riêng mà bất luật nghi không phải mới được,

nghĩa là vì trước đều đối với tất cả hữu tình khởi ý ưa thích không có cách nào ngăn được tổn hại, vì nuôi mạng sống nên phải thọ bất luật nghi, thời nay người đó còn thọ được gì. Cho nên bất luật nghi không có từ tất cả nhân. Tuy nhiên trong luật nghi, có người từ cận sự thọ giới Cần sách, từ Cần sách lại thọ luật nghi Bí-sô. Khi thọ khác nhau, vì quyến thuộc của đạo nghiệp đã thọ khác nhau, nên tùy theo ở kỳ hạn phải khác, được trước chưa được Do đó, có thể được từ tất cả nhân.

Trong đây sao gọi là bất luật nghi?

Là làm nghề giết dê, gà, heo, bắt chim, cá, săn bắn thú hoang, cướp, trộm, hàng làm nem thịt, cai ngục, trói rồng, nướng quay chó và đặt lờ, rập, v.v... những lối nói năng, chứng tỏ câu kết, chê bai, đâm thọc, rình mò, kẻ vạch lỗi của người, hả hê nói sự sai quấy của người khác, kẻ theo đuổi, tìm tòi phi pháp để kiếm sống. Và kẻ coi việc hình phạt của vua, viên quan thi hành lệnh hành quyết, v.v... chỉ vì thường có tâm hãm hại.

Gọi bất luật nghi, nghĩa là do chủng loại như thế, vì trụ bất luận nghi, vì hành bất luật nghi, vì khéo làm bất luật nghi, vì thường tập bất luật nghi.

Gọi bất luật nghi, nói giết mổ dê, nghĩa là vì nghề nuôi mạng sống, phải là suốt thế gian, thường muốn giết dê. Các giết mổ khác, tùy theo đối tượng thích ứng, nên biết cũng vậy. Các kẻ giết mổ dê,

chỉ có tâm tổn hại đối với các loài dê, không phải đối với các loài khác, đâu được bất luật nghi đối với tất cả, khắp đối vơi cõi hữu tình, được các luật nghi? Lý ấy có thể như vậy. Do khắp muốn lợi lạc vượt hơn a-thế-da mà thọ được, nên không phải người bất luật nghi như giết mổ dê, v.v... đối với người rất thân của mình có ý gây tổn hại, cho đến vì duyên cứu giúp thân mạng mình, cũng không muốn giết. Sao có thể nói được bất luật nghi đối với khắp tất cả? Việc này cũng có thể như vậy.

Bất luật nghi: Vì ý ưa việc thiện hư hoại, đối với khắp cảnh hữu tình, nên dù không có việc này mà nếu nói: Lập các hữu tình và cha mẹ, v.v..., tất cả đều tạo ra tượng dê hiện tiền, người giết mổ duyên khắp, đều có ý hại, nghĩa là kẻ giết mổ kìa đã tập lâu tâm bất luật nghi, cho đến ngay cả người chí thân của mình cũng không ngó ngàng tới, mà chỉ vì nuôi mạng sống mình. Nếu người chí thân của mình biến thành dê, còn có ý giết hại, huống chi sau chết, thật sự cảm thọ thân dê, đối với người giết mổ dê kia có thể không có ý ưa thích sát hại hay sao?

Người bất luật nghi khi thọ giới ác, thì sẽ khởi lên ý ưa thích hung dữ như thế. Nếu thân mẹ ta, v.v... tức là dê, ta cũng sẽ giết, huống chi sinh loại khác, do ý ưa thích này được bất luật nghi. Khác với đây, thì chỉ được tội trong xứ. Do đó, cho dù biết rõ người thân hiện không phải dê, nhưng cũng

vì có tâm giết hại, nên khắp được giới ác, dù không có bậc Thánh sẽ làm thân dê mà đồng với chí thân, cũng có ý hại.

Ở đây kinh chủ nói lời so sánh này: Nếu quán sát tự thể của dê, v.v... ở vị lai, nên đối với người thân, v.v... trong hiện tại, được bất luật nghi, thì dê, v.v... vị lai có thể của người thân, v.v..., tức ở thể của người thân đó, không có tâm tổn hại, nên quán thể chí thân ở vị lai, đối với dê, v.v... hiện tại không được giới ác.

So sánh như thế, v.v..., về lý không bằng nhau, vì không có ý ưa thích việc thiện, vì có ý ưa thích điều ác, nghĩa là khi bất luật nghi chánh thọ kia, không có chánh tư duy, với ý ưa thích điều phục thiện: Ta sẽ không hại tất cả hữu tình. Có tư duy bất chính với ý ưa thích hung dữ: Ta sẽ hại khắp tất cả hữu tình. Về sự dù là dê chủ mà tâm rộng khắp. Cho nên, chấp nhận có quán dê vị lai, đối với bậc Thánh hiện tại cũng phát giới ác, không phải quán bậc Thánh đời vị lai và người chí thân, đối với thân dê hiện tại không phát giới ác. Hoặc không nhọc sức tranh cãi, về lý, lẽ ra đồng thừa nhận. Vả lại, như có một người thọ giết mổ dê, dù trong một thế gian không cho, không lấy. Đối với thê thiếp của mình, tâm trụ tri túc, im tiếng không thể nói năng, thì sẽ không có bốn lỗi của ngữ, mà nhân dê làm hư hoại A-thê-da thiện, đủ tội bất luật nghi của bảy chi.

Như thế, đối với người thân, v.v... dù không có tâm hãm hại, nhưng vì a-thế-da thiện nhân dê hư hoại, nên khắp cõi hữu tình được bất luật nghi. Nếu trước, phải thọ học xứ thiện, sau không hoàn toàn tổn hại A- thế-da thiện. Do gặp duyên riêng, chỉ người thọ sát được tội trong xứ, chẳng phải bất luật nghi, chỉ được bất luật nghi thì phải hoàn toàn tổn hại A-thế-da thiện, nên đủ được bảy chi. Nếu có lời nói so sánh. Như thọ giới thiện, có chi không đủ. Bất luật nghi này lẽ ra cũng như thế.

Nghĩa là như có người thọ luật nghỉ cận sự, cận trụ, cần sách dù chi không đủ, nhưng cũng được giới thuộc về chi thiếu kia, người thọ bất luật nghi lẽ ra cũng như thế. Sự so sánh này không đồng với luật nghi, bất luật nghi vì dụng công, không dụng công khác nhau, nghĩa là các giới thiện, phải nhờ vào dụng công a-thế-da thiện, mới có thể thọ được, vì khó được, về lý, thường phải như thế, lẽ ra không phải thọ một lúc đều được tất cả.

Nếu các giới ác không nhờ dụng công, thì A-thế-da ác sẽ có thể thọ được, vì không phải khó được, nên về lý, thường phải như thế nên thuận theo thọ cùng một lúc đều được tất cả. Do sức bất thiện ở cõi Dục mạnh, A-thế-da ác tự nhiên mà khởi, tạo các ác nặng, không đợi dụng công, vì a-thế-da thiện dễ hủy hoại, nên hễ thọ một thứ nào ấy là đều được thứ khác. Vì thiện thì không như vậy, nên so sánh không phải bằng nhau, Vì hiện

thấy cỏ dại không dụng công sinh, phải bỏ công sức khổ nhọc, thì mọc mầm mạ tốt tươi. Lại, như có bất luật nghi, tạo ra kỳ hạn phải này, suốt thế gian, ta thường ngày, hoặc đêm, nửa tháng, một tháng, v.v..., một lần giết mổ dê, v.v... cũng được bất luật nghi, do bất luật nghi dễ thọ được, do sức bất thiện ở cõi Dục mạnh, nên dù không nghĩ làm, mà vẫn được giới ác. Có các người muốn thọ luật nghi xuất gia, nếu tạo ra kỳ hạn cần yếu, thì suốt thế gian, ta thường ngày hoặc đêm, nửa tháng, một tháng, v.v... một lần lìa sát, v.v..., không được luật nghi thiện, vì luật nghi thiện khó thọ được, do sức pháp thiện ở cõi Dục yếu kém. Nếu không thường gìn giữ, thì sẽ không được giới thiện; Pháp thiện này cũng như vậy, vì so sánh không bằng.

Đã nói từ hữu lậu kia được bất luật nghi. Được bất luật nghi và vô biểu khác, như phương tiện nào chưa nói sẽ nói?

Tụng rằng:

Người được bất luật nghi
Do tạo và thệ thọ
Được vô biểu chỗ khác
Do ruộng thọ hành nặng.

Luận chép: Người bất luật nghi, gồm có hai hạng:

1. Sinh ở nhà bất luật nghi.
2. Sinh vào nhà khác, về sau thọ nghiệp này.

Có những người sinh ở nhà bất luật nghi, nếu đầu tiên, hiện hành gia hạnh sát, v.v... là nghi do tạo tác được bất luật nghi. Nếu sinh vào nhà khác, về sau mới lập lời thề. Nghĩa là ta sẽ tạo nên sự nghiệp như thế, để mưu cầu tiền của, nuôi sống thân mình. Đầu tiên, khi lập thệ, ấy là phát giới ác, nghi này do thọ được bất luật nghi, do ba thứ nhân được vô biểu khác.

Vô biểu khác, là không phải luật nghi, vì không thuộc về xứ bất luật nghi.

Do ba nhân, là:

1. Do ruộng, nghĩa là đối với thửa ruộng có đức như thế, đầu tiên, bố thí vườn, rừng, v.v..., thiện vô biểu bèn sinh, như nói có dựa vào các sự nghiệp phước.
2. Do thọ, nghĩa là tự lời nói kỳ hạn phải: Từ nay, nếu tôi không cúng dường Phật và chúng Tăng, thì không ăn trước, v.v... Hoặc lập kỳ hạn lời thề, vào ngày, tháng, nửa tháng, mỗi năm, thường bố thí thức ăn. Do đó, có thiện vô biểu nối tiếp sinh.
3. Do hành nặng, nghĩa là khởi tác ý ân trọng như thế.

Hành thiện, hành ác, nghĩa là tín tịnh, thuần khiết, hoặc khi triền mạnh mẽ, nhạy bén, tạo thiện ác, có công năng phát khởi vô biểu, nối tiếp nhau trong thời gian dài, cho đến thế lực triền ràng buộc

tín căn, sau cùng dứt hết, như trước đã nói.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 21

Phẩm 5: NÓI BIỆT VỀ NGHIỆP (PHẦN 4)

Như thế đã nói về luật nghi, v.v..., về xả luật nghi, v.v... nay kế sẽ nói:

Thế nào là xả luật nghi biệt giải thoát? Tụng rằng:

Xả điều phục biệt giải
Do cố xả khi chết
Và hai hình cùng sinh
Dứt thiện căn, đêm hết.
Có thuyết: do phạm trọng
Thuyết khác, do pháp diệt
Ca-thấp-di-la nói
Phạm hai như nợ của.

Luận chép: Tiếng điều phục chỉ cho tên khác của luật nghi. Do luật nghi này khiến cho điều phục căn. Do năm duyên xả luật nghi biệt giải:

1. Do cố ý xả, nghĩa là do a-thế-da đối với luật nghi, không ôm lòng ưa thích, kính mến vì xả học xứ. Đối với người có hiểu, phát khởi sự sai khác của nghiệp biểu trái nhau, không phải chỉ do khởi tâm xả học xứ, như đắc luật

nghi vì tâm không có khả năng. Lại vì trong mộng nên xả không thành chẳng phải chỉ do khác nhau của khởi nghiệp biểu, xả sự phẫn nộ điên khùng, v.v..., vì không thành, không phải chỉ do hai đối bàng sinh, v.v... khởi tâm phát biểu xả, vì không thành.

2. Do bị chết, nghĩa là chúng đồng phần vì thế lực tăng thượng được luật nghi.
3. Do chỗ dựa hai hình cùng có, nghĩa là khi thân biến đổi thì tâm biến đổi theo. Lại hai hình, không phải tăng thượng.
4. Do dứt diệt căn thiện làm nhân, nghĩa là vì dứt tâm đẳng khởi nghiệp biểu, vô biểu, là nghĩa dứt của nhân duyên luật nghi này, xả giới suốt thế gian.

Do bốn duyên trên, luật nghi cận trụ cũng do đêm hết, nghĩa là giới cận trụ, do bốn duyên trên và đêm hết là xả, vì quá kỳ hạn. Đêm hết, nghĩa là khi tướng sáng xuất hiện, các sư quỹ phạm phần cùng chấp nhận.

Năm thứ duyên xả luật nghi như thế, Có sư bộ khác chấp tùy theo phạm một, chiêu cảm trọng tội đọa.

Xả giới xuất gia, có bộ khác chấp vào thời kỳ chánh pháp diệt, luật nghi biệt giải thoát đều xả, do các học xứ, yết-ma Kết-giới, Thánh giáo đã có đều dứt diệt. Các sư Đối Pháp nói thế này: Bấy

giờ, dù không được, chưa được luật nghi, nhưng trước đó đã được luật nghi thì không có nghĩa xả.

Sư Tỳ-bà-sa nước Ca-thấp-di-la, chứa lý, giáo trong tâm đã nới thế này: không phải khi phạm bất cứ một tội căn bản mà là tất cả luật nghi đều có nghĩa xả. Tuy nhiên người phạm tội trọng có hai thứ danh:

1. Cụ-thi-la.
2. Phạm giới.

Nếu đối với giới đã phạm, có thể ăn năn dứt trừ, phát lộ, ăn năn trừ bỏ, chỉ gọi là cụ giới. Như người có của, khi thiếu nợ người khác, gọi là người giàu và kẻ vay nợ, nếu trả nợ rồi, chỉ gọi là người giàu. Việc xả giới này cũng nên như vậy, nên không phải xả giới.

Hỏi: Hai luật nghi, v.v... của tĩnh lự vô lậu sẽ xả như thế nào? Tụng rằng:

Xả định sinh pháp thiện
Do khác lui thảy
Xả các thiện vô lậu
Do được quả lui mất.

Luận chép: Pháp thiện thuộc về các địa tĩnh lự do hai duyên xả:

1. Do địa chuyển dịch, nghĩa là từ địa trên sinh xuống địa dưới.
2. Do lui mất, nghĩa là lui sụt thắng định

Xả chúng đồng phần và khi lìa nhiễm cũng xả

noãn, v.v... và lui sụt phần định, vì gồm nhiếp định này. Lại nói là thảy, như xả thiện cõi Sắc, do di chuyển địa lui sụt và ba Vô sắc lìa nhiễm cũng vậy. Xả thiện vô lậu do hai thứ duyên:

Do được quả, xả chung đạo trước.

Do lui mất, xả các đạo vượt hơn.

Duyên này hoặc là quả, hoặc thuộc về quả vượt hơn, ở trong đây ta nên phân biệt một ít. Nếu xả kiến đạo và đạo loại trí, phải biết chỉ do được quả, không phải lui sụt, vì gồm nhiếp quả đạo loại trí, cũng sẽ không có lui sụt. Lui sụt căn đã luyện, cũng có nghĩa lui sụt. Nếu pháp bất động, Vô học đều không có, vô lậu khác chấp nhận đủ hai thứ.

Như vậy, đã nói về xả các luật nghi. Thế nào là xả bất luật nghi? Tụng rằng:

Xả giới ác do chết
Được giới hai hình sinh.

Luận chép: Các bất luật nghi do ba duyên xả:

Do chết xả, vì đối tượng nương tựa, vì sức của chúng đồng phần được luật nghi.

Do được giới, nghĩa là nếu thọ được luật nghi biệt giải, hoặc do đạt được luật nghi tĩnh lự, giới ác ấy là xả, sức đối trị vượt hơn bất luật nghi.

Do nối tiếp nhau hai hình đều khởi. Bấy giờ, vì đối tượng nương tựa biến đổi, nên người bất luật nghi thọ giới cận trụ, đến vị đêm, hết, khi xả luật nghi là được bất luật nghi, gọi là trong xứ.

Có sư khác nói: Được bất luật nghi, vì A-thế-da ác không phải xả hẳn, nên như dừng lại, màu đỏ của sắt nóng tắt, màu xanh sinh

Có sư khác nói: Nếu không tạo tác lại, thì không có duyên, khiến cho người kia được bất luật nghi, do bất luật nghi dựa vào biểu được, nên nói trước nói là hợp lý, vì trước khi thọ giới, A-thế-da ác không phải xả hẳn. Dựa vào giới ác của nghiệp biểu ở trước, khởi trở lại vô biểu trong xứ xả, lại thế nào?

Tụng rằng:

Do cách thọ trong xả
Tạo việc thọ căn dứt.

Luận chép: Vô biểu trong xứ xả do sáu duyên:

Vì tâm thọ dứt hoại, nên xả. Nghĩa là lời thề thọ ở trước, thường ở vào thời gian nào đó kính lễ chế phục nhiều và ca tụng, v.v... Nay, nghĩ thế này: "Sau này không làm nữa" A-thế-da từ đây bèn dứt. Do người kia xả bỏ ý ưa thích xưa, hoặc lại tạo riêng thế dụng tăng mạnh, sự nghiệp trái với hiện hạnh trước, ý ưa thích trước dứt, vô biểu liền.

Vì thế lực dứt hoại, nên xả. Nghĩa là do tín tịnh, vô biểu mà được, dẫn do thế lực phiền não. Uy lực của hai kỳ hạn kia, nếu khi dứt hoại, vô biểu bèn xả, như mũi tên đã bắn đi và bánh xe của thợ gốm, nên sư quỹ phạm nói như vầy: Vì sức đẳng khởi đã dẫn phát, nên dù xả gia hạnh và vô

biểu A-thế-da, hoặc chấp nhận tùy chuyển suốt đối, cho đến Khi phát khởi triền nhạy bén cực mạnh, việc đánh đập cầm thú, nên biết cũng như vậy. Hoặc trước đã lập kỳ hạn bằng nhau, với ngần ấy thời gian. Nay, thế kỳ hạn đã vượt qua, nên vô biểu bèn dứt.

Vì tác nghiệp thiện dứt hoại, nên xả. Nghĩa là dù không xả tâm thọ căn bản, nhưng lại không được thọ do tác nghiệp, chỉ dứt trừ người đã quên nghĩ nhớ mà không làm, do gia hạnh của kỳ hạn vô biểu này sinh. Khi gia hạnh dứt, vô biểu liền xả.

Vì sự vật dứt hoại, nên xả. Nghĩa là đối tượng xả thí, là vườn rừng, tháp báu và đối tượng bố thí là các việc như lưới rập, v.v..., vốn do việc kia dẫn vô biểu sinh. Khi việc kia đã hư hoại, ấy là vô biểu xả.

Vì thọ mạng dứt hoại, nên xả. Nghĩa là vì đối tượng nương tựa có chuyển dời.

Vì y cứ ở căn dứt hoại, nên xả. Nghĩa là khi khởi gia hạnh dứt thiện, ác, đều xả vô biểu được dẫn do căn kia, không phải đến dứt thiện, khi được tĩnh lự mới xả vô úy thiện, ác trong xứ, vì yếu kém, nên khởi gia hạnh, ấy là xả vô biểu thiện, ác trong xứ.

Nói căn có cả căn thiện, ác. Nói dứt, là dứt gia hạnh.

Thiện phi sắc cõi Dục và tất cả pháp nhiễm phi

sắc khác xả như thế nào.

Tụng rằng:

Xả dục, thiện phi sắc
Do căn dứt, sinh trên
Do đối trị đạo sinh
Xả các nhiễm phi sắc.

Luận chép: cõi Dục, xả tất cả pháp thiện phi sắc, do hai duyên:

1. Dứt căn thiện.
2. Sinh cõi trên.

Nên nói phần ít cũng lìa nhiễm là xả, như ưu căn, v.v... Pháp thiện khi sắc, ở ba cõi xả tất cả pháp nhiễm phi sắc, do một duyên, nghĩa là khởi đạo đối trị, Nếu ở phẩm loại này năng dứt, là đạo sinh tức xả chín hoặc trong phẩm này và phần giúp đỡ.

Hữu tình nào có luật nghi thiện, ác? Tụng rằng:

Người giới ác, trừ Bắc
Hai huỳnh môn, hai hình
Luật nghi cũng ở trời
Chỉ người đủ ba thứ.
Sinh trời Dục, cõi Sắc
Có luật nghi tĩnh lự
Vô lậu và Vô sắc
Trừ trung định Vô tưởng.

Luận chép: Chỉ ở cõi người có bất luật nghi. Nhưng trừ châu phía Bắc chỉ ba phương còn lại có. Trong ba phương, lại trừ Phiến-đê và Bán-

trạch-ca, người đủ hai hình, luật nghi cũng vậy. Nghĩa là trong cõi người dứt trừ đối tượng trừ trước và cõi trời cũng có, nên ở hai cõi chấp nhận có luật nghi. Tuy nhiên, chỉ trong cõi người có đủ ba thứ. Nghĩa là vô lậu tĩnh lự biệt giải thoát. Nếu sinh các tầng trời Dục và sinh cõi Sắc đều chấp nhận được có luật nghi tĩnh lự. Nhưng trời Vô tưởng chỉ chấp nhận thành tựu, sinh cõi Vô sắc, trời Vô tưởng kia đều không có. Luật nghi vô lậu cũng ở Vô sắc. Nghĩa là nếu sinh ở các tầng trời cõi Dục và sinh trong cõi Sắc, trừ trung định, Vô tưởng, đều chấp nhận được có luật nghi vô lậu, sinh trung gian Vô sắc chỉ được thành tựu, vì Vô sắc, thì không hiện khởi, vô lậu sinh cõi trên vì được thành tựu bên dưới.

Đã nói về tánh, tướng của các nghiệp khác nhau. Sẽ giải Thích- các nghiệp đã nói trong kinh. Vả lại, trong kinh nói nghiệp có ba thứ: Thiện, bất thiện và vô ký. Tướng của chúng thế nào? Tụng rằng:

An, không an phi nghiệp
Gọi thiện, ác, vô ký.

Luận chép: Các nghiệp yên ổn, gọi là thiện, có thể được Niết-bàn của dị thục đáng yêu, vì hai thời gian tạm và vĩnh viễn, cứu vớt các khổ.

Nghiệp không yên ổn, gọi là bất thiện. Do bất thiện này chiêu cảm dị thục phi ái, vì rất hay ngăn cản hướng đến Niết-bàn. Không phải hai nghiệp

trước là lập từ vô ký, vì không thể đáp là thiện, bất thiện, là nghĩa phi an ổn, không an ổn. Lại, trong kinh nói nghiệp có ba thứ: Phước, phi phước, v.v..., tướng của chúng thế nào?

Tụng rằng:

Phước, phi phước, bất động
Nghiệp thiện, Dục gọi phước
Bất thiện, gọi phi phước
Thiện cõi trên : bất động
Theo xứ sở địa mình
Vì nghiệp quả không động.

Luận chép: Nghiệp thiện ở cõi Dục gọi là phước, trái với phi phước, chiêu cảm quả ái. Các nghiệp bất thiện gọi là phi phước, vì chiêu cảm quả phi ái, trái với nghiệp phước.

Pháp thiện của hai cõi trên gọi là bất động.

Lẽ nào không phải Thế tôn nói ba định cõi dưới, đều gọi là có lay động, vì bậc Thánh nói trong đây có tầm, tứ, hỷ, lạc, thọ, lay động. Do ba định của địa dưới có tai họa tầm, tứ, v.v... vì chưa thôi dứt, nên đặt tên là động. Trong kinh Bất Động, vì y cứ vào công năng chiêu cảm được dị thục không lay động, nên gọi là bất động.

Sao định có lay động chiêu cảm dị thục không có lay động?

Mặc dù trong định này có tai họa lay động, nhưng nghiệp đối với quả không phải như cõi Dục

vì có chuyển động. Đặt tên bất động, nghĩa là mãn nghiệp của xứ, cõi khác trong cõi Dục, do sức duyên riêng, có thể là thọ xứ, cõi khác. Hoặc có nghiệp hay chiêu cảm thú vui, v.v..., sắc lực, hình lượng, quả vị, của cải trong, ngoài, ở cõi trời, nghiệp này nên thành thục, vì chuyển biến được dẫn do sức riêng, nên nghiệp này trong cõi người bèn thành thục, nghiệp của xứ, địa khác của cõi Sắc, cõi Vô sắc, không có chấp nhận chuyển biến để cho khác với thọ của xứ, địa, vì xứ sở của quả nghiệp không có đổi thay, xao động, nên động dẫn địa gồm nhiếp không có phân tán, lay động.

Căn cứ ở nghĩa như thế để đặt danh từ bất động. Nên biết, trong đây, vì ngu đối với sự lệ thuộc lẫn nhau của nhân quả, nên tạo nghiệp phi phước, vì nghiệp phi phước thuần một nhiễm ô, nên phải dựa vào vô minh nối tiếp nhau thô, nặng. Do vô minh này và vị hiện ở trước, không thể tin hiểu sự lệ thuộc lẫn nhau của nhân quả.

Cho nên, phát khởi các hạnh phi phước vì ngu đối với nghĩa chân thật, nên tạo phước và nghiệp bất động.

Nghĩa chân thật, là bốn Thánh đế. Nếu ngu đối với nghĩa chân thật kia, thì các loại phàm phu sẽ ở vị tâm thiện, cũng được khởi gián cách.

Do thế lực này khiến cho biết không như thật đối với ba cõi, tánh của chúng đều khổ, khởi hạnh

bất động và phước làm nhân cho hữu sau.

Nếu người đã kiến đế sẽ không có siêng năng này, nhân khi sức hành trước lìa dần nhiễm, như thứ lớp được sinh cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Lại, trong kinh nói: Nghiệp có ba thứ như nghiệp thuận với lạc thọ, v.v..., tướng ấy thế nào?

Tụng rằng:

Thuận vui, khổ không hai
Thiện đến ba thuận vui
Các bất thiện thuận khổ
Thiện trên thuận không hai.
Nói khác, địa dưới có
Do giữa vời dị thục
Lại, thừa nhận ba nghiệp
Không thành thục trước, sau.
Thuận với thọ gồm năm
Là tương ưng tự tánh
Và Dị thục, sở duyên
Nên hiện tiền sai khác.

Luận chép: Trong các nghiệp thiện, bắt đầu từ cõi Dục, đến tĩnh lự thứ ba, gọi là thuận với nghiệp lạc thọ, vì các lạc thọ chỉ đến đây, nên các nghiệp bất thiện được gọi là thuận với khổ thọ.

Tĩnh lự thứ tư và nghiệp thiện của cõi Vô sắc, gọi là thuận với bất khổ bất lạc thọ, vì trên đây đều không có khổ, lạc thọ, nên không phải các nghiệp này chỉ chiêu cảm thọ quả, nên biết cũng cảm thọ

tư lương của tĩnh lự kia. Thọ và tư lương, trong đây gọi là thọ, thuận theo cõi Dục đã được hóa độ, lập chung tên Thọ. Trong các địa dưới vì cũng thừa nhận có, thuận với không phải hai nghiệp là chắc chắn không có.

Có sư khác nói: Địa dưới cũng có thuận với không phải hai nghiệp, do định trung gian không có khổ, vui, lẽ ra không có nghiệp. Lại, có dẫn chứng, nghĩa là luận nầy nói. Vả lại, có ba nghiệp không phải trước, không phải sau, thọ dị thục chăng? Đáp: Có, là thuận với sắc, nghiệp của lạc thọ, thuận với tâm bất tương ưng hành của nghiệp bất khổ bất lạc thọ, cho đến nói rộng.

Do đó chứng biết ở địa dưới cũng có thuận với không phải hai nghiệp, không phải lìa cõi Dục có ba nghiệp này, vì đều lúc thành thục. Dẫn chứng đây là đều chứ không phải chắc chắn. Nhưng ở trong địa dưới, về lý, lẽ ra chắc chắn có thuận với không phải hai nghiệp, như luận Thuận Chánh Lý có nói về rộng, nên biết.

Nghiệp này là thiện hay bất thiện?

Có nói: Là thiện mà yếu kém. Lại, không thể chỉ bày riêng, mà có thể nói chung. Trong các nghiệp thiện, hoặc có một loại hay cảm lạc thọ và thọ tư lương. Hoặc có một loại có công năng chiêu cảm không phải hai, nên biết nghiệp này có thể làm lợi ích lạc thọ, gọi là thuận với lạc thọ. như thuận

với mã xứ. Hoặc nghiệp này hay thọ vui, gọi là thuận với lạc thọ, như thuận với tắm gội tản mác, thuận với thọ nghiệp khác, nên biết cũng vậy.

Nghiệp này không phải chỉ cảm thọ dị thục, làm sao đều được thuận thọ tên nghiệp?

Các nghiệp làm nhân chiêu cảm dị thục, đều giống như thọ, vì được gọi là thọ. Vì sao? Vì nghiệp kia đều như thọ, làm cho thân tổn ích và bình đẳng như nước, lửa, v.v..., đối với cây, cành, v.v..., là Có ích hay tổn hại, hại nghĩa là bằng nhau, thành. Lại, thuận với thọ nhiều, lược nói có năm:

Tự tánh thuận với thọ: là thể của các thọ, như Khế kinh nói: Khi thọ lạc thọ, như thật nhận biết rõ thọ đối với lạc thọ, cho đến nói rộng.

Tương ưng thuận với thọ: Nghĩa là tất cả xúc. Như Khế kinh nói: Thuận với xúc lạc thọ, cho đến nói rộng.

Đối tượng duyên thuận với thọ: Nghĩa là tất cả cảnh, như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, chỉ thọ sắc, không thọ tham sắc, cho đến nói rộng. Do sắc, v.v... là đối tượng duyên của thọ.

Dị thục thuận với thọ: Nghĩa là chiêu cảm nghiệp dị thục, như Khế kinh nói: Thuận với nghiệp lạc thọ, cho đến nói rộng.

Thuận với thọ hiện tiền: Nghĩa là thọ hiện hành, như Khế kinh nói: Khi thọ lạc thọ, hai thọ bèn diệt, cho đến nói rộng. Không phải khi lạc thọ này hiện

ở trước. Có thọ khác, có thể thọ lạc thọ này, chỉ y cứ ở tự thể của lạc thọ hiện tiền, tức gọi là thọ đối với lạc thọ. Vì thuận với thọ có nhiều thứ, nên dù nghiệp dị thục không phải đều là thọ mà có thể lập chung thuận với danh từ thọ nghiệp, nghĩa là các nghiệp thiện làm nhân chiêu cảm sắc bất tương ưng, vì có thể được duyên sinh lạc thọ, vì các lạc thọ này đã nhận lãnh, vì dị thục đáng yêu thuận với lạc thọ, cũng gọi là lạc thọ. Do nghiệp thiện này đã chiêu cảm các quả. Mặc dù không phải lạc thọ, thuận với lạc thọ, mà chiêu cảm nghĩ kia, gọi là thuận với nghiệp lạc thọ. Thuận với khổ, không phải hai, về lý cũng nên như thế.

Ba nghiệp như thế có định, bất định. Tương chúng thế nào? Tụng rằng:

Nghiệp có định, bất định Định ba thuận hiện thảy Hoặc nói nghiệp có năm Sư khác nói bốn câu.

Luận chép: Thuận với lạc thọ, v.v... đã nói trên đây, nên biết đều có khác nhau giữa định, bất đinh. Không phải vì chắc chắn thọ, nên đặt danh từ bất định, nghĩa là thuận với nghiệp vui không phải chắc chắn thành thục, nếu đã thành thục sẽ nên thọ dị thục vui, thuận với hai nghiệp khác, nói cũng như thế.

Chắc chắn lại có ba:

1. Thuận với thọ hiện pháp.
2. Thuận với thứ lớp sinh thọ.

3. Thuận với thọ kế là sau.

Ba định nghiệp này chắc chắn chiêu cảm dị thục và bất định trước, cộng chung thành bốn thứ. Hoặc dục hữu khiến thọ nghiệp bất định. Lại có hai thứ: Nghĩa là ở dị thục có định, bất định và nghiệp định ba hợp thành năm thứ.

Phái Thí Dụ giả nói: Nghiệp có bốn luận chứng:

Có nghiệp đối với thời phần chắc chắn, dị thục không chắc chắn. Nghĩa là thuận với ba thứ như hiện, v.v..., không nhất định được dị thục.

Có nghiệp đối với dị thục chắc chắn, thời phần không chắc chắn, nghĩa là nghiệp bất định, chắc chắn được dị thục.

Có nghiệp đối với cả hai đều có chắc chắn, nghĩa là thuận với hiện, v.v... chắc chắn được dị thục.

Có nghiệp đối với cả hai đều có bất định, nghĩa là nghiệp bất định không nhất định được dị thục.

Các nghiệp đã nói kia cộng chung thành tám thứ, nghĩa là thuận với hiện thọ có định, bất định, cho đến bất định cũng có hai thứ, trong sự sai khác của nghiệp đã nói ở đây.

Tụng rằng:

Bốn thiện, nhận cùng làm
Dẫn đồng phần chỉ ba.
Các xứ tạo bốn thứ

Thiện địa ngục trừ hiện.
Vững chắc địa lìa nhiễm
Phàm phu không tạo sinh
Thánh không tạo sinh sau
Lui sụt Hữu đảnh, Dục.

Luận chép: Trong đây, chỉ nói về thuận với nghiệp vui, v.v... vào thời gian hiện, v.v... có định, bất định. Giải thích về nói mà kinh nói, là vì thuận với bốn nghiệp hiện thọ khác nhau, nên trong định nghiệp chia làm ba thứ: Và hợp với nghiệp bất định mà thành bốn, đây là nói thiện. Về lý, không có dị thục bất định, nghiệp định thời phần. Thời phần chắc chắn chỉ là vì khác nhau vị trong dị thục chắc chắn, nên không phải lìa dị thục, có thể thời gian riêng.

Hỏi: Như thời phần nào chắc chắn không phải dị thục?

Đáp: Trong đây chỉ dựa vào định nghiệp dị thục, được sự sai khác của quả vị, vì lập thuận với hiện, v.v...

Hỏi: Vả lại, có bốn nghiệp tạo tác đều lúc chăng?

Đáp: Làm sao chấp nhận có sai khiến ba sử rồi, tự hành tà dục, đều có thời phần rốt ráo, thuận với hiện thọ, v.v...

Trong bốn thứ nghiệp, bao nhiêu nghiệp có công năng dẫn chúng đồng phần? Chỉ có ba công

năng dẫn, trừ thuận với hiện nghiệp, do thuận với hiện nghiệp, nên dựa vào đồng phần được nghiệp trước dẫn mới được khởi, tức vì ở hiện thế gian, sẽ cho quả.

Hỏi: Cõi nào, đường nào tạo ra bao nhiêu nghiệp?

Đáp: Các cõi, các đường hoặc thiện, hoặc ác, tùy theo đối tượng thích ứng của cõi đó, đều chấp nhận tạo ra bốn, triển khai chung là như thế, nếu y cứ ở ngăn dứt riêng, thì thiện trong Nại-lạc-ca, trừ thuận với hiện, vì không có quả ái, ngoài ra đều được tạo, họ không lui sụt, gọi là vững chắc. Người kia đối với địa lìa nhiễm, nếu loại phàm phu trừ thuận với sinh thọ có thể gây ra ba pháp khác. Bậc Thánh cùng trừ, thuận với sinh thọ, hậu thọ có thể tạo hai phàm phu khác không lui sụt. Nếu lìa nhiễm của địa kia, sẽ không có chấp nhận thọ sinh Vô gián ở địa kia, nên địa kia lẽ ra trừ thuận với nghiệp sinh thọ. Mất ở cõi trên, sẽ sinh lại cõi dưới, nên chấp nhận tạo ra phàm phu thuận với nghiệp thọ sau, bậc Thánh không lui sụt. Nếu lìa nhiễm của cõi kia, thì sẽ không chấp nhận có sinh lại ở cõi kia, nên bậc Thánh kia song song trừ thuận với sinh, thuận với sau, tùy theo địa đã sinh, chấp nhận tạo ra thuận với hiện thọ, tạo ra nghiệp bất định, tất cả xứ không có ngăn dứt, nhưng các bậc Thánh nếu ở cõi Dục và xứ Hữu đảnh đã được lìa nhiễm, thì dù có lui đọa, nhưng cũng không tạo ra thuận với

nghiệp sinh thọ, hậu thọ. Từ lui sụt xứ Hữu đảnh, sẽ thoái lui quả, thoái lui quả rồi sẽ không mạng chung lại được quả gốc.

Vị trụ trung hữu, cũng tạo nghiệp chăng? Thế nào là cũng tạo? Tụng rằng:

Trung hữu Dục năng tạo Hai mươi hai thứ nghiệp Đều thuận với hiện thọ Vì một loại đồng phần.

Luận chép: Vị trung hữu trụ ở cõi Dục, chấp nhận có công năng tạo hai mươi hai nghiệp. Nghĩa là vị trung hữu và ở trong thai, xuất thai về sau đều có năm vị.

Năm vị trong thai là.

1. Yết-thích-lam.
2. Át-bộ-đàm.
3. Bế-thi.
4. Kiếu-nam.
5. Bát-la-xa-khư.

Năm vị ngoài thai:

1. Hài nhi.
2. Đồng tử.
3. Thiếu niên.
4. Trung niên.
5. Lão niên.

Mười một vị này thuộc về một sinh, trụ vị trung hữu, có công năng tạo nghiệp định, bất định

của trung hữu, cho đến công năng tạo hai nghiệp của thời kỳ già nên biết cũng vậy, sê biết mười một thứ định nghiệp mà trung hữu đã tạo như thế, đều thuộc về thuận với hiện thọ. Do loại đồng phần không có khác nhau, nghĩa là vị trung hữu này với mười vị tự loại. Một chúng đồng phần, vì một dẫn nghiệp. Do đó, không nói riêng, thuận với thọ nghiệp của trung hữu, tức thuận với nghiệp đã dẫn sinh, v.v...

Loại đồng phần, nghĩa là loài người, v.v..., không phải đường, không phải sinh, do y cứ ở đường, ở sinh mà trung hữu sinh có đồng phần khác nhau.

Các thọ nghiệp chắc chắn, tướng ấy thế nào? Tụng rằng:

Do hoặc nặng tâm tịnh.
Và là chỗ thường tạo
Khởi ở ruộng công đức
Định nghiệp hại cha mẹ.

Luận chép: Nếu nghiệp đã tạo, do phiền não nặng hoặc tâm trong sạch, hoặc thường đã làm, hoặc đối với ruộng công đức tăng thượng mà khởi. Ruộng công đức, là Phật, Pháp, Tăng, hoặc Bổ-đặc-già-la trên Tăng, nghĩa là chứng đức thù thắng của thế gian, xuất thế gian, đối với thửa ruộng này, dù không có hoặc nặng và tâm thuần tịnh, nhưng cũng là hạnh chẳng phải thường. Nếu thiện, bất thiện đã khởi các nghiệp, hoặc đối với cha mẹ,

nếu khởi triền phẩm hạ, làm việc tổn hại. Như vậy, tất cả đều thuộc về định nghiệp.

Có sư khác nói: Nếu dùng ý ưa thích nhạy bén, mãnh liệt mà tạo ra, hoặc có người tạo nghiệp rồi, khởi tâm vui mừng, hoặc tất cả thời, thường tập quen.

Hoặc do nguyện lực vượt hơn, sức sự đã khởi nghiệp, đều chắc chắn nghiệp quả hiện pháp. Tướng đó ra sao?

Tụng rằng:

Do ruộng A-thế-da hơn
Và định với dị thục
Được lìa hẳn nghiệp địa.
Định tạo quả hiện pháp.

Luận chép: Do ruộng vượt hơn. Nghe nói có Bí-sô ở trong chúng tăng bắt chước giọng nói của người nữ, chỉ trong giây lát Bí-sô ấy chuyển thành thân người nữ. Những chuyện này được đồn đại, loại ấy chẳng phải một.

Do ý ưa thích vượt hơn. Nghe nói có việc huỳnh môn thiến để cứu thoát các con bò, chỉ trong giây lát chúng được chuyển thành trượng phu. Những chuyện đồn đại này cũng chẳng phải một.

Hoặc có nghiệp khác cũng được quá khứ, hiện tại, nghĩa là sinh địa này, lìa hẳn nhiễm của địa này.

Các nghiệp thiện, bất thiện trong địa này, sẽ

nên hiện thọ, vì bất sinh lại, như A-la-hán và người Bất hoàn, khi chưa lìa nhiễm đã tạo nghiệp kia. Nay vì lìa nhiễm, nên thành thọ hiện pháp.

Hỏi: Hiện pháp đó là nghiệp nào?

Đáp: Nghĩa là dị thục chắc chắn, nên biết nghiệp đã nói trong đây là dị thục chắc chắn, không phải thời gian, nghiệp chắc chắn. Nếu có vị khác thuận với thọ nghiệp chắc chắn, thì vị đó chắc chắn sẽ không có nghĩa lìa hẳn nhiễm, sẽ thọ quá dị thục ở vị khác. Nếu ở dị thục cũng không chắc chắn, thì vì lìa hẳn nhiễm nên không thọ dị thục.

Các vị Bất hoàn và A-la-hán, đối với ba cõi Dục, nếu thoái lui khởi nhiễm, thì sẽ bất sinh cõi dưới, chắc chắn Niết-bàn, nên định nghiệp dị thục đều thành hiện thọ. Quả vị khác tùy đối tượng thích ứng với mình, giống với địa vì này sẽ nói.

Ruộng nào khởi nghiệp chắc chắn thọ ngay chăng? Tụng rằng:

Đối Phật, thượng thủ Tăng
Và vô tránh định diệt
Từ, Kiến, Tu đạo xuất
Nghiệp tổn, ích thọ ngay.

Luận chép: Trong ruộng công đức của loại như thế, vì nghiệp thiện, bất thiện chắc chắn thọ quả ngay.

Ruộng công đức, là Đức Phật, thượng thủ trong tăng. Căn cứ vào sự sai khác của Bổ-đặc-già-la có

năm:

Xuất Định diệt, nghĩa là trong định này, được tâm vắng lặng. Định này vì vắng lặng, giống với Niết-bàn. Nếu từ định ấy, lúc khởi tâm đầu tiên, như nhập Niết-bàn, lại xuất, nghĩa là công đức tĩnh vượt hơn, trang nghiêm thân mình, là chỗ dựa của tâm tịnh ân trọng sinh trưởng.

Xuất vô tránh, nghĩa là trong định này đã có công năng nhổ hẳn tất cả tai họa phiền não nối tiếp. Tất cả hữu tình có duyên làm cảnh, đã khởi vô biên ý ưa thích tăng thượng, với công đức vô tránh chứa nhóm hun đúc thân. Khi xuất vô tránh này, tâm hữu tình kia nối tiếp, không bị khuất phục vì hơn do tâm định, tâm bất định của tất cả thế gian, là ruộng vượt hơn, đến gần quả là phước, không phải phước.

Xuất định từ: là trong định này, vô lượng hữu tình có duyên làm cảnh, lợi ích yên vui, ý ưa thích tăng thượng, chứa nhóm huân tập thân. Khi xuất định này, công đức vượt hơn của vô lượng hữu vi đã huân tu tập thân, nối tiếp nhau mà chuyển, có thể sinh nghiệp vượt hơn.

Xuất kiến đạo, nghĩa là trong đạo này có công năng vượt qua một phần căn bản sinh tử luân hồi trong ba cõi, không có khả năng vượt qua được lưu chuyển từ vô thỉ. Xuất đạo này, có thân tịnh vượt hơn, nối tiếp nhau sinh, có công năng sinh nghiệp vượt hơn.

Xuất tu đạo, nghĩa là trong đạo này có công năng siêu việt một phần căn bản sinh tử. Ngoài ra, như trước đã nói.

Từ mỗi Bổ-đặc-già-la như thế, trong vị xuất đầu tiên, nhân theo tâm với thế lực công đức vượt hơn đã tu ở trước, cũng chiếu cố trở lại, chuyên niệm không xả, các căn vắng lặng, đặc biệt khác thường, phước định, bất định của thế gian, xuất thế gian, không có công năng chế phục lấn đoạt vượt hơn công đức của Bổ-đặc-già-la kia, nên gọi năm Bổ-đặc- già-la này, là ruộng công đức.

Nếu có nghiệp ở giữa làm tổn, ích, thì nghiệp này chắc chắn chiêu cảm quả tức thì. Nếu khi từ định khác, quả khác xuất, do định đã tu trước, không phải cao siêu, vì hoặc do tu dứt, chưa rốt ráo hết, nên hoặc kia vẫn nối tiếp nhau, vì thế không phải ruộng phước cao siêu, mà là thọ trong quả dị thục rất vượt hơn. Nay nên tư duy, lựa chọn.

Trong các nghiệp, có nghiệp chỉ chiêu cảm tâm thọ dị thục, hoặc chiêu cảm thân thọ, không chiêu cảm tâm thọ chăng?

Cũng có thì sao?

Tụng rằng:

Các thiện nghiệp không tầm
Ác chỉ cảm thân thọ
Là cảm thọ nghiệp khác.
Thuận chỉ cảm tâm thọ.

Luận chép: Thiện không có nghiệp tầm, nghĩa là từ định trung gian cho đến tất cả nghiệp thiện ở Hữu đảnh trong đó có thể chiêu cảm thọ dị thục, nên biết chỉ chiêu cảm tâm thọ, không phải thân, ở trong địa kia, vì không có thân thọ, nên thân thọ chắc chắn tương ưng với tầm, chẳng phải nghiệp không có tầm chiêu cảm quả có tầm. Các nghiệp bất thiện có thể chiêu cảm thọ, nên biết chỉ chiêu cảm thân thọ, không phải tâm, do nhân bất thiện, lấy khổ thọ làm quả, khổ thọ của địa ý chắc chắn gọi là ưu, ưu thọ không thuộc về quả dị thục, nên nghiệp bất thiện chỉ chiêu cảm thân thọ. Nếu chấp ưu căn chắc chắn không phải dị thục, thì các loại hữu tình đã phát tâm điên loạn?! Tâm này trong thức nào? Nhân nào chiêu cảm: Dựa vào đâu khởi? Không phải dị thục chăng?

Tụng rằng:

Tâm cuồng chỉ ý thức
Do nghiệp dị thục sinh
Và sợ, hại trái ưu
Trừ châu Bắc cõi Dục.

Luận chép: Tâm hữu tình cuồng loạn chỉ ở ý thức. Nếu ở năm thức, thì không có tâm điên cuồng, vì năm thức thân vô phân biệt.

Hỏi: Vì nhân nào mà tâm hữu tình cuồng loạn?

Đáp: Vì nghiệp của các hữu tình khởi dị thục. Do những nghiệp nào mà khởi dị thục là do hữu

tình kia đã dùng vật thuốc, chú thuật Để- sai khiến làm cho tâm người bị cuồng loạn. Hoặc lại khiến người khác uống thứ không phải họ muốn: hoặc thuốc độc, hoặc rượu, hoặc hiện oai nghiêm, làm cầm thú sợ hãi, v.v..., hoặc đốt lửa đốt cháy núi, chằm, hoặc đào hầm, giếng để xô chúng sinh rơi xuống, hoặc sự nghiệp khác, khiến cho người khác quên mất.

Do nghiệp nhân này, cảm được dị thục đại chủng của loại khác ở đời đương lai. Do thế lực của nghiệp kia làm cho tâm phát cuồng loạn. Do thể điên cuồng của tâm này không phải dị thục, vì tâm thiện,

bất thiện, v.v... đều chấp nhận điên cuồng. Do đó, chỉ nói nghiệp dị thục sinh, nghĩa là nghiệp nhân ác, chiêu cảm đại chủng dị thục bất bình đẳng. Dựa vào tâm đại chủng này, bèn mất niệm nên gọi là điên cuồng.

Tâm loạn cuồng như thế, đối với tâm rối loạn, nên có bốn luận chứng:

Cuồng không phải loạn, nghĩa là các người cuồng tâm bất nhiễm ô.

Loạn không phải cuồng, nghĩa là người không cuồng mà các tâm nhiễm ô.

Vừa cuồng vừa loạn, nghĩa là các người cuồng, các tâm nhiễm ô.

Không phải cuồng không phải loạn, nghĩa là

người không cuồng với tâm bất nhiễm ô. Tâm hữu tình cuồng, vì chỉ do tâm này, lại do bốn thứ.

Bốn thứ ấy là:

1. Do kinh sợ, nghĩa là phi nhân, v.v... hiện hình đáng sợ hãi đến ép ngặt. Hữu tình nhìn thấy rồi dẫn đến tâm bị cuồng.
2. Do tổn hại, nghĩa là nhân sự nghiệp, xúc não phi nhân, v.v... Vì cơn giận dữ của người kia, nên làm tổn thương chi tiết, v.v... của họ, bèn dẫn đến tâm bị cuồng. Trong thân hữu tình có chi liệt riêng, nếu bị đánh, chạm sát, tâm liền phát cuồng.
3. Do giới nóng bức của gió trong thân, hỗ tương chống trái lẫn nhau, vì đại chủng với sự vừa ý, nên gây ra tâm cuồng.
4. Do lo sầu, nghĩa là nhân mất đi việc thân ái, v.v..., ôm ấp triền độc buồn rầu, tâm bèn phát điên cuồng, như Bà-tư, v.v...

Hữu tình nào có tâm điên cuồng này?

Trừ châu Câu-lô ở phía Bắc, các châu còn lại, các loại hữu tình cõi Dục đều chấp nhận có tâm điên cuồng, nghĩa là tâm tri dục còn có cuồng loạn, huống chi là nói đường ác mà được lìa tâm điên cuồng! Địa ngục thường điên cuồng, vì bị các khổ ép ngặt, các bậc Thánh cõi Dục, chỉ trừ chư Phật. Đại chủng trái với sự thích hợp, chấp nhận có tâm điên cuồng. Tất cả Như lai đều không có tâm cuồng

loạn, không có xả mạng dần, không có bể tiếng, cũng không có việc tóc bạc, da nhăn, v.v..., vì diệu nghiệp thuần tịnh cùng cực sinh ra. Lại, trong kinh nói: Nghiệp có ba thứ, đó là cong vạy, cấu uế, vẩn đục.

Tướng chúng thì thế nào? Tụng nói

Nói nghiệp cong, nhơ đục
Dua nịnh, giận, tham sinh.

Luận chép: Ba thân, ngữ, ý đều có ba thứ, cong vạy, cấu uế và vẩn đục. Như theo thứ lớp nên biết dựa vào siểm nịnh được sinh từ tham, sân. Nghĩa là dựa vào tánh dua nịnh, sinh ra nghiệp thân, ngữ, ý, gọi là nghiệp cong vạy, vì loại dua nịnh cong vạy. Vì sự cong vạy thật, gọi là kiến, nên Khế kinh nói: Sự cong vạy thật là gì? Nghĩa là các ác kiến, vì dua nịnh là loại kiến ấy, nên gọi là cong vạy. Từ sự dua nịnh sinh ra nghiệp thân, ngữ, ý, vì cong vạy làm nhân, nên quả được gọi là nhân. Cho nên, Đức Thế tôn nói nghiệp kia là cong vạy.

Nếu sự giận dữ kia sinh ra nghiệp thân, ngữ, ý, gọi là nghiệp cấu uế, vì loại giận cấu uế.

Sự giận dữ gọi là cấu uế, nghĩa là cơn giận dữ biểu hiện ở trước, như viên sắt nóng, hễ bị ném chỗ nào thì đều có thể đốt hại thân, tâm của mình lẫn người. Vì giận dữ là lỗi rất nặng trong các phiền não, nên đấng Bạc-già-phạm lại đặt tên cấu uế, là vì rất nhơ trong các cấu uế, nên từ giận dữ sinh ra

nghiệp thân, ngữ, ý, vì sự cấu uế làm nhân, nên quả được gọi là nhân. Cho nên, Đức Thế tôn nói: Sự giận dữ kia là vết nhơ uế.

Nếu dựa vào tham, sinh ra nghiệp thân, ngữ, ý, gọi là nghiệp vẩn đục, vì loại tham vẩn đục. Tham, gọi là vẩn đục, nghĩa là tham hiện tiền, nhiễm đắm sở duyên, vì là tánh nhiễm, nên từ tham kia sinh, v.v..., so với trước, nên giải thích. Lại, đạo chân thật gọi là tám chi Thánh, công năng ngăn dứt chân thật kia sinh ba nghiệp, gọi là cong vạy. Chân thật không bị bệnh. Nghĩa là cầu Niết-bàn, chướng chứng Niết-bàn kia nhân ba nghiệp, gọi là cấu uế. Dựa vào kiến ngoại đạo, ở trong Phật giáo, chướng tâm tín tịnh, không tin, gọi là cấu uế, vì có thể khuấy đục lòng tin thanh tịnh, nên từ kiến kia mà khởi ba nghiệp, gọi là vẩn đục. Lại, rơi vào dứt, thường, trái với hành trong xứ. Từ kiến kia đã khởi nghiệp thân, ngữ, ý, trái với nghĩa đạo chánh trực, nên đặt tên cong vạy, do tổn giảm, kiến khởi các nghiệp, vì pháp hay làm cấu uế các sạch, nên đặt tên nhơ. Tên nhơ dựa vào nghĩa rất nhơ, nên Tát-ca-da kiến khởi các nghiệp, có thể chướng ngại kiến tịnh vô ngã chân thật, vì dựa vào nghĩa chướng tịnh, nên đặt tên trược (vẩn đục).

Lại, trong kinh nói: Nghiệp có bốn thứ, nghĩa là hoặc có nghiệp đen dị thục đen, hoặc có nghiệp trắng dị thục trắng, hoặc lại có nghiệp đen trắng dị thục đen trắng, hoặc lại có nghiệp không phải đen,

không phải trắng, không có dị thục, có thể dứt hết các nghiệp.

Dù kinh lược chỉ bày, nhưng không giải thích rộng. Nay nên giải thích nghiệp kia, tướng chúng thế nào?

Tụng rằng:

Dựa đen, đen khác nhau,
Đã nói bốn thứ nghiệp
Sắc ác, thiện cõi Dục
Làm hết vô lậu kia
Nên biết như thứ lớp
Gọi đen, trắng đều sai.

Luận chép: Đức Phật dựa vào loại tánh của quả nghiệp khác nhau, đối tượng đối trị, chủ thể trị khác, nói bốn thứ như đen, đen, v.v.... Một câu các nghiệp bất thiện, gọi là đen, do đủ đen nhiễm ô, vì đen không vừa ý, nên dị thục cũng đen. Vì không vừa ý, nên nghiệp thiện cõi Sắc hoàn toàn gọi là trắng, không bị lẫn lộn do tất cả phiền não bất thiện và nghiệp bất thiện, nên dị thục cũng trắng, vì là vừa ý, vì không phải người Vô sắc nhiều thiếu, giảm, nên nghiệp thiện cõi Dục gọi là đen trắng, vì bị lẫn lộn do ác, nên dị thục cũng trắng đen là quả phi ái vì lẫn tạp nên trắng đen này gọi là dựa vào sự nối tiếp nhau mà lập, không phải y cứ ở tự thể vì trái nhau, nên việc ác cõi Dục mạnh, không phái lẫn lộn với thiện, nên quả của nghiệp ác được gọi là thuần đen. Các nghiệp vô lậu có công năng

dứt hết hẳn ba nghiệp trước, gọi là nghiệp thứ tư. Nghiệp vô lậu này vì không phải nhiễm ô, nên không gọi là đen, vì không phải thuận với ái. Lại vì không thể chiêu cảm dị thục trắng, nên gọi là không phải trắng. Nhưng kinh Đại Không nói: Pháp Vô học là trắng thuần túy, do pháp Vô học siêu việt đối với các nhiễm, trong thân có thể được, không phải như pháp học, không phải siêu việt các nhiễm, trong thân có thể được. Các nghiệp vô lậu, vì đều có thể dứt hết ba nghiệp trước hay không? Không như vậy thì thế nào? Tụng rằng:

Bốn pháp nhẫn lìa dục
Tám trước cùng Vô gián
Mười hai vô lậu tư
Chỉ hết nghiệp thuần đen.
Bốn tĩnh lự lìa dục
Tư Vô gián thứ chín
Một đều tạp, thuần đen
Bốn khiến thuần trắng hết.

Luận chép: Bốn pháp trí nhẫn trong kiến đạo và tu đạo, vị lìa nhiễm dục Thánh đạo Vô gián thứ tám ở trước đều hiện hành, có mười hai tư, chỉ đều thuần đen. Lìa nhiễm cõi Dục, Thánh đạo Vô gián thứ chín đều hiện hành. Một tư vô lậu, cả hai khiến trắng đen và thuần đen hết, vào thời gian này đều dứt, vì thiện của cõi Dục cũng dứt nghiệp bất thiện thứ chín, nên lìa nhiễm ở mỗi địa của bốn tĩnh lự, đạo Vô gián thứ chín cùng có hiện hành tư vô lậu.

Bốn tư này, chỉ khiến cho nghiệp thuần trắng hết, vì các nghiệp khác không có dị thục, vì không phải đối tượng sáng suốt, nên ở đây không biện luận, nên ở trong đây chỉ nói mười bảy với đạo Vô gián đều hiện hành. Thánh tư duy ở ba nghiệp của hữu lậu trước hết hẳn. Mặc dù tận các nghiệp là khả năng của tuệ Thánh, nhưng trong đây nói đối trị gần, dù nghiệp thân, ngữ cũng trị gần ba, vì không tương ưng tuệ, nên ở đây không nói.

Vì sao nghiệp thiện hữu lậu của các địa, chỉ đạo sau cuối có khả năng dứt, không phải đạo khác, do các pháp thiện, không phải tự tánh dứt, vì đã dứt hữu, chấp nhận hiện ở trước, nhưng do khi duyên phiền não tận kia, mới gọi là dứt pháp thiện. Bấy giờ, pháp thiện được lìa trói buộc, do đó cho đến duyên một phẩm khác của phiền não kia, nghĩa dứt không thành, lúc này pháp thiện cũng bị ràng buộc. Tụng rằng:

Có thuyết: thọ địa ngục
Nghiệp dục khác, đen, tạp
Có nói: Dục kiến diệt
Nghiệp dục khác đều đen.

Luận chép: Thứ nhất, thứ ba, đều có nói khác.

Có sư khác nói: Thuận với thọ địa ngục và thuận với thọ nghiệp khác trong cõi Dục, như thứ lớp, gọi là nghiệp xen lẫn thuần đen. Nghĩa là dị thục địa ngục vì chỉ chiêu cảm bất thiện, nên thuận với thọ địa ngục kia, gọi là nghiệp thuần đen,

chỉ trừ địa ngục, dị thục trong cõi Dục khác, đều chung cho việc chiêu cảm nghiệp thiện, ác, nên thuận với thọ cõi kia, gọi là nghiệp đen trắng.

Như thế đã nói trước đã ngăn dứt, nghĩa là việc thiện không có công năng xen lẫn bất thiện.

Có sư khác nói: Kiến cõi Dục dứt và tất cả nghiệp khác trong cõi Dục, như thứ lớp gọi là nghiệp đều có thuần đen. Nghĩa là do kiến dứt, vì không có xen lẫn thiện, nên gọi là nghiệp thuần đen. Do tu dứt cõi Dục có thiện, bất thiện, nên gọi là nghiệp đều có. Điều này cũng phi lý, vì trong hai sở dứt, đều có nghiệp, không thể chiêu cảm quả dị thục.

Nếu cho rằng trong đây đã nói ba nghiệp y cứ có dị thục, gọi là chẳng phải không có dị thục ấy, không nên phân biệt nói kiến cõi Dục đã diệt. Lại, nghiệp lực mạnh, về lý sẽ không nên, vì người yếu kém, nên bị xen lẫn, vì thế không nên gọi là các nghiệp bất thiện do tu dứt, cũng được gọi là xen lẫn, cũng không nên nói ở cõi Dục Có sức thiện vượt hơn bất thiện, vì chế phục nghiệp ác, không phải điều ta đã thừa nhận. Vì sao? Vì việc thiện của cõi Dục không phải thường hiện hành, nên không có khả năng chiêu cảm quả của một kiếp.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 22

Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 5)

Lại, trong kinh nói: Có ba Mâu-ni. Lại, trong kinh nói: Có ba thanh tịnh, đều có tướng thân, ngữ, ý.

Đó là gì? Tụng rằng:

Nghiệp thân, ngữ
Vô học Tức ý ba Mâu-ni
Ba thanh tịnh nên biết
Tức các ba hạnh diệu.

Luận chép: Thân nghiệp Vô học gọi là thân Mâu-ni, ngữ nghiệp Vô học gọi là ngữ Mâu-ni, ý Vô học gọi là ý Mâu-ni, ý nghiệp làm thể.

Hỏi: Vì sao chỉ nói trong uẩn sắc, thức có Mâu-ni này, không phải ở uẩn khác?

Đáp: Có sư khác nói: Nêu sau và loại đầu tiên, nhằm chỉ rõ trung gian, cũng có nghĩa này.

Nghĩa như thật. Mâu-ni thắng nghĩa vì chỉ tâm làm thể, nên Khế kinh nói: Vì tâm vắng lặng, nên hữu tình vắng lặng. Mâu-ni tâm này, vì nghiệp thân, ngữ lìa mọi điều xấu ác, khả dĩ so sánh biết

ý ở giữa không có tác dụng của chủ thể so sánh, chỉ chủ thể, đối tượng kết hợp lập Mâu-ni.

Hỏi: Vì sao Mâu-ni chỉ ở Vô học?

Đáp: Vì A-la-hán là Mâu-ni thật, do các phiền não, gọi là hoàn toàn vắng lặng. Đối vơi ba thứ hạnh diệu của thân, ngữ, ý, gọi là ba thứ thân, ngữ, ý thanh tịnh. Hạnh diệu vô lậu lìa hẳn hành vi ác, phiền não nhơ uế nên có thể gọi là thanh tịnh.

Hạnh diệu hữu lậu cũng còn vì phiền não nhơ uế, hành vi ác thì làm sao thanh tịnh? Vì hạnh mầu này cũng tạm thời có thể lìa phiền não nhơ uế, hành vi ác, nên được gọi là thanh tịnh, hoặc vì sức hạnh diệu này có công năng dẫn khởi thanh tịnh thắng nghĩa vô lậu nên đặt tên tịnh.

Nếu cho rằng vì hạnh diệu này cũng có công năng dẫn khởi phiền não, nhơ uế nghĩa là tạo ra duyên Đẳng vô gián phiền não, vậy thì không nên gọi là thanh tịnh chăng?

Nhận xét này cũng phi lý, vì khi tâm thiện khởi, không phải vì tâm nhiễm khởi gia hạnh, nên tâm nhiễm Vô gián, vô lậu bất sinh, vì tâm thiện hữu lậu có công năng dẫn khởi vô lậu, nên thiện hữu lậu mới được gọi là thanh tịnh, vì thuận với tâm vô lậu có công năng dứt trừ nhơ bẩn, nên nói hai hạnh diệu này là thôi dứt. Vì hữu tình chấp Mâu-ni tà, thanh tịnh, tà. Lại, trong kinh nói có ba hành vi ác. Lại, trong kinh nói: Có ba hạnh diệu, đều có tướng thân,

ngữ, ý.

Hỏi: Thế nào là đều? Tụng rằng:

Nghiệp thân, ngữ, ý ác
Gọi ba hành vi ác
Và tham, giận, tà kiến
Ba hạnh diệu trái đây.

Luận chép: Tất cả hai nghiệp thân, ngữ bất thiện gia hạnh hậu khởi và căn bản và tư duy bất thiện, như thứ lớp gọi là hành vi ác: thân, ngữ, ý. Tuy nhiên, hành vi ác của ý lại có ba thứ, gọi là không phải tham, giận, tà kiến của ý nghiệp.

Lẽ nào không phải Khế kinh cũng nói: Tham, v.v... gọi là ý nghiệp, sao nay lại nói tham, giận, tà kiến không phải ý nghiệp chăng?

Vì là tư lương của nghiệp, nên cũng gọi là Nghiệp, như tư lương của lậu, cũng gọi là lậu v v, là vì bị các Thánh hiền quở trách. Lại, có công năng chiêu cảm quả phi ái, vì hành này tức ác nên gọi là hành ác: Ba hạnh diệu trái với đây, nên biết, nghĩa là tất cả hai nghiệp thân, ngữ thiện, gia hạnh hậu khởi và căn bản, đối với tư thiện, như thứ lớp, gọi là hạnh diệu thân, ngữ, ý, nhưng hạnh diệu của ý, lại có ba thứ không phải nghiệp, vô tham, vô sân, chánh kiến, vì được người trí khen ngợi, vì chiêu cảm quả ái, vì hành này tức diệu, nên gọi là hạnh diệu. Chánh kiến, tà kiến dù không ích, tổn người khác, nhưng vì là gốc của ý nghiệp kia, nên

cũng thành thiện, ác. Lại, trong kinh nói. Có mười nghiệp đạo hoặc thiện, hoặc ác, tướng của mười nghiệp đạo ấy thế nào?

Tụng rằng:

Mười nghiệp đạo đã nói
Thuộc về hạnh diệu, ác
Phẩm thô là tánh kia
Như thế thành thiện ác.

Luận chép: Ở trước đã nói trong hạnh diệu ác, nếu thô, rõ thì dễ biết, thuộc về mười nghiệp đạo, như thế nếu thiện, thì sẽ gồm nhiếp hạnh diệu ở trước, nghiệp đạo bất thiện thì gồm nhiếp hành vi ác trước, không gồm nhiếp hạnh diệu ác nào chăng?

Gia hạnh hậu khởi, v.v... Vì hạnh kia không phải thô, rõ. Vả lại, ở trong mười nghiệp đạo bất thiện, nếu hành vi ác của thân làm cho hữu tình khác phải bị mất mạng, mất của cải, mất thê thiếp, v.v..., gọi là nghiệp đạo vì khiến người ta xa lìa. Nếu là hành vi ác của ngữ, có lỗi rất nặng, gọi là nghiệp đạo vì làm cho xa lìa. Nếu hành ý ác, năng tham, sân, v.v..... gọi là nghiệp đạo vì khiến cho xa lìa. Gia hạnh sau khởi và lỗi khác nhẹ, và tư bất thiện, đều không phải nghiệp đạo. Nghiệp đạo thiện của thân trong nghiệp đạo thiện, ở hạnh diệu của thân, không gồm nhiếp một phần. Nghĩa là về sau khởi gia hạnh và thân nghiệp thiện khác, tức lìa uống rượu, cắt cỏ, bố thí. Nghiệp đạo thiện của

ngữ, đối với hạnh diệu của ngữ, không gồm nhiếp một phần. Nghĩa là ái ngữ, v.v..., Nghiệp đạo của ý đối với hạnh diệu của ý, không gồm thâu một phần. Nghĩa là các tư thiện và bảy nghiệp đạo trước trong mười nghiệp đạo thiện là đều chắc chắn hữu biểu, vô biểu chăng?

Hỏi: Không như thế thì thế nào? Tụng rằng:

Ác sáu, định vô biểu
Ác tự làm dâm hai
Thiện bảy, thọ sinh hai
Định sinh chỉ vô biểu.

Luận chép: Trong bảy nghiệp đạo ác, sáu chắc chắn hữu, vô biểu, nghĩa là sát sinh, v.v... trừ dục tà hạnh, không phải sáu như thế. Nếu sai bảo người khác làm, đến thời gian căn bản, vì hữu biểu sinh. Nếu tự tây ra tác sáu nghiệp đạo kia, thì sáu nghiệp đạo ấy đều có hai là hữu biểu, vô biểu. Nghĩa là lúc khởi biểu hiện người kia bèn chết, v.v..., về sau mới chết, v.v..., căn bản đồng với sự sai khiến, vì lúc thành, chỉ có vô biểu, chỉ có dục tà hạnh, đầy đủ hai thứ, phải là tự thân cuối cùng, nên không sai khiến người khác làm, như tự cảm thấy vui mừng.

Bảy nghiệp đạo thiện, nếu từ thọ sinh, sẽ đủ cả hai, là biểu và vô biểu. Vì Thi-la thọ sinh, phải dựa vào biểu, nên luật nghi thuộc về vô lậu tĩnh lự, gọi là định sinh. Định sinh này chỉ có vô biểu, vì chỉ y cứ ở sức tâm được sinh.

Gia hạnh khởi sau như căn bản chăng? Không như vậy thì sao? Tụng rằng:

Gia hạnh định hữu biểu
Vô biểu hoặc có, không
Khởi sau, trái tướng này.

Luận chép: Gia hạnh của nghiệp đạo, chắc chắn là nhiên hữu biểu. Vô biểu của vị này hoặc có, hoặc không có. Nếu triền mãnh liệt, với tâm thuần tịnh khởi, thì có vô biểu, khác với đây thì không có. Khởi sau trái với trước, chắc chắn có vô biểu. Nghiệp biểu của vị này hoặc có, hoặc không. Vô biểu của sát-na thứ hai là bắt đầu, vì gọi là khởi sau, nên vô biểu này chắc chắn là có. Nếu bấy giờ, khởi theo nghiệp trước, thì cũng là hữu biểu. Khác với hữu biểu này, ấy là không có. Đối với nghĩa này, kiến lập nghiệp đạo, còn các tướng khác nhau của gia hạnh, căn bản, khởi sau như luận Thuận Chánh Lý, nói về rộng nên biết. Lại, Khế kinh nói: Bí-sô nên biết, sát có ba trường hợp:

1. Từ tham sinh.
2. Từ giận sinh.
3. Từ si sinh.

Cho đến tà kiến có ba cũng vậy.

Há các nghiệp đạo vào lúc cuối cùng, đều do ba căn chăng?

Đức Phật nói rằng: Không phải các nghiệp đạo vào lúc cuối cùng đều do gia hạnh của ba căn có

khác.

Có khác là sao? Tụng rằng:

Gia hạnh, ba căn khởi
Vì Vô gián kia sinh
Ba căn như tham sinh.

Luận chép: Khi gia hạnh của đạo nghiệp bất thiện sinh, mỗi gia hạnh đều do ba căn bất thiện khởi, vì dựa vào trước cùng khởi, nên nói rằng: Gia hạnh sát sinh, do tham khởi: Như có tham, răng, tóc, phần thân của người kia, hoặc vì được của, hoặc vì vui đùa, hoặc vì cứu vớt bạn thân, thân mình, từ tham dẫn khởi gia hạnh sát sinh. Từ giận khởi: là như vì trừ kẻ thù sanh tâm giận dữ, khởi gia hạnh sát. Từ si khởi: Như Ba-thích-tư nói rằng: Cha mẹ già bệnh, nếu làm cho họ chết đi, thì sẽ sinh phước cao quý, do khiến giải thoát các khổ hiện tại, mới được thân tốt đẹp, vì căn tánh sáng suốt. Lại cho sát sinh trong cúng tế của pháp này. Lại, các vị vua v.v… y cứ vào luật pháp ở thế gian, giết kẻ thù, dẹp tan bọn côn đồ hung dữ, cho là được phước lớn, khởi gia hạnh sát. Lại, ngoại đạo nói: Rắn, rít, ong, v.v... là các con vật độc hại cho con người, giết chúng, ấy là được phước. Dê, nai, trâu và cầm thú khác, vốn để cung cấp thức ăn, nên giết không có tội. Lại, nhân tà kiến sát hại chúng sinh.

Các gia hạnh này đều từ si khởi. Sáu gia hạnh khác từ ba căn sinh, như thuận chân lý, nói về rộng

về căn đó.

Hỏi: các Gia hạnh như tham, v.v... làm sao từ ba?

Đáp: Vì từ ba căn Vô gián sinh, nghĩa là từ ba căn bất thiện như tham, v.v..., Vô gián đều chấp nhận sinh ba nghiệp đạo.

Do đây đã giải thích rõ từ tham, giận, si Vô gián tương ưng sinh ba gia hạnh, y cứ ở nghĩa Vô gián cũng sinh nghiệp đạo.

Đã nói về bất thiện từ ba căn sinh, còn thiện thế nào? Tụng rằng:

Thiện ở trong ba vị
Đều ba căn thiện khởi.

Luận chép: Tất cả các nghiệp đạo thiện căn bản, gia hạnh, khởi sau, đều từ căn thiện vô tham, vô sân, vô si khởi, do ba vị thiện đều là tâm thiện đẳng khởi, tâm thiện, tương ưng chung với ba thứ căn thiện.

Ba vị thiện này tướng của chúng như thế nào?

Nghĩa là xa lìa ba vị bất thiện trước, sở hữu của ba vị, nên biết là thiện. Vả lại, như khi Cần sách thọ cụ giới cụ túc, đến vào đàn giới, lễ chúng Bí-sô, chí thành phát ngữ thỉnh Thân giáo sư, cho đến một lần bạch Nhị yết-ma, đều gọi là gia hạnh, nghiệp đạo thiện. Bạch Yết-ma lần thứ ba rồi, nghiệp biểu, vô biểu trong một sát-na, gọi là nghiệp đạo căn bản.

Từ đây về sau, cho đến nói về tứ y và, nương theo giới thọ trước mà tiếp tục tùy chuyển, nghiệp biểu, vô biểu này đều gọi là khởi sau như trước đã nói: Không phải các nghiệp đạo ở vị rốt ráo xong đều do ba căn.

Nên nói do căn nào mà rốt ráo do Đạo nghiệp nào (mà rốt ráo)? Tụng rằng:

Sát, ngữ thô, giận dữ.
Cuối cùng đều do giận
Trộm, tà hạnh và tham
Đều do tham gây ra
Tà kiến, si sau rốt
Thừa nhận khác do ba.

Luận chép: Nghiệp đạo sát sinh, nói thô tục, giận dữ trong nghiệp đạo, đều do giận, không có ngó ngàng tới, khi tâm cực thô ác hiện ở trước, ba nghiệp đạo này thành. Đối với không cho mà lấy, dục tà hạnh, tham, ba đạo nghiệp này đều do tham, phải có chiếu cố, khi tâm rất nhiễm ô biểu hiện ở trước, ba nghiệp đạo này thành. Tà kiến là do ngu si, do si phẩm thượng biểu hiện ở trước, nên thành. Ba nghiệp đạo nói chia rẽ, dối trá, bẩn tạp, mỗi thứ đều thừa nhận do ba thứ nầy gây ra. Do khi tham, giận, v.v... biểu hiện ở trước, mỗi thứ có thể khiến ba nghiệp đạo này thành.

Các nghiệp đạo ác khởi ở đâu? Tụng rằng:

Hữu tình đủ danh sắc
Chỗ danh thân thảy khởi.

Luận chép: Nghiệp đạo bốn phẩm đã nói như trước. Ba, ba, một, ba, tùy theo thứ lớp đó, ở bốn xứ như xứ hữu tình, v.v... mà sinh. Nghĩa là ba xứ hữu tình như sát, v.v... khởi, vì phải đợi nghiệp đạo này của hữu tình sinh, nên không phải chỉ đợi vật ngoài, nghiệp đạo này sinh.

Lẽ nào không phải ba xứ này cũng là xứ danh sắc khởi, một uẩn, một niệm cũng được gọi là danh sắc chăng?

Ba xứ này phải dựa vào các uẩn chung. Ở chỗ mọi vật dụng ở ba trộm cắp, v.v... khởi, đã thọ vật dụng của hữu tình khác, muốn gồm nhiếp thuộc về mình, thì đạo nghiệp mới thành. Mặc dù đợi hữu tình mà các dụng cụ tốt hơn, nên nói ba thứ nhờ vào các dụng cụ thành, chỉ có tà kiến, một xứ danh sắc khởi. Do đó, vì bác bỏ không có pháp danh sắc, dù tà kiến này cũng bác bỏ Niết-bàn là không có, mà môn danh sắc, bác bỏ cho là không có, diệt hẳn, nghĩa là còn không có khổ, huống chi là khổ Niết-bàn, cho nên chỉ nói xứ danh sắc khởi.

Hỏi: Lẽ nào không phải tà kiến cũng bác bỏ hữu tình, vì sao chỉ nói xứ danh sắc khởi?

Đáp: Vì lý do này, danh sắc riêng cũng sinh, chỉ bác bỏ danh sắc, nương tựa của hữu tình, bác bỏ chủ thể nương tựa giả, không nói tự thành. Lại, trong Thánh giáo, có, không có hữu tình, về lý, sẽ không có danh sắc, cũng không có đồng với hữu

tình. Bác bỏ thật sự là không có vì nặng, nên thành nghiệp đạo, bác bỏ không có pháp giả, vì nhẹ, nên không phải nghiệp đạo.

Cho nên, không nói xứ hữu tình khởi.

Ba thứ như ngữ lừa dối, v.v..., xứ danh thân, v.v... khởi, vì thể của ngữ, phải dựa vào danh, v.v... khởi, nên ngữ dù cũng nhờ hữu tình, v.v... sinh mà chính là gần gũi dựa vào danh thân, v.v... khởi. Lại, ngữ nhơ xen lẫn không tiếp đãi hữu tình, chẳng có không ủy thác danh thân, v.v..., nghĩa là hoặc y cứ ở xứ không chung để lập nghiệp đạo không mất.

Ngữ thô dù dựa vào danh thân, v.v... khởi, nhưng vì e chỉ y cứ ở ngoài, đạo nghiệp này cũng thành nên nói chỉ dựa vào xứ hữu tình khởi. Lại phát ra ngữ thô, vì không mượn lời trau chuốt, nên không gọi là dựa vào danh thân, v.v... khởi.

Hỏi: Do đâu kiến lập thành nghiệp đạo sát sinh?

Đáp: Nghĩa là do gia hạnh và do quả mãn. Đối với hai phần này, hễ thiếu bất cứ một phần nào thì sẽ không phạm sát tội sát sinh căn bản.

Hỏi: Vả lại, có khi nào kẻ sát khởi gia hạnh sát và khiến quả mãn, mà kẻ ấy không bị phạm tội sát chăng?

Đáp: Có

Hỏi: Việc này thế nào? Tụng rằng:

Đều chết và chết trước
Không căn, dựa vào riêng.

Luận chép: Nếu người giết, khởi gia hạnh giết, chắc chắn muốn giết người khác, với chúng sinh bị giết đều lúc bỏ mạng, hoặc chết ở trước, nghiệp đạo của kẻ giết kia sẽ không thành. Vì sao? Vì kẻ bị giết, mạng chưa dứt, do người giết, mạng đã chung, vì riêng dựa vào sự sinh, nghĩa là thân, đối tượng nương dựa của gia hạnh sát, nay đã dứt diệt. Dù có đồng phần thân của loại riêng sinh, không phải chỗ dựa của tội, nhưng người này chưa hề khởi gia hạnh sát sinh, để thành nghiệp đạo sát sinh. Về lý, không nên như vậy.

Nếu có nhiều người nhóm hợp thành đoàn quân muốn giết giặc thù, hoặc săn thú, v.v..., ở trong đó hễ khi có một người bị giết, thì người nào sẽ thành nghiệp đạo sát sinh?

Tụng rằng:

Nếu đồng sự như quân
Đều thành như tác giả.

Luận chép: Ở trong đoàn quân, v.v..., nếu hễ có một người làm việc sát sinh, nếu tự mình làm, thì tất cả đều thành nghiệp đạo sát sinh. Vì người ấy đồng thừa nhận làm một việc, như vì một việc lần lượt dạy bảo nhau, nên một người sát sinh, người khác đều đắc tội. Nếu Có sức người khác áp bức vào trong đây, thì nhân tức đồng tâm, cũng thành tội sát sinh, chỉ trừ nếu có lập lời thề kỳ hạn là duyên cứu mạng mình, cũng không hành sát sinh, vì không có tâm giết, nên không đắc tội sát

sinh.

Nay, nên nói riêng về tướng của mười đạo nghiệp, nghĩa là đến mức độ nào gọi là sát sinh? Cho đến mức độ nào gọi là tà kiến? Vả lại, trước phân biệt tướng sát sinh, tụng rằng:

Sát sinh do cố nghĩ
Tưởng khác, không giết lầm

Luận chép: Phải do trước khởi ý định muốn giết nên nghĩ về hữu tình khác, tưởng hữu tình khác, làm gia hạnh sát, không giết lầm là chỉ giết người kia, không giết kẻ khác, như vậy gọi là nghiệp đạo sát sinh, có hoài nghi do dự không biết là thú dữ hay người. Nếu là con người, là người kia, không phải người kia, nhân khởi quyết chí: hoặc phải, hoặc quấy, ta chắc chắn sẽ giết. Do tâm không có đoái nghĩ, nếu giết hữu tình cũng thành nghiệp đạo.

Nghiệp đạo như thế, hoặc chắc chắn, hoặc hoài nghi, chỉ cần đủ duyên sát, đều có lý thành.

Hỏi: Ở sát-na diệt, về tội hành sát được thành lập ra sao?

Đáp: Do khởi tâm ác, thực hành gia hạnh sát, khiến cho kẻ bị giết, khi mạng hiện tại dệt, không thể làm nhân dẫn sinh mạng đồng loại, vì chướng ngại mạng ứng sinh, khiến cho không bao giờ sinh, nên gọi là sát sinh, do đó mắc tội.

Đã phân biệt sát sinh, sẽ nói về không cho mà

lấy, tụng rằng:

Không cho, lấy vật người
Sức trộm lấy thuộc mình.

Luận chép: Nói không lầm, v.v... ở trước, như ưng truyền dẫn đến sau, nghĩa là trước hết phải khởi ý định muốn trộm, nên nghĩ, đối với vật dụng của người khác, nghĩ là vật của người khác, hoặc dùng sức, hoặc lén, rồi khởi gia hạnh trộm, không lầm mà lấy, khiến thuộc về mình. Như vậy gọi là tội không cho mà lấy. Nếu có trộm lấy vật của tháp, thì sẽ đắc tội đối với Phật. Phật sắp Niết-bàn, đều thọ vật dụng thế gian bố thí.

Lấy trộm mất vật của Tăng đã làm yết-ma trong giới, tăng đắc tội lấy trộm. Yết-ma chưa xong đối với tất cả tăng, nếu trộm của người khác và voi, ngựa, v.v... đem ra khỏi trú xứ, thì nghiệp đạo mới thành.

Đã nói về không cho mà lấy, sẽ nói về dục tà hạnh, tụng rằng:

Bốn thứ dục tà hạnh
Làm việc, không nên làm.

Luận chép: gồm có bốn thứ hành vi không nên làm, đều được gọi là tội hạnh tà dục.

Đối với chẳng phải cảnh, nghĩa là đối tượng được người khác giữ gìn: hoặc mẹ, hoặc cha, hoặc cả cha mẹ, cho đến hoặc cảnh được chồng giữ gìn.

Đối với phi đạo, nghĩa là nếu miệng vợ mình,

và đường khác.

Đối với không phải chỗ, nghĩa là đối với chỗ gần chùa tháp.

Đối với phi thời, nghĩa là lúc mang thai, thời gian cho con bú, lúc thọ trai giới.

Có nói: Nếu chồng đã bằng lòng cho vợ thọ trai giới mà còn có vi phạm, thì mới gọi là phi thời. Đã không nói lầm. cũng truyền đến đây, nếu đối với vợ người khác mà cho là vợ mình, hoặc đối với vợ mình mà cho là vợ người khác, là đạo, phi đạo, v.v..., chỉ vì có tâm nhận lầm, dù có hành đông, nhưng không phải nghiệp đạo. Nếu đối với vợ của người khác này, nghĩ là vợ của người khác mà hành phi phạm hạnh, có nói: Cũng thành nghiệp đạo, vì khi gia hạnh thọ dụng, đều ở cảnh của người khác.

Có nói: Như nghiệp đạo sát không thành, gia hạnh, cảnh trước vào lúc rốt ráo, vì đều khác nhau. Bí-sô ni, v.v... như có giới, và vợ nếu có xâm phạm cưỡng đoạt cũng thành nghiệp đạo.

Đã nói về dục tà hạnh, sẽ nói về ngữ lừa dối, tụng rằng:

Nhiễm tưởng khác, phát ngôn
Hiểu nghĩa lời lừa dối.

Luận chép: Nói là sức nghe, nên thành lời lừa dối. Nghĩa là đối với tư tưởng và phát ngôn khác với điều được nói, người bị lừa dối, hiểu được nghĩa đã nói, tâm nhiễm không lầm, mới thành

nghiệp đạo, kẻ bị lừa dối chưa hiểu lời nói nhơ bẩn, hỗn tạp, lượm lặt ngữ gồm nhiều chữ thành, phải ở nghiệp biểu, vô biểu của ý niệm sau cuối, mới thành nghiệp đạo. Hoặc tùy theo bị lừa dối, hễ hiểu nghĩa thì thành, chữ trước đều hàng, đều là gia hạnh này.

Hiểu nghĩa trong đây là y cứ ở người bị lừa dối, có thể hiểu, gọi là hiểu, không phải nghĩa hiểu đúng.

Ngang đâu gọi là năng hiểu, hiểu đúng?

Trước, gọi là hiểu: Khi ở nhĩ thức: Sau, gọi là chánh thức năng phân biệt nghĩa ấy.

Nếu hiểu đúng nghĩa, nghĩa do ý thức biết ngữ biểu, vì nhĩ thức cùng lúc diệt, nên nghiệp đạo này chỉ vô biểu thành.

Cho nên, về lý phải khéo về nghĩa, lời nói. Nghĩa là ở nhĩ thức, nghiệp đạo liền thành, vì hay lừa dối đầy đủ biểu, vô biểu.

Có người nói: Đối tượng lừa dối tùy theo hiểu, không hiểu, chỉ tưởng khác, gọi là nghiệp đạo liền thành. Không như vậy thì sự lừa dối này vì đồng với ngữ chia rẽ, nên tùy theo nhẫn, không nhẫn, mà phải là hiểu mới thành.

Kinh nói: Các cách nói, lược có mười sáu, nghĩa là đối với các việc không thấy, không nghe, không hiểu, không biết, gọi là thấy thật, v.v.... đối với điều mình đã thấy, v.v... gọi là không thấy,

v.v... Tám thứ như thế, gọi là không phải lời nói của bậc Thánh. Đối với việc không thấy, v.v... gọi là không thấy, v.v..., đối với việc đã thấy, v.v... gọi là thật thấy, v.v... Tám thứ như thế gọi là lời nói của bậc Thánh.

Những gì tướng gọi là được thấy? Tụng rằng:

Do mắt, tai, ý thức
Ba căn còn lại chứng
Như thứ lớp gọi là
Chỗ thấy, nghe, hiểu, biết.

Luận chép: Nếu cảnh do mắt, tai, ý, thức khác đã chứng, như thứ lớp gọi là đối tượng thấy, v.v... Mũi, lưỡi, thân căn, vì nhận lấy đến cảnh, nên gọi chung là hiểu.

Kinh khác nói quyết định: Vì đối tượng nhận lấy của ba căn được biết.

Kinh nói: Đại Mẫu! Ý ông nghĩ sao? Chỗ có các sắc không phải mắt ông thấy, không phải ông từng thấy, không phải ông sẽ thấy, không phải đối tượng mà ông mong tìm thấy. Ông có vì nhân sắc này mà khởi dục, khởi tham, khởi thân, khởi ái, khởi A-lại-da, khởi Ni-diên-đề, khởi mê đắm hay không?

Không vậy, bạch Đại đức.

Tất cả các tiếng, tai ông chẳng nghe được, nói rộng, cho đến tất cả các pháp, ý ông chẳng biết, nói rộng cho đến… Không vậy, bạch Đại đức.

Phật lại bảo: Đại Mẫu! Ở trong đây ông nên biết, đối tượng thấy chỉ có được thấy, nên biết đối tượng nghe, đối tượng hiểu, đối tượng biết chỉ có được nghe, được hiểu, được biết.

Kinh này đối với cảnh của pháp sắc tiếng, gọi là đối tượng thấy, đối tượng nghe, đối tượng biết.

Y cứ vào kinh này, ở kinh khác, chắc chắn lập đối tượng hiểu biết. Nếu không thừa nhận như thế, thì đối tượng hiểu biết là gì? Lại, ba thứ hương, v.v... Ngoài đối tượng thấy, đối với ba cảnh kia lẽ ra không nói lời lừa dối.

Đã nói về lời nói lừa dối, nay sẽ nói về ba lời nói còn lại. Tụng rằng:

Tâm nhiễm, hoại ngữ khác
Gọi là ngữ chia lìa
Ngữ thô ác, chẳng yêu
Các ngữ nhơ tạp nhiễm
Nói khác, khác ba nhiễm
Ca, nịnh, và tà luận…

Luận chép: Nếu tâm nhiễm ô phát lời nói chê bai người khác.

Nếu người khác hư hoại, không hư hoại, đều thành ngữ chia rẽ. Hiểu nghĩa không lầm, truyền đến trong đây, hoặc dùng tâm nhiễm nói ra lời không yêu thích, chê bai người khác, gọi là lời thô ác, vì tâm nhiễm trước, lời nói truyền đến đây, nên hiểu nghĩa không lầm, cũng đồng với trước. Tất cả

tâm nhiễm đã phát ra các lời nói, gọi là lời nói cấu uế, tạp, vì đều hỗn xen lẫn, nhơ bẩn, nên chỉ có chữ "lời nói" trước, truyền đến trong đây.

Có nói: Khác với ba ngữ trước, những lời nói khác do tâm phát ra nhiễm ô như ca nịnh, tà luận, v.v..., mới là lời nói uế tạp. Thu nhận nịnh, như là Bí-sô cầu danh lợi bất chánh, phát ái ngữ dua nịnh. Ca, là xướng, hát, với tâm nhiễm, tỏ cử chỉ luồn cúi, dua nịnh làm đẹp lòng người khác. Và tâm nhiễm ô, ngâm, đọc, đùa cợt với nhau, Tà luận như cho Thắng, Số, Minh luận, v.v... Hoặc thuật lại những chỗ thấy biết xấu bằng lời nói với tâm nhiễm phát buồn bã, thở than và bàn bạc, đùa bỡn, lời ca vịnh Luân vương hiện thời, v.v... thuận theo xuất ly, trái với nhiễm, nên lời ca vịnh đó đều không thuộc về ngữ cấu uế, xen lẫn.

Có nói: Tà luận kia có nói về việc cưới, gả, v.v..., với ngữ nhơ bẩn hỗn tạp, lượm lặt, không thuộc nghiệp đạo vì loại bạc trần, nên không dẫn vô biểu, chẳng phải không có vô biểu, có thể thuộc về nghiệp đạo.

Đã nói về ba ngữ, nay sẽ nói về ý có ba. Tụng rằng:

Dục ác, tham của người
Ghét, giận dữ hữu tình
Bác bỏ kiến thiện, ác
Gọi nghiệp đạo tà kiến.

Luận nói: Đối với vật của người, ham ưa phi lý, mưu cầu dục, khiến thuộc về mình, hoặc dùng sức, hoặc lén lấy.

Muốn một cách không chính đáng như thế, gọi là nghiệp đạo tham. Ghét giận muốn bức bách, gọi là nghiệp đạo giận. Đối với ác kiến thiện, ác bác bỏ là không có. Kiến này gọi là nghiệp đạo tà kiến. Đơn cử đầu tiên, gồm nhiếp cả sau, nên nói v.v... Đầy đủ nên như Khế kinh đã nói: Chê bai nhân, chê bai quả, hai. Thế tôn tổng kết có mười một loại tà kiến không đồng. Không nói hết nên bảo cho đến nói rộng.

Như thế đã nói về tướng của mười đạo nghiệp. Dựa vào nghĩa nào để giải thích tên gọi các nghiệp đạo?

Tụng rằng:

Trong đây ba chỉ đạo
Bảy nghiệp cũng là đạo.

Luận nói: Trong mười nghiệp đạo vì ba nghiệp sau chỉ là đạo của nghiệp đạo, nên đặt tên nghiệp đạo. Tương ưng tư kia, gọi là Nghiệp. Vì chuyển biến của đạo nghiệp kia nên chuyển, vì hành nghiệp kia nên hành.

Như vậy thế lực của nghiệp kia mà vì tạo tác. Bảy thứ trước là nghiệp, vì nghiệp thân, ngữ, nên cũng là đạo của nghiệp, vì tư đi qua, nên do tư là, chủ thể đẳng khởi nghiệp thân, ngữ, nhờ nghiệp

thân, ngữ làm cảnh chuyển, nên đạo của nghiệp đạo đặt tên nghiệp đạo, vì thế, nên ở trong đây nói nghiệp đạo, đủ rõ nghiệp của nghiệp đạo là nghĩa của nghiệp đạo, dù khác nhau loại, mà là một là khác, vì trong luận Thế Ký đều có cực thành. Hoặc vì đạo của nghiệp, nên gọi là nghiệp đạo vì cũng nghiệp, cũng đạo, nên gọi là nghiệp đạo đầy đủ, lẽ ra phải gọi là nghiệp đạo của nghiệp đạo do là một, là khác nên chỉ nói Nghiệp đạo. Về nghĩa của nghiệp đạo thiện, giống với nghiệp đạo này, nên biết.

Gia hạnh sau khởi, lẽ ra gọi là nghiệp đạo vì tư cũng duyên với nghiệp kia, vì bị cảnh chuyển, nên về lý lẽ ra cũng nói. Không nói là vốn dựa vào gốc, cảnh kia mới chuyển, nên trước nói phẩm thô là nghiệp đạo, vì thêm bớt trong, ngoài tùy theo căn bản. Tất cả nghiệp đạo ác đều biểu hiện trái với thiện, dứt các căn thiện.

Nghiệp đạo nào dứt căn thiện nối tiếp? Sự sai khác thì thế nào?

Tụng rằng:

Chỉ tà kiến dứt thiện
Đoạn Dục giới sinh đắc.
Bác tất cả nhân quả
Dứt dần hai đều bỏ.
Nam, nữ, người ba châu
Thấy hành dứt, không đắc
Nối thiện, nghi có kiến

Hiện liền trừ kẻ nghịch.

Luận chép: Trong nghiệp đạo ác, chỉ có phẩm thượng, tà kiến gồm đủ, có thể dứt căn thiện.

Nếu như vậy thì vì sao trong ả luận nầy chép: Thế nào là phẩm thượng?

Các căn bất thiện, nghĩa là các căn bất thiện có thể dứt căn thiện, hoặc lìa vị dục, đầu tiên đã dứt trừ. Do căn bất thiện, vì dẫn sinh tà kiến, nên tà kiến tìm tòi ở căn bất thiện kia, như lửa đốt làng, vì lửa do giặc khởi, nên thế gian gọi làng bị giặc đốt.

Hỏi: Căn thiện nào bị dứt do tà kiến này?

Nghĩa là chỉ căn thiện sinh đắc ở cõi Dục, vì thiện của sắc, Vô sắc, trước đã không thành.

Túc Luận Thi Thiết nói: Người dứt thiện ba cõi, dựa vào căn thiện trên, được càng xa, gọi là khiến cho căn thiện này nối tiếp nhau, vì không phải đồ đựng của căn thiện kia.

Hỏi: Vì sao chỉ dứt căn thiện sinh đắc?

Đáp: Vì căn lành gia hạnh trước đó đã lui sụt.
Hỏi: Nhân nào, vị nào dứt căn thiện này?

Đáp: Nghĩa là có một loại thành rất bạo ác của ý thích tùy miên, về sau lại gặp sức duyên bạn ác, đã giúp đỡ nên càng tăng thịnh, vì thế căn thiện giảm, căn bất thiện tăng. Về sau, khởi tà kiến bác nhân, bác quả, khiến cho tất cả thiện đều ẩn mất, do sự nối tiếp nhau này lìa việc thiện mà trụ. Nhân này, vị này dứt các căn thiện.

Tà kiến có hai, là duyên cõi mình, và duyên cõi người, hoặc duyên hữu lậu và duyên vô lậu.

Hỏi: Ai có thể dứt căn thiện?

Đáp: Nên nói tất cả chủ thể dứt căn thiện.

Hỏi: Chín phẩm căn thiện là đối tượng có thể dứt tức khắc, như kiến đạo dứt là do kiến dứt chăng? Không như vậy thì thế nào?

Đáp: Nghĩa là dứt trừ dần chín phẩm tà kiến, chín phẩm căn thiện, thuận, nghịch trái nhau vì dứt trừ dần, như tu đạo dứt, hoặc do tu dứt.

Đã như hoặc, đối tượng dứt của tu đạo dứt. Về lý, ở trung gian khởi chung, không khởi.

Hỏi: Các quả luật nghi có từ gia hạnh hay có từ sinh đắc?

Đáp: Từ tâm sở thiện sinh, tùy theo xả nhân gia hạnh, tức là xả quả luật nghi kia.

Hỏi: Ở xứ nào có thể dứt căn thiện?

Đáp: Ở ba châu cõi người, không phải ở đường ác, vì tuệ nhiễm, bất nhiễm, không bền chắc, cũng không phải cõi trời, vì hiện thấy các quả nghiệp thiện, ác.

Nói ba châu, trừ Câu-lô ở phía Bắc, vì châu ấy không có a-thế-da cực ác.

Hỏi: Dứt căn thiện như thế, dựa vào thân của loại nào? Đáp: Chỉ cho thân nam, nữ, vì ý chí chắc chắn.

Hỏi: Là người của hành nào có thể dứt căn

thiện?

Đáp: Chỉ người kiến hành, không phải ái hành. Các người kiến hành, vì a-thế-da ác rất sâu, chắc các người ái hành, vì a-thế-da ác rất tháo động.

Do lý này hướng đến ngăn dứt Phiến-đệ v.v... Lại, người loại này như đường ác.

Hỏi: Thiện căn này, dứt thể nó là gì?

Đáp: Căn thiện dứt nên biết lấy phi đắc làm thể, vì tà kiến nặng, khi biểu hiện ở trước, có thể khiến cho thành tựu căn thiện được diệt, không thành tựu được nối tiếp nhau mà sinh, nên dứt thể thiện, tức là phi đắc.

Hỏi: Trước đã thành lập phi đắc có thật, căn thiện dứt rồi do đâu được nối tiếp?

Đáp: Do nghi có kiến. Nghĩa là nối tiếp vị thiện, hoặc do sức nhân, hoặc dựa vào bạn lành, bỗng nhiên lại sinh hoài nghi với nhân quả được chiêu cảm đời sau là không, là có, bỗng nhiên sinh chánh kiến đối với nhân quả chắc chắn có đời sau. Lối chấp trước là tà, bấy giờ, căn thiện thành tựu trở lại, khởi không thành tựu được diệt, gọi là nối tiếp chín phẩm căn thiện. Căn thiện nối tiếp tức khắc, khởi dần dần, như đốn.

Trừ khí lực bệnh, tăng dần trong thân hiện đời, có công năng nối tiếp thiện được hay không?

Cũng có công năng nối tiếp, trừ người tạo tội nghịch.

Có sư khác nói: Người dứt kiến tăng, cũng không phải hiện thế gian có khả năng nối tiếp căn thiện.

Căn cứ ở hai người kia, kinh nói như vầy: Họ chắc chắn ở hiện pháp, không thể nối tiếp căn thiện. Người kia chắc chắn từ địa ngục sắp mất, hoặc tức khi ở địa ngục kia sắp thọ sinh, có công năng nối tiếp căn thiện, vì không phải vị khác. Nói vị sắp sinh, gọi là trong trung hữu, nói khi sắp mất, nghĩa là kia sắp chết. Nếu do sức nhân, người kia dứt căn thiện sẽ nối tiếp khi sắp chết. Nếu do sức duyên, người kia dứt căn thiện sẽ nối tiếp khi sắp sinh, do sức mình, sức người nên biết cũng thế.

Lại, ý ưa hủy hoại, không phải gia hạnh hoại dứt căn thiện thì hiện thế gian có thể nối tiếp. Nếu cả hai đều có hư hoại, dứt căn thiện thì phải thân hư hoại về sau mới nối tiếp căn thiện. kiến, giới tương đối nên biết cũng vậy. Không phải kiếp sắp hư hại và kiếp đầu tiên mới thành, vì dứt căn thiện, thấm nhuần nối tiếp nhau, nên tà kiến dứt thiện có bốn luận chứng khác nhau. Tà kiến, dứt thiện, nói dối, phá hoại tăng, nên biết chắc chắn chiêu cảm dị thục Vô gián.

Đã nương nghĩa, ấy là nói về dứt căn thiện. Nay, nên lại nói về nghĩa nghiệp đạo gốc:

Đã nói trong hai nghiệp đạo thiện, ác, có bao nhiêu cùng sinh, cùng chuyển biến với tư?

Tụng rằng:

Nghiệp đạo tư cùng chuyển
Bất thiện một đến tám
Thiện đều chia đến mười
Chỉ ngăn một, tám, năm.

Luận chép: Trong các nghiệp đạo, tư đều chuyển, lại bất thiện và tư, từ một chỉ đến tám: Một cùng chuyển, nghĩa là lìa trong ba thứ như tham, v.v... khác, bất cứ một thứ nào hiện khởi. Nếu gia hạnh trước đã tạo nghiệp ác, tham, v.v..., nhiễm khác và tâm bất nhiễm, khi hiện ở trước, tùy theo bất cứ một cứu cánh nào. Hai đều có chuyển: là làm tà hạnh. Nếu tự hành động sát, trộm, ngữ ô uế, hoặc sai khiến người khác tùy theo bất cứ một thành vị nào. Tham, giận, tà kiến tùy theo bất cứ một pháp nào hiện tiền. Nếu gia hạnh trước đã tạo nghiệp ác, tham, v.v... nhiễm khác và tâm bất nhiễm, lúc hiện ở trước, tùy theo hai rốt ráo.

Ba đều cùng chuyển, nghĩa là nghiệp ác mà gia hạnh ở trước đã gây ra lúc tham, v.v... khởi, tùy theo ba rốt ráo. Nếu sai khiến một khiến tạo sát, v.v..., một tự hành dâm, v.v... đều có lúc xong xuôi. Nếu tự tạo cả hai, như lý nên tư duy. Nếu gia hạnh trước đã tạo nghiệp ác, tham, v.v..., nhiễm khác và tâm bất nhiễm, sự hiện ở trước tùy theo ba rốt ráo.

Nếu khởi tham, v.v... lúc tâm nhiễm khác, thuộc về nghiệp tự thành, nghiệp nói lời chia rẽ,

lừa dối, v.v..., khiến tạo ra một, v.v... như lý nên tư duy.

Bốn đều cùng chuyển, nghĩa là muốn phá hoại người khác, nói lời lừa đảo dối trá, hoặc nói lời thô ác, nghiệp đạo của ý một, nghiệp đạo của lời nói ba. Nếu sai khiến hai, khiến tự hành dâm, v.v..., nếu nghiệp ác do gia hạnh ở trước đã gây ra, thì khi tham, v.v... khởi, sẽ tùy theo ba rốt ráo.

Các loại như thế, v.v... cứ so sánh, nên tư duy: năm, sáu, bảy, đều có, như lý nên nói.

Tám đều cùng chuyển, nghĩa là gia hạnh ở trước đã tạo ra sáu nghiệp ác, tự hành dục tà, lúc đều có rốt ráo, so sánh nghiệp khác, nên tư duy. Vì ba nghiệp sau không cùng có, nên không có chín, mười.

Như thế đã nói nghiệp đạo bất thiện, đều chuyển biến với tư, thường có khác nhau, nghiệp đạo thiện, triển khai chung với tư, chấp nhận đến mười. Căn cứ riêng, nhằm biểu thị rõ tướng, giá một, tám, năm, cả hai đều cùng chuyển. Nghĩa là năm thức thiện và dựa vào Vô sắc, khi thân vô sinh trí hiện ở trước, không có tán thiện bảy. Tuệ tương ưng này vì không phải kiến tánh, định Vô sắc cùng có, vì không có luật nghi.

Cả ba đều chuyển. Nghĩa là khi ý thức tương ưng với chánh kiến, hiện ở trước, không có bảy sắc thiện.

Bốn đều cùng chuyển, nghĩa là tâm ác, vô ký, vị hiện ở trước, được luật nghi Cận trụ, Cận sự, Cần sách.

Sáu đều cùng chuyển, nghĩa là năm thức thiện, khi hiện ở trước, được ba giới trên.

Bảy đều cùng chuyển, nghĩa là ý thức thiện, không tùy chuyển sắc, khi chánh kiến tương ưng hiện ở trước, được ba giới trên. Hoặc khi tâm ác vô ký hiện ở trước, được giới Bí-sô.

Chín đều chuyển, nghĩa là năm thức thiện và chỗ dựa Vô sắc, khi tận vô sinh trí hiện ở trước, được giới Bí-sô, hoặc tĩnh lự gồm nhiếp tận vô sinh trí, khi tương ưng với ý thức hiện ở trước.

Mười đều cùng chuyển, nghĩa là ý thức thiện, không có tùy chuyển sắc, khi tương ưng với chánh kiến hiện ở trước, được giới Bí-sô. Các sự thừa nhận cũng dùng tâm thiện gia hạnh, thọ luật nghi tán, tạo ra nói chung này. Hoặc tất cả thức khác có tùy chuyển sắc, vị chánh khởi, tâm tương ưng với chánh kiến, y cứ riêng, nhằm chỉ rõ tướng bị ngăn dứt như thế, y cứ chung tướng ẩn, hiển thì không có ngăn dứt nghĩa là lìa luật nghi có một, tám, năm.

Một đều có chuyển, nghĩa là tâm vô ký ác khi biểu hiện ở trước, được một chi xa lìa.

Năm đều cùng chuyển, nghĩa là ý thức thiện, không có tùy chuyển sắc, tương ưng với chánh kiến, khi hiện ở trước được hai chi, v.v...

Tám đều cùng chuyển, nghĩa là ý thức này khi hiện ở trước, được nghiệp đạo thiện ác của năm chi, v.v...

Ở xứ, cõi, giới nào có bao nhiêu chỉ có thành tựu? Bao nhiêu cũng có cả hiện hành?

Tụng rằng:

Trong địa ngục bất thiện
Giận tạp, thô cả hai
Tham, tà kiến thành tựu
Châu Bắc thành ba sau.
Ngữ tạp có hiện thành
Dục khác, mười chung hai
Thiện ở tất cả xứ
Ba sau chung hiện thành.
Trời Vô sắc, Vô tưởng
Bảy trước chỉ thành tựu
Xứ khác có thành hiện
Trừ địa ngục, châu Bắc.

Luận chép: Vả lại, trong mười nghiệp đạo bất thiện có hai loại, ba chung, nghĩa là ngữ thô, ác, ngữ tạp uế, giận ba thứ đều có hiện hành, thành tựu, vì khổ ép ngặt, mắng nhiếc nhau, nên có ngữ thô ác, vì oán ghét, buồn bã, thở than, kêu gào, nên có ngữ nhơ bẩn, hỗn tạp, thân tâm thô, mạnh, dữ tợn, không điều hòa, do oán ghét lẫn nhau, nên có giận dữ, tham và tà kiến, thành mà không hiện hành, vì không có cảnh đáng yêu, vì hiện thấy nghiệp quả. Không có pháp hại nhau, nên không

có sát sinh. Nghĩa là vì hữu tình kia đều do nghiệp tận, nên chết, không gồm nhiếp của cải, người nữ nên không có trộm, dâm, do không có công dụng. Không nói lừa dối, hoặc nói lừa dối khiến tưởng người khác điên đảo. Vì tưởng người kia thường điên đảo, nên không có lời nói lừa dối, vì người kia thường lìa, hoặc vì không có công dụng, nên không có lời nói chia rẽ.

Châu Câu-lô ở phía Bắc, tham, giận, tà kiến đều chắc chắn thành tựu mà không hiện hành, vì không gồm nhiếp ngã sở, vì thân, tâm mềm mỏng, vì không có việc não hại, nên không có ác. Ý ưa thích nên chỉ nói năng uế tạp, tham giận, tà kiến có cả hiện thành, do họ có lúc tâm nhiễm ca, vịnh. Vì tuổi thọ chắc chắn, nên không có sát sinh, không có gồm nhiếp của vật và người nữ, nên chẳng có không cho mà lấy và hạnh tà dục, không có tâm lừa dối, nên không có lời nói lừa dối, hoặc vì vô dụng, thường hòa thuận, nên không có lời nói chia rẽ, lời nói thanh nhã, tốt đẹp, nên không có lời nói thô ác. Trừ địa ngục, châu Câu-lô ở phía Bắc, còn lại trong cõi Dục, mười đều có cả hai. Nghĩa là trời, quỷ, bàng sinh, ở cõi Dục và ba châu người. Mười nghiệp đạo ác đều có cả thành hiện, nhưng vẫn có sai khác, đó là trời, quỷ, bàng sinh. Bảy đạo nghiệp trước chỉ có thuộc về trong xứ, đều là luật nghi. Hai thứ trong ba châu người đều có.

Đã nói ba thứ như vô tham, v.v... trong nghiệp

đạo thiện, bất thiện. Năm đường ở ba cõi đều có cả hai thứ, là thành tựu và hiện hành. Bảy chi thân, ngữ, Vô tưởng, Vô sắc, chỉ chấp nhận thành tựu, không có hiện hành. Nghĩa là bậc Thánh, hữu tình sinh cõi Vô sắc, thành tựu luật nghi vô lậu ở quá khứ, vị lai, hữu tình Vô tưởng sẽ thành quá khứ, vị lai.

Luật nghi tĩnh lự của tĩnh lự thứ tư, nhưng Thánh thuận theo nương dựa ở địa tĩnh lự nào?

Từng khởi, từng diệt, Thi-la vô lậu khi sinh Vô sắc, thành quá khứ kia. Nếu sáu địa đời vị lai đều thành, thì hai đều không có nghĩa hiện khởi. Vì Vô sắc chỉ có tánh của bốn uẩn, vì hữu tình Vô tưởng không có tâm định, nên luật nghi phải nhờ vào tâm định đại chủng. Vì hai xứ không có lẫn nhau, nên không hiện khởi ở xứ, đường, giới khác, trừ địa ngục, châu Bắc, bảy thiện đều có cả hiện hành và thành tựu. Nhưng có sai khác, nghĩa là quỷ, bàng sinh, có lìa luật nghi, nghiệp đạo xử trung. Nếu ở cõi Sắc chỉ có luật nghi. Ba châu, các tầng trời cõi dục đều có hai thứ.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 23

Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 6)

Nghiệp đạo thiện, ác được quả như thế nào? Tụng rằng:

Đều chiêu cảm dị thục
Quả tăng thượng, đẳng lưu
Đây khiến người chịu khổ
Dứt mạng, hoại thế lực.

Luận chép: Vả lại, trước phân biệt mười nghiệp đạo ác, mỗi đạo nghiệp đều chiêu cảm ba quả. Ba quả đó là gì? Là Dị thục, đẳng lưu, tăng thượng khác nhau, Nghĩa là đối với mười thứ: hoặc tập, hoặc tu, hoặc thường làm. Do sức ấy, nên sinh Nại-lạc-ca, là quả dị thục.

Ra khỏi địa ngục kia rồi sinh đến đây, chiêu cảm thọ quả đẳng lưu trong đồng phần cõi người, như kẻ sát sinh, tuổi thọ ngắn ngủi.

Kẻ không cho mà lấy: Thiếu thốn tiền của. Người hạnh tà dục: Vợ không trinh tiết.

Kẻ nói lừa dối: bị nhiều người chê bai.

Người nói lời chia rẽ: Bạn thân chống trái hòa

mục. Kẻ nói lời thô ác: thường nghe tiếng ác.

Người nói lời cấu uế, hỗn tạp: Lời nói không oai nghiêm. Kẻ tham: Tham tăng thịnh.

Kẻ sân: Giận dữ tăng.

Người tà kiến: Si tăng thượng.

Quả tăng thượng gần, cũng gọi là đẳng lưu.

Mười quả tăng thượng chiêu cảm, nghĩa là bên ngoài hiện có các công cụ giúp đỡ sự sinh, vì sát sinh, nên ánh sáng tươi nhuận rất ít.

Vì không cho mà lấy, nên gặp phải nhiều sương, bão, lúa, mạ yếu ớt, quả chắc ít ỏi. Vì dục tà hạnh nên lắm trần ai. Vì nói lời lừa dối, nên phần nhiều cấu uế, hôi hám.

Vì nói lời chia rẽ, nên chỗ ở quanh co, hiểm trở.

Vì nói lời thô ác, nên thường gặp điều xấu, ruộng đầy dẫy chông gai, đất mặn, đầy sành sỏi. Vì nói năng cấu uế, , nên lúc nào cũng chờ chực đổi thay.

Vì tham nên quả ít, vì giận nên quả thưa. Vì tà kiến nên quả ít, hoặc không có, đây gọi là quả tăng thượng khác nhau của nghiệp đạo.

Làm một nghiệp sát, chiêu cảm địa ngục rồi. Lại, chiêu cảm quả bên ngoài: tuổi thọ ngắn ngủi chăng?

Có sư khác nói: Tức một nghiệp sát, trước thọ dị thục, kế là tăng thượng gần, sau vì tăng thượng xa, nên có ba quả. Về lý, khi giết thật, có thể khiến

cho kẻ bị giết phải chịu khổ, mạng dứt, mất ánh sáng, oai đức. Vì khiến người khác đau khổ, nên phải đọa vào địa ngục. Vì cắt đứt mạng sống người khác, nên tuổi thọ trong cõi người ngắn ngủi. Trước là quả gia hạnh, sau là quả căn bản, phần gần của căn bản đều gọi là sát sinh.

Do làm hư hoại ánh sáng oai nghiêm, chiêu cảm công cụ ác bên ngoài. Cho nên, nghiệp sát bị ba thứ quả, nghiệp đạo ác khác, như lý nên tư duy. Do đó, nên so sánh biết ba quả của đạo nghiệp thiện. Vả lại, đối với lìa sát, hoặc tập, hoặc tu, hoặc thường tạo tác, vì sức này, nên sinh lên cõi trời, thọ quả dị thục: ở chết cõi trời kia, sinh đến trong cõi người, được sống lâu, quả tăng thượng gần, tức là do quả này, chiêu cảm các cảnh ngoài, có oai quang lớn. Quả tăng thượng xa, ba quả thiện khác trái với ác, nên nói. Lại, Khế kinh nói: Trong tám chi tà nghiệp sắc chia làm làm ba: là tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng. Tách lìa Tà ngữ, tà nghiệp thì tà mạng là gì?

Tuy lìa các tà đó không có tà mạng mà vẫn nói riêng: Tụng rằng:

Tham sinh nghiệp thân, ngữ
Vì tà mạng khó trừ
Chấp mạng, giúp tham sinh
Trái kinh, nên phi lý.

Luận chép: Sân, si sinh ra hai nghiệp thân, ngữ, như thứ lớp, chỉ gọi là tà ngữ, tà nghiệp.

Từ tham sinh ra hai nghiệp thân, ngữ, gọi là tà ngữ, tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng, vì khó trừ, nên khác với hai, lập riêng. Tham nhỏ nhiệm, hay đoạt tâm các hữu tình, vì người rất thông minh, cũng khó ngăn giữ, nên tham này đối với hai nghiệp là rất khó trừ. Các người tại gia, tà kiến khó dứt, vì có nhiều chấp luống dối, điềm lành, v.v..., nên các người xuất gia khó trừ tà mạng, mạng duyên hiện có đều thuộc về người khác, vì để chánh mạng, khiến ân trọng tu, nên Đức Phật lìa các tà, trước nói riêng làm một.

Có sư khác chấp: Duyên công cụ giúp đỡ mạng, tham dục sinh ra hai nghiệp thân, ngữ mới gọi tà mạng, không phải tham khác sinh. Vì sao? Vì tự vui đùa, ca, múa, v.v..., vì không phải giúp mạng. Điều này trái với kinh, nên về lý chắc chắn không đúng.

Trong kinh giới uẩn, xem voi đấu nhau, v.v..., Đức Thế tôn cũng lập trong tà mạng, vì thọ cảnh trần bất chánh bên ngoài, luống dối kéo dài mạng sống. Do đó, không phải một mình tham tư lượng của mạng, đã phát thân, ngữ, mới gọi là tà mạng. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, trái với đây, nên biết. Trong các nghiệp đạo, tùy theo thô, tế nói, thân trước, ngữ sau. Trong tám chi đạo, vì y cứ thuận với sinh nhau, ngữ trước, thân sau, nên trong Khế kinh nói: Tầm, tứ đã phát ngữ, như trước đã nói: Quả có năm thứ. Nghiệp nào có bao nhiêu

quả?

Tụng nói.

Dứt nghiệp đạo hữu lậu
Đầy đủ có năm quả
Nghiệp vô lậu có bốn
Tức chỉ trừ dị thục.
Thiện, ác, hữu lậu khác
Cũng bốn, trừ ly hệ
Vô ký, vô lậu khác
Ba, trừ chỗ trừ trước.

Luận chép: Đạo có thể chứng dứt và có thể dứt hoặc, nên được gọi là đạo dứt, tức đạo Vô gián.

Đạo này có hai thứ, là hữu lậu và vô lậu. Nghiệp đạo hữu lậu có đủ năm quả:

Quả đẳng lưu, nghĩa là đạo sau trong địa mình, hoặc tăng thêm các pháp giống nhau.

Quả dị thục, nghĩa là đạo dứt trong địa mình, đã chiêu cảm dị thục đáng ưa thích.

Quả ly hệ, nghĩa là sức của đạo này, là dứt hoặc, đã chứng trạch diệt vô vi.

Quả sĩ dụng, nghĩa là đạo đã dẫn dắt câu hữu, giải thoát, đã tu và dứt. Nói câu hữu, nghĩa là pháp câu sinh (cùng sinh). Nói giải thoát, là Vô gián sinh, tức đạo Giải thoát. Nói đã tu, là tu vị lai. Dứt, là trạch diệt. Vì sức đạo, nên đắc kia mới khởi.

Quả tăng thượng. Có nói thế này: Gọi là lìa tự tánh, pháp hữu vi khác chỉ trừ sinh trước. Có người

nói: Dứt, lẽ ra cũng là quả của đạo tăng thượng, vì sức đạo tăng thượng có khả năng chứng quả tăng thượng đạo kia, tức nghiệp đạo vô lậu trong đạo dứt, chỉ có bốn quả, đó là trừ dị thục, thiện hữu lậu khác. Và nghiệp bất thiện cũng có bốn quả, nghĩa là trừ ly hệ, vì khác với đạo dứt ở trước, nên gọi là khác.

Kế sau là nói khác, sau là so sánh với khác này, nên giải thích, nghĩa là vô lậu khác và nghiệp vô ký chỉ có ba quả, trừ đối tượng trừ ở trước, nghĩa là trừ dị thục, đối tượng trừ ở trước và ly hệ.

Đã phân biệt chung các nghiệp có quả. Kế là sẽ nói về nghiệp của môn khác có tướng quả, ở trong đó, trước là nói về ba nghiệp như thiện, v.v... Tụng rằng:

Thiện cùng đối với thiện
Đầu có bốn, hai, ba
Giữa có hai, ba, bốn
Sau, hai, ba, ba quả.

Luận chép: Nói sau cuối đã nêu, đều như thứ lớp nói, nhằm biểu thị rõ tùy theo đối tượng. thích ứng, khắp nghĩa của môn trước. Vả lại, ba nghiệp thiện, bất thiện và vô ký, mỗi nghiệp làm nhân, như thứ lớp đó, đối với ba pháp thiện, bất thiện và vô ký, nói về có số quả. Về sau, so sánh nên biết, nghĩa là nghiệp thiện đầu tiên, dùng pháp thiện làm bốn quả, trừ dị thục. Dùng bất thiện làm hai quả, đó là sĩ dụng và tăng thượng Dùng vô ký làm ba quả, trừ

đẳng lưu và nghiệp bất thiện trong ly hệ. Dùng pháp thiện làm hai quả, gọi là sĩ dụng và tăng thượng. Dùng bất thiện làm ba quả, trừ dị thục và ly hệ. Dùng vô ký làm bốn quả, trừ quả đẳng lưu và ly hệ, nghĩa là do kiến khổ dứt. Tất cả nghiệp bất thiện và nghiệp bất thiện, biến hành do kiến tập dứt, vì dùng các pháp vô ký của phẩm thân kiến, biên kiến trong cõi Dục, làm Đẳng lưu. Nghiệp vô ký sau, dùng pháp thiện làm hai quả, đó là sĩ dụng và tăng thượng, dùng bất thiện làm ba quả, trừ dị thục và ly hệ. Quả đẳng lưu, là các nghiệp vô ký của phẩm thân kiến, biên kiến, vì dùng năm bộ bất thiện làm đẳng lưu. Dùng vô ký làm ba quả, như bất thiện.

Đã nói về ba tánh, nay sẽ nói về ba đời. Tụng rằng:

Quá hơn ba đều bốn
Hiện đối vị cũng vậy
Hiện đối hiện, hai quả
Vị ở quả vị ba.

Luận chép: Ba nghiệp: quá khứ, hiện tại, vị lai, mỗi nghiệp làm nhân, như sự thích ứng, dùng quá khứ, v.v... làm quả riêng, là nghiệp quá khứ, dùng pháp ba đời, mỗi thế gian đều làm bốn quả trừ ly hệ, nghiệp ở đời hiện tại, dùng vị lai làm bốn quả, như trước nói, dùng đời hiện tại làm hai quả, là sĩ dụng và tăng thượng, nghiệp ở đời vị lai, dùng vị lai làm ba quả, trừ đẳng lưu và ly hệ.

Không nói nghiệp sau có quả trước. Nghĩa là pháp trước nhất định chẳng phải quả của nghiệp sau.

Đã nói về ba đời, sẽ nói về các địa, tụng rằng:

Đồng địa có bốn quả
Địa khác, hai hoặc ba.

Luận chép: Trong các địa, tùy theo nghiệp của địa nào, dùng pháp của đồng địa làm bốn quả, trừ ly hệ. Nếu là hữu lậu thì sẽ dùng pháp của địa khác làm hai quả: là sĩ dụng và tăng thượng. Nếu là vô lậu thì sẽ dùng pháp của địa khác làm ba quả, trừ dị thục và ly hệ, vì không rơi vào giới nên không ngăn dứt đẳng lưu.

Đã nói về các địa, nay sẽ nói về Hữu học, v.v... Tụng rằng:

Học đối ba đều ba
Vô học một, ba, hai
Phi học, phi Vô học
Có hai, hai, năm quả.

Luận chép: Ba nghiệp như Hữu học, v.v..., mỗi nghiệp làm nhân, như thứ lớp ba nghiệp đó, mỗi nghiệp đều dùng ba pháp làm quả riêng. Nghĩa là nghiệp Hữu học, dùng pháp học làm ba quả, trừ dị thục và ly hệ. Dùng pháp Vô học làm ba quả, cũng như vậy. Dùng không phải Hữu học, không phải Vô học làm ba quả, trừ dị thục và đẳng lưu. Nghiệp Vô học dùng pháp Hữu học làm một quả,

gọi là tăng thượng. Dùng Vô học làm ba quả, trừ dị thục và ly hệ.

Dùng không phải hai làm hai quả, nghĩa là sĩ dụng và tăng thượng, không phải hai nghiệp.

Dùng pháp học làm hai quả, nghĩa là sĩ dụng và tăng thượng, dùng pháp Vô học làm hai quả cũng vậy, dùng không phải hai làm năm quả.

Đã nói về Hữu học, v.v..., sẽ nói về đối tượng dứt, v.v... của kiến, tụng rằng:

Nghiệp do kiến dứt trừ,
Mỗi nghiệp đều ở ba
Đầu có ba, bốn, một
Giữa hai, bốn, ba quả
Sau có một, hai, bốn
Như thứ lớp, nên biết.

Luận chép: Ba nghiệp do kiến dứt, v.v..., như thứ lớp, mỗi nghiệp làm nhân, đều dùng ba pháp làm quả riêng:

Đầu tiên, nghiệp, bị kiến dứt, dùng pháp do kiến dứt làm ba quả, trừ dị thục và ly hệ. Dùng pháp do tu dứt làm bốn quả, trừ ly hệ. Dùng pháp không phải dứt làm một quả, nghĩa là nghiệp do tu dứt trong tăng thượng. Dùng pháp do kiến dứt làm hai quả, gọi là sĩ dụng và tăng thượng. Dùng pháp do tu dứt làm bốn quả, trừ ly hệ. Dùng pháp không phải dứt làm ba quả, trừ dị thục và đẳng lưu. Về sau, nghiệp không phải dứt, dùng pháp do kiến dứt

làm một quả, gọi là tăng thượng, dùng pháp do tu dứt làm hai quả, gọi là sĩ dụng và tăng thượng.

Dùng pháp không phải dứt làm bốn quả, trừ dị thục. Đều như thứ lớp tùy theo đối tượng thích ứng của bốn quả, khắp các môn trên, pháp lược, nên như thế.

Nhân nói về các nghiệp, nên lại hỏi: Như ba nghiệp đã nói trong ả luận nầy, là nghiệp nên tạo tác, nghiệp không nên tạo tác, và chẳng phải nên tạo, chẳng phải không nên tạo, tướng của chúng thế nào?

Tụng rằng:

Nghiệp nhiễm, không nên tạo
Có thuyết cũng hoại phép.
Nghiệp nên tạo trái đây
Đều trái với thứ ba.

Luận chép: Có nói: Nghiệp thân, ngữ ý nhiễm ô, gọi là không nên tạo tác, vì từ tác ý phi lý sinh.

Có sư khác nói: Đối với các nghiệp thân, ngữ, ý hủy hoại phép tắc, nếu là bất nhiễm, thì cũng không nên tạo tác, vì nghiệp thân, ngữ kia không đúng với phép tắc thế gian, nghĩa là các thân nghiệp vô phú vô ký, hoặc đứng, hoặc đi, hoặc ăn uống, v.v... Các hữu không đúng với lễ nghi thế tục, đều gọi là thân nghiệp hủy hoại phép tắc.

Ngữ nghiệp vô phú vô ký của các hữu khi lời nói hủy hoại mình và tác giả, v.v..., chỉ có không

đúng với lễ nghi của thế tục, đều gọi là ngữ nghiệp hủy hoại phép tắc. Tư cùng khởi với hai nghiệp trước, gọi là ý nghiệp hủy hoại phép tắc. Ý nghiệp này và nghiệp nhiễm, gọi là không nên tạo tác. Nghiệp nên tạo tác trái với tướng này, đều trái với hai nghiệp trước, là nghiệp thứ ba. Nếu dựa vào thế tục, thì nói sau cũng có thể như vậy Nếu y cứ ở thắng nghĩa, thì nói trước là đúng, nghĩa là chỉ nghiệp thiện, gọi là nên tạo tác, chỉ các nghiệp nhiễm, gọi là không nên tạo tác. Nghiệp thân, ngữ, ý vô phú vô ký, gọi là không nên tạo tác, chẳng phải không nên tạo tác, nhưng chẳng phải tất cả không nên tạo nghiệp, đều thuộc về hành vi ác, chỉ có bất thiện, vì là tánh ác, nên được gọi là hành vi ác, do chiêu cảm quả ái, gọi là hạnh diệu, chiêu cảm quả không đáng yêu, gọi là hành vi ác. Hữu phú vô ký dù không làm, mà không thuộc về hành vi ác.

Do đối tượng hành này chắc chắn không thể chiêu cảm quả ái, phi ái, nay ở trong đây lại nên tư duy lựa chọn.

Vì một nghiệp dẫn một thế gian, hay nhiều thế gian. Lại vì một thế gian, chỉ một nghiệp dẫn hay nhiều nghiệp dẫn.

Tụng rằng:

Một nghiệp dẫn một đời
Nhiều nghiệp nên viên mãn.

Luận chép: Nếu y cứ ở Chánh lý, nên chắc chắn nói: chỉ do một nghiệp, chỉ dẫn một thế gian. Một thế gian này, là nói chúng đồng phần, do được đồng phần, mới nói tên thế gian. Nếu nói một thế gian do nhiều nghiệp dẫn, hoặc nói một nghiệp năng dẫn nhiều thế gian. Như thế, hai lời nói, về lý có lỗi gì? Như, đầu tiên có lỗi, nghĩa là quả nghiệp trước trong một thế gian, chung quy, quả nghiệp sau khởi, vì quả nghiệp khác nhau, nên có tử sinh. Hoặc lẽ ra nhiều thế gian, không có lý tử, sinh, quả nghiệp sau cùng khởi, vì như một thế gian, nên cả hai đều có lỗi. Trong một bản hữu, nên có số nhiều, có tử, sinh, hoặc lẽ ra cho đến Niết-bàn vô dư, trung gian không bao giờ có chết. Và sinh, cho nên duyên vào hạn định nào trong một xứ cõi có quả nghiệp khác sinh, bèn có sinh tử, có quả nghiệp khác khởi, mà không có tử sinh, một nghiệp quả sau và quả nghiệp khác khởi, về lý, chắc chắn nên lập có chết, có sống.

Lại, thừa nhận một thế gian chắc chắn thành nhiều thứ tạo tác tăng trưởng do dẫn nghiệp, thì nên chắc chắn sẽ không có kẻ sống lâu, vừa, yểu, hoặc không thọ quả mà bỏ hẳn nghiệp kia, nhưng trước đã nói.

Trước đã gọi là sao? Nghĩa là về lý, là không có thời phần chắc chắn, do nghiệp chiêu cảm dị thục chuyển biến thọ vào thời phần khác. Lại, về lý, sẽ không có nghiệp chắc chắn thời phần, không

phải tăng trưởng tạo tác, sẽ thọ dị thục. Nếu cho rằng có sinh, do nhiều thứ dẫn nghiệp định, bất định. Hoặc lại có sinh, chỉ vì nhiều thứ được dẫn do định nghiệp, nên có trung, yểu và sống hết tuổi thọ.

Điều này cũng không đúng, vì nghiệp quả của thời phần, chiêu cảm thọ định, bất định, không có chắc chắn.

Nếu có nghiệp quả chắc chắn thời phần của một loại trung niên, già niên nên chiêu cảm thọ, thì phải chiêu cảm thọ nghiệp quả không chắc chắn của trẻ con, đồng tử, thiếu niên. Việc ấy như thế nào?

Về lý không chấp nhận lìa trước, có sau, hoặc tất cả nghiệp quả mà vị trước đã có, hẳn là vì thọ quả chắc chắn. Tuy nhiên, trong đây không có lý chắc chắn, khiến cho nghiệp của vị trước thọ quả chắc chắn, khiến cho nghiệp quả của vị sau thọ quả bất định, nên không có một thế gian do nhiều nghiệp dẫn sinh.

Nói sau cũng có lỗi, vì một nghiệp dẫn nhiều đời, với thời phần nhất định, nghiệp phải thành lẫn lộn. Nhưng vì nghiệp này không có tạp loạn, như trước đã nói về, nên không có một nghiệp có thể dẫn sinh nhiều thế gian.

Nếu vậy, thì vì sao Tôn giả Vô Diệt tự nói: Ta nhớ lại xưa kia, vào một thuở nọ, đối với ruộng phước cao quý, một lần thí thức ăn, là một lần

chiêu cảm dị thục từ đây, ta đã bảy lần sinh trở lại cõi trời Ba Mươi Ba, bảy lần sinh trong loài người, làm vua Thánh Chuyển luân. Đời sau cuối, ở nhà Đại Thích-ca, đầy đủ châu báu, thọ hưởng nhiều vui sướng.

Phái Tỳ-bà-sa giải thích việc này, nói: Một lần thí thức ăn, là vì y cứ khởi nhiều tư duy cao quý, nguyện có thể dẫn vị khác nhiều dị thục sinh, nên nói như vầy: Một lần thí thức ăn, dị thục không ứng với công năng dị thục chiêu cảm sự sinh nữa, chỉ vì biểu thị dựa vào cảnh một lần thí thức ăn, khởi nhiều tư duy, nguyện chiêu cảm phần vị sai khác của dị thục. nên nói thế này: Hoặc vì làm sáng tỏ nền tảng đầu tiên, nên nói rằng: Hữu tình kia do một nghiệp chiêu cảm nhiều của, sang trọng lớn trong một thế gian và túc sinh trí. Nhân trí này lại tạo ra cảnh phước của thế gian khác.

Như thế lần lượt đến thân sau cuối, sinh vào nhà giàu sang được quả rốt ráo, như có duyên một Ca lật sa bát noa, dùng phương tiện siêng năng cầu lợi thì thành gấp ngàn lần, nói: Ta vốn do một Ca-lật-sa-bát-noa, tức là đến thời nay thành rất giàu sang.

Cho nên, một nghiệp chỉ dẫn một thế gian, dù nói một thế gian do một nghiệp dẫn, mà thừa nhận viên mãn, do nhiều nghiệp thành. Thí như họa sĩ, trước, dùng một màu để vẽ hình dáng người kia, sau, tô họa lại các màu sắc.

Nay, ở trong đây, một màu dụ cho một loại nghiệp, là một sát- na. Nếu dụ một loại, trái với lý của tông này, do nói không phải một nghiệp dẫn một thế gian, có thể y cứ một loại. Vì loại hẳn có nhiều, nhiều nghiệp dẫn một thế gian là không đúng.

Nếu nói một sắc dụ cho một sát-na, không phải một sát-na có thể vẽ hình trạng, tức dụ đã lập, đối với chứng không có khả năng. Nay thấy trong đây dụ một loại nghiệp.

Làm sao dẫn nghiệp y cứ ở loại được thành? Vì dẫn nghiệp một đường, có rất nhiều. Lời nói này, ý biểu thị rõ chỉ một sát-na trong một loại nghiệp, dẫn chúng đồng phần, đồng loại, dị loại, nhiều nghiệp sát- na, có thể làm viên mãn nên gọi là nhiều, cho nên như dùng một màu sắc, trước vẽ hình dáng, sau tô họa thêm các màu sắc, lời nói này hợp lý. Cho nên, dù có cùng bẩm thọ thân người, mà ở trong đó có đủ thể chi, sắc lực, hình lượng các căn trang nghiêm, hoặc có khi trước nhiều thiếu, giảm, vì chỉ do nghiệp có thể dẫn, đầy đủ sinh. Không như vậy thì một pháp quả của tất cả nghiệp, vì thế lực mạnh, nên cũng dẫn sinh, sinh đầy đủ, trái với đây, có thể đầy đủ, chẳng phải dẫn.

Hai loại như thế, thể của chúng ra sao? Tụng rằng:

Hai vô tâm định đắc,
Không thể dẫn chung khác.

Luận chép: Hai định vô tâm dù có dị thục, nhưng không có thế lực dẫn chúng đồng phần, vì không phải cùng có với các nghiệp, nên tất cả đắc của bất thiện, thiện hữu lậu, cũng không có thế lực dẫn chúng đồng phần, vì không phải một quả với các nghiệp, nên các pháp hữu lậu thiện, bất thiện khác đều có cả hai, nghĩa là dẫn và mãn.

Trong Khế kinh nói: Chướng nặng có ba, là nghiệp chướng, phiền não chướng và dị thục chướng.

Ba chướng như thế thể chúng là gì? Tụng rằng:

Ba chướng, nghiệp Vô gián
Và thường hành phiền não
Cùng tất cả đường ác
Châu Bắc, trời Vô tưởng.

Luận chép: Thể của nghiệp chướng, là năm Vô gián:

1. Hại mẹ.
2. Hại cha.
3. Hại A-la-hán.
4. Phá hòa hợp tăng.
5. Có tâm ác làm thân Phật chảy máu.

Thể phiền não chướng, nghĩa là phiền não thường hiện hành, phiền não phẩm hạ, nếu có khi thường hiện hành, dù muốn chế phục, dứt trừ, cũng khó được dịp.

Do sự lần lượt của phiền não kia, khiến phẩm

thượng sinh, khó có thể hàng phục, dứt trừ, nên cũng gọi là chướng. Phiền não phẩm thượng nếu không thường hiện hành, thì đạo đối trị sinh sẽ được dễ dàng, mặc dù phiền não này rất mạnh mẽ, nhưng không thuộc về chướng. Mặc dù ở cõi Dục, Cụ phược, hữu tình bình đẳng đều thành tất cả phiền não, nhưng vì hiện hành khác nhau, làm chướng ngại khác nhau, cho nên phẩm thượng hạ tùy theo trong phiền não, chỉ thường hiện hành, gọi là phiền não chướng.

Thể dị thục chướng, nghĩa là ba đường ác hoàn toàn và một phần cõi thiện, tức châu Bắc và Vô tưởng.

Vì sao gọi là chướng?

Vì chướng ngại Thánh đạo, đạo tư lương và lìa nhiễm, nên cho dù có nghiệp khác làm chướng ngại kiến đạo, nhưng vì có thể chuyển, nên không phải như năm tội nghịch. Tỳ-bà-sa nói: Năm nhân duyên này dễ thấy, dễ biết, gọi là nghiệp chướng, nghĩa là xứ cõi sinh quả và Bổ-đặc- già-la, bỏ, lập chướng khác, như lý nên tư duy. Trong ba chướng này, phiền não nặng nhất, do có thể phát nghiệp, nghiệp chiêu cảm quả.

Có sư khác nói: Hai chướng phiền não và nghiệp đều rất nặng, vì có hai chướng này, nên trong đời thứ hai cũng không thể trị.

Vô gián nghĩa là gì?

Nghiệp Vô gián này, vì sinh ở Vô gián, thì phải thọ quả, vì không có nghiệp quả đời khác có thể làm chướng ngại.

Có nói: Bổ-đặc-già-la gây ra tội nghịch, từ đây chết đi, chắc chắn sẽ đọa vào địa ngục, vì không có gián cách, nên gọi là Vô gián.

Ba chướng nên biết có trong cõi nào? Tụng rằng:

Ba châu có Vô gián
Không phải Phiến-để khác
Ít ơn, ít hổ thẹn
Chướng khác khắp năm đường.

Luận chép: Không phải tất cả chướng, các đường đều có. Vả lại, nghiệp Vô gián chỉ có ở ba châu cõi người, không phải Câu-lô ở phía Bắc, đường, giới khác. Trong ba châu chỉ nữ và nam, không có phiến để, v.v..., như không có giới ác.

Có nói: Vì cha mẹ đối với họ ít ơn, họ đối với cha mẹ ít xấu hổ, nghĩa là cha mẹ kia sinh thân không đủ, vì niệm ái lại nhỏ nhiệm, nên nói ít ơn. Người phiến để kia đối với cha mẹ, sự hổ thẹn cũng nhỏ nhiệm, phải là ôm giữ sự hổ thẹn nặng, mới gọi là tội Vô gián.

Nếu có người hại phi nhân, cha mẹ, cũng không thành tội nghịch, vì ít ơn, xấu hổ, nghĩa là cha mẹ kia đối với con, không có ơn như người, con đối với cha mẹ kia không biết hổ thẹn như người.

Đã nói về nghiệp chướng chỉ có ở ba châu cõi người, chướng khác nên biết năm đường đều có. Nhưng phiền não chướng khắp tất cả xứ, nếu dị thục chướng thì hoàn toàn ở ba đường ác, con người chỉ châu phía Bắc, trời chỉ ở Vô tưởng.

Ở trong ba lớp chướng đã nói ở trước, nói năm Vô gián là thể của nghiệp chướng.

Năm nghiệp Vô gián, thể chúng là gì? Tụng rằng:

Trong năm Vô gián này
Bốn thân, một ngữ nghiệp
Ba sát, một nói dối
Một gia hạnh sát sinh.

Luận chép: Trong năm Vô gián, bốn là thân nghiệp, một là ngữ nghiệp, ba là sát sinh, một ngữ lừa dối. Đạo nghiệp căn bản, một là gia hạnh đạo nghiệp sát sinh, vì thân Như lai không thể hại, nên phá tăng Vô gián là ngữ lừa dối.

Đã là nói dối vì sao gọi là phá tăng? Nhân thọ tên quả, hoặc vì công năng phá. Nếu vậy thì tăng phá, thể ấy là gì?

Chủ thể, đối tượng, người phá. Ai đã thành tựu?

Tụng rằng:

Phá Tăng, không hòa hợp
Tâm bất tương ưng hành
Tánh vô phú vô ký
Do tăng bị phá thành.

Luận chép: Thể phá tăng là tánh không hòa hợp, thuộc về tâm vô phú vô ký bất tương ưng hành uẩn.

Lẽ nào thành Vô gián chăng?

Như vậy, phá tăng do nói dối mà sinh, nên nói phá tăng là quả Vô gián, không phải chủ thể phá, thành tăng phá này, nhưng tăng bị phá là do chúng thành.

Người năng phá này đã thành tựu những gì? Dị thục phá tăng ở chỗ nào? Vào lúc nào?

Tụng rằng:

Chủ thể phá chỉ thành
Tội ngữ lừa dối này
Vô gián Một kiếp đủ
Hễ tội tăng, khổ tăng.

Luận chép: Người hay phá tăng, thành tội phá tăng. Tội phá Tăng này dùng lời lừa dối làm tánh, tức phá tăng đều sinh, nghiệp biểu, vô biểu của lời nói. Nghiệp này sẽ đọa vào đại địa ngục Vô gián, trải qua một trung kiếp, chịu hổ rất nặng, tội nghịch khác không hẳn đọa vào Vô gián. Nhưng tội này không trải qua một đại kiếp, vì ở cõi Dục, không có tuổi thọ này, nên thời giang một trung kiếp cũng không đầy đủ.

Kinh nói: Khi Đề-bà-đạt-đa sống lâu bốn vạn năm, thì sinh đến trong loài người, thì chứng Bồ-đề Độc giác, nhưng không trái với sống lâu một

kiếp, nói trong phần ít của một Kiếp đặt tên một kiếp, nên hiện có một phần, cũng đặt tên hoàn toàn, như nói: Ở đây nói: Ta có chướng, v.v..., nếu gây ra nhiều tội nghịch, một tội đầu tiên đã chiêu cảm đọa ngục Vô gián, tội khác lẽ ra không có quả.

Không có lỗi Vô quả. Người gây ra nhiều tội nghịch chỉ một tội có thể dẫn, tội khác thì giúp cho mãn nghiệp, nên hễ tội kia tăng, thì khổ ải tăng dữ dội. Nghĩa là do nhiều tội nghịch, chiêu cảm thân mềm mại lớn trong địa ngục, nhiều khổ cụ mạnh mẽ, chịu hai, ba, bốn, năm lần khổ nặng gấp bội. Hoặc không có thọ khổ trung yểu trong nhiều thời gian.

Sao có thể nói tội khác lẽ ra không có quả? Ai ở chỗ nào có thể phá ai? Phá vào lúc nào? Trải qua bao nhiêu thời gian để phá?

Tụng rằng:

Bí-sô thấy tịnh hạnh
Người ngu phá chỗ khác
Khi nhẫn đạo sư khác
Gọi phá, không qua đêm.

Luận chép: Kẻ có khả năng phá tăng, phải là đại Bí-sô, không phải người tại gia, Bí-sô-ni, v.v..., vì họ nương dựa không có oai đức, nên chỉ thấy người tu hành không phải kẻ ái hành, do ý ưa xấu ác rất sâu, vững chắc, vì đều có lay động, vội vã đối với phẩm nhiễm, tịnh, mà phải ở hạnh thanh

tịnh mới phá tăng được, vì người phạm giới không có oai đức, tức do đó chứng biết. Sau tạo tội nghịch khác, không thể phá tăng, do tạo tội nghịch khác và thọ quả của tội kia. Vì ở chỗ không nhất định, nên ở đây nêu hạnh thanh tịnh làm đầu, nhằm biểu thị rõ lời nói trang nghiêm tròn đủ, v.v..., vì người xấu xí, nói năng chậm chạp, v.v... không có khả năng phá, phải phá ở chỗ khác, không phải đối với Đại sư, vì các Như lai không thể bức não, khinh suất, lời nói oai phong, nghiêm túc, nên không có khả năng, chỉ phá phàm phu, không thể phá bậc Thánh, người khác không thể dẫn đắc chứng tịnh.

Có nói: Đắc nhẫn cũng không thể phá, vì nhẫn chắc chắn mà Phật đã nói, vì hàm súc hai nghĩa, gọi lời của người ngu, phải là tăng bị phá, sư nhẫn khác với Phật, nhẫn khác với Phật nói.

Có Thánh đạo khác, nên nói phá tăng, ở thời gian như thế, ngay đêm này phải hòa hợp, không được ở qua đêm. Như vậy, gọi là phá pháp luân tăng, làm chướng ngại pháp luân Phật, vì hủy hoại hòa hợp Tăng, nghĩa là khi chuyển biến tà đạo phá hoại Tăng, Thánh đạo bị ngăn dứt tạm thời không chuyển vận.

Nói tà đạo, nghĩa là Đề-bà-đạt-đa nói giả dối năm việc là đạo xuất ly:

1. Không nên thọ dụng sữa, v.v...
2. Không ăn thịt.

3. Không ăn muối.

4. Nên mặc y phục không cắt may.

5. Nên ở chùa bên cạnh thôn xóm.

Nếu khi chúng bằng lòng những điều người kia nói, gọi là phá pháp luân, cũng gọi là phá tăng.

Là người của châu nào? Có bao nhiêu người phá pháp luân tăng, yết-ma tăng? Bao nhiêu người thuộc châu nào?

Tụng rằng:

Châu Thiệm-bộ có chín
Mới phá Pháp luân tăng
Chỉ phá yết-ma tăng
Chung ba châu là tám.

Luận chép: Chỉ người ở châu Thiệm-bộ, ít nhất là chín, đôi khi còn quá số này, phá được pháp luân, không phải ở châu khác, vì không có Phật, nên phải có trụ xứ Phật có thể lập sư khác, phải tám Bí-sô, chia làm hai chúng, dùng làm đối tượng phá, chủ thể phá, vì thứ chín nên chúng rất ít, vẫn phải có chín người.

Nói thảy, là chứng tỏ vượt quá số này không có giới hạn, chỉ phá yết-ma có cả ở ba châu, ít nhất là tám người, nhiều cũng không có giới hạn.

Ở cả ba châu, nghĩa là do có Thánh giáo và vì có chúng đệ tử xuất gia, nên phải là tăng trong một giới được chia ra hai bộ, làm yết-ma riêng, nên cần tám người, vì vượt quá số này không có ngăn

dứt, nên cũng nói thảy.

Vào thời gian nào chấp nhận có phá tăng, phá yết-ma tăng? Từ khi kết giới rồi đến nay cũng có, cho đến pháp chưa diệt. Phá pháp luân tăng trừ sáu thời phần. Thời phần là:

Tụng rằng:

Đầu, sau, vỡ, song, trước
Phật diệt chưa Kết giới
Trường hợp sáu như thế
Không phá tăng pháp luân.

Luận chép: Đầu tiên, nghĩa là Đức Thế tôn thành Phật chưa bao lâu, vì hữu tình có a-thế-da thiện, nên A-thế-da ác cũng chưa khởi. Sau, nghĩa là đấng Thiện Thệ sắp nhập Niết-bàn, Thánh giáo tăng rộng vì khéo an trụ, phải hòa hợp tăng, Đức Phật mới Niết-bàn.

Có sư khác nói: Vì chứng pháp tánh nhất định, vì chúng đều lo buồn, nên không phải đầu tiên, không phải sau, hai sự đổ vỡ về giới, kiến ở trong Thánh giáo nếu là vị chưa khởi, cũng không có phá tăng, phải là pháo kiến sinh, mới dám phá, khi chưa lập song thứ nhất của chỉ quán. Pháp như thế do chỉ quán kia nhanh chóng hợp trở lại, nên sau Phật diệt độ, bấy giờ người khác không tín thọ, vì không có chân Phật làm đối địch. Khi chưa kiết giới, không có một nội giới, hai bộ phận tăng có thể gọi là phá tăng. Ở sáu trường hợp này, không có phá

pháp luân.

Phá tăng như thế, Chư Phật đều có. Không như vậy, phải có đời trước phá nghiệp người khác, khi Phật Ca Diếp Ba ở kiếp Hiền này, đức Thích-ca Mâu-ni từng phá chúng người khác. Vả lại, nên dừng luận một bên, nên nói về duyên nghịch.

Tụng rằng:

Bỏ, hoại ruộng ân đức
Chuyển hình cũng thành nghịch
Mẹ là nhân máu kia
Lầm nơi không hoặc có
Đánh tâm, Phật chảy máu
Sau hại, Vô học không.

Luận chép: Vì sao hại mẹ, v.v... thành Vô gián, không phải tội khác? Vì bỏ ruộng ơn, hủy hoại ruộng đức, nghĩa là hại cha mẹ là vứt bỏ ruộng ơn.

Làm sao có ơn?

Vì gốc sinh ra thân, làm sao vứt bỏ gốc kia. Nghĩa là bỏ ruộng ơn đức kia, là A-la-hán, v.v... khác đủ các đức vượt hơn và vì chủ thể sinh, vì hủy hoại đối tượng nương tựa của đức, nên thành tội nghịch.

Nếu có đứa con khi sơ sinh, bị cha mẹ đem vứt bỏ ngoài đường cho sói, báo ăn thịt, v.v..., hoặc tìm cách muốn giết lúc còn ở trong thai, do sức định nghiệp, đứa con không chết.

Cha mẹ kia có ơn gì mà vứt bỏ thành tội nghịch. Cha mẹ kia do có nỗi sợ sệt không sống được, v.v... đối với việc con, khởi tâm muốn giết, nhưng khi vứt bỏ, v.v... tâm phải xót thương, thường duyên sự luyến ái con ràng buộc nơi tâm. Nếu từ bỏ ơn này, là tiếp xúc tội nghịch phẩm hạ. Vì chỉ rõ tội nghịch có hạ, trung, thượng, nên gọi là từ bỏ ơn, đều thành tội nghịch. Hoặc do pháp khí, ruộng, mẹ, v.v..., nhưng nếu cha mẹ kia không có ơn, chỉ hại mạng mình, thì lẽ ra phải Vô gián sinh trong địa ngục, các người thông minh đều nói rằng: Đức Thế tôn đối với pháp đều thấu đạt cùng tận cội nguồn, nói như vầy: Chỉ nên tin sâu hình của cha mẹ chuyển biến sát, thành tội nghịch chăng? Tội nghịch cũng thành, vì chỗ dựa một. Nếu có Yết-thích-lam nơi người nữ làm rớt, người nữ khác lượm lấy bỏ vào sản môn sinh, con rồi giết, thì đâu thành tội nghịch hại mẹ.

Nhân máu của mẹ kia sinh, vì thức gởi hình tích mới tăng, nên người nữ thứ hai chỉ như mẹ nuôi. Mặc dù các đối tượng tạo tác, đều nên hỏi han chắc chắn, nhưng hại, chỉ thành đồng loại Vô gián, nên chỉ kết của cõi người sinh vượt hơn, duyên hại thành tội nghịch hại mẹ, không phải chỉ gìn giữ nuôi nấng, nghĩa là nếu khởi gia hạnh sát đối với cha, mẹ, giết lầm người khác, thì sẽ không mắc tội Vô gián, đối với không phải cha mẹ, khởi gia hạnh giết, giết lầm cha mẹ cũng không thành nghịch.

Nếu một gia hạnh hại mẹ và người khác, thì cả hai vô biểu sinh, biểu chỉ tội nghịch, vì thế lực của nghiệp Vô gián mạnh mẽ, nên gọi Tôn giả nói: Cũng có hai biểu: biểu là do cực vi chứa nhóm thành, nên nay quán ý Tôn giả kia, biểu có nhiều cực vi, có gồm nhiếp tội nghịch, có gồm nhiếp tội khác, chỉ có ở A-la-hán không có tưởng A-la-hán, cũng không hiểu quyết định, đây không phải A-la-hán, vì không có phân biệt, nên hại, thành tội nghịch, không phải đối với cha mẹ hoàn toàn đồng với tội này, vì dễ nhận biết, mà không nhận biết, nghĩa là dù tâm hành động giết hại, nhưng không có bỏ ơn. Bậc A-la-hán không có nêu riêng tướng. Vì đã khó nhận biết là phải, cũng khó biết là quấy, nên tâm buông tuồng sát, cũng thành Vô gián.

Nếu có người hại cha, cha là bậc A-la-hán, thì sẽ mắc một tội nghịch, vì chỗ dựa một, nhưng rõ ràng một tội nghịch do hai duyên thành, hoặc do hai môn quở trách tội nghịch kia, nên bảo bắt đầu thiếu gìn giữ, ông đã gây ra hai tội nghịch, gọi là hại cha, giết A-la-hán.

Nếu ở chỗ Phật, với tâm ác, làm thân Phật chảy máu, thì tất cả đều có mắc tội Vô gián chăng?

Chủ yếu là phải do tâm sát, mới thành tội nghịch, đánh ngay tim xuất huyết thì không có Vô gián, vì không có tâm chắc chắn hủy hoại ruộng phước. Nếu vị gia hạnh sát thì A-la-hán kia chưa thành Vô học, đến khi sắp chết, mới được quả A-

la-hán. Giết người kia có tội nghịch hay không?

Không vì thân Vô học, không có gia hạnh sát.

Nếu gây ra gia hạnh Vô gián không thể chuyển, thì có lìa nhiễm và được quả Thánh hay chăng?

Tụng rằng:

Tạo nghịch, gia hạnh định
Không lìa nhiễm, được quả.

Luận chép: Gia hạnh Vô gián, nếu tất định thành, thì trung gian chắc chắn sẽ không có lìa nhiễm được quả, trung gian gia hạnh nghiệp đạo khác. Nếu Thánh đạo sinh, nghiệp đạo không khởi, thì sự chuyển vận sẽ được nối tiếp nhau, chắc chắn trái với nghiệp đạo kia. Không phải đã kiến đế, nghĩa là bị tiếp xúc tội của nghiệp đạo nhưng gia hạnh Vô gián của tông ta, nói chung có hai:

1. Gần.
2. Xa.

Gần, không thể chuyển, xa có thể chuyển.

Trong các tội Vô gián của hành vi ác, tội nào nặng nhất? Các hạnh diệu trong nghiệp thiện thế gian được quả nào lớn nhất?

Tụng rằng:

Lời lừa dối phá Tăng
Lớn nhất trong các tội
Cảm tư hữu thứ nhất
Quả lớn thiện thế gian.

Luận chép: Vì phá tăng, nên nói lời lừa dối.

Trong các hành vi ác, tội này rất lớn.

Hỏi: Sao tội này gồm nhiếp lời nói lừa dối?

Đáp: Vì lời nói đã phát ra, dựa vào tưởng khác nhau, nghĩa là người kia đối với pháp nghĩ là pháp, đối với phi pháp nghĩ là phi pháp, đối với Đại sư nghĩ là Đại sư, đối với bản thân mình nghĩ là không phải Nhất thiết trí. Nhưng do A-thế-da ác bền chắc, che lấp ý nghĩ này, tạo ra nói khác. Nếu có khi không do tưởng khác phá tăng thì sẽ không thể sinh ra tội nặng trong một kiếp.

Hỏi: Vì sao tội này nặng nhất trong các hành vi ác?

Đáp: Vì tội này hủy hoại pháp thân Phật, vì chướng ngại thế gian sinh lên cõi trời, đạo giải thoát, nên chiêu cảm tư của quả dị thục đệ nhất hữu, là quả rất lớn trong các thiện ở thế gian nên có thể chiêu cảm dị thục rất vắng lặng.

Vì y cứ ở quả dị thục, nên nói rằng: y cứ ở năm quả để nói, tức là nên nói tư tương ưng với định Kim Cương dụ, có công năng được quả lớn, nghĩa là quả này có thể được các hữu vi, vô vi, bốn quả A-la-hán ngoài quả dị thục. Mặc dù các tư của đạo Vô gián vô lậu đều dứt trừ dị thục, được bốn quả khác, nhưng quả đã được ở đây rất cao quý, vì các Kết đã dứt hẳn làm thành quả này. Vì phân biệt quả này, nên gọi là thiện thế gian. Vì chỉ có tội Vô gián, chắc chắn đọa địa ngục, các đồng loại Vô

gián, cũng quyết định sinh kia, không phải chắc chắn sinh Vô gián, vì không phải nghiệp Vô gián.

Đồng loại Vô gián, tướng của chúng thế nào? Tụng rằng:

Nhiễm mẹ, Ni ,Vô học
Giết Bồ-tát trụ, định
Và bậc Thánh Hữu học
Đoạt duyên hòa hợp tăng
Phá hoại các tháp tượng
Là đồng loại Vô gián.

Luận chép: Nói đồng loại, nghĩa là giống nhau. Nếu có người làm việc phi phạm hạnh đối với mẹ, ni A-la-hán, làm việc rất ô nhục, đây gọi là tướng mạo của nghiệp đồng loại hại mẹ. Nếu có kẻ giết hại Bồ-tát trụ định, gọi là tướng mạo của nghiệp đồng loại hại cha. Nếu có người giết hại bậc Thánh Hữu học, gọi là tướng nghiệp đồng loại thứ ba. Nếu có duyên xâm đoạt hòa hợp tâng, gọi là tướng nghiệp đồng loại phá tăng. Nếu có kẻ phá hoại tháp Phật, gọi là tướng nghiệp đồng loại thứ năm.

Có nghiệp dị thục có khả năng làm chướng ngại trong ba thời gian, nói là ba thời.

Tụng rằng:

Bất hoàn, sắp được Nhẫn
Vô học, nghiệp làm chướng.

Luận chép: Nếu khi từ vị Đảnh, sắp được Nhẫn,

chiêu cảm nghiệp đường ác, đều rất chướng ngại, vì nhẫn siêu việt địa dị thục kia, như người sắp lìa khỏi nước mà họ đã cư ngụ trước đây, tất cả chủ nợ đều rất chướng ngại. Nếu có người khi sắp được quả Bất hoàn, nghiệp trói buộc cõi Dục đều rất chướng ngại. Hoặc có người khi sắp được quả Vô học, nghiệp sắc, Vô sắc đều rất chướng ngại, hai vị sau này, dụ nói như trước. Nhưng trong đây, trừ thuận với hiện thọ và thuận với nghiệp bất định, thọ dị thục bất định và không phải thành thục ở chỗ khác trong định dị thục.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 24

Phẩm 5: NÓI VỀ NGHIỆP (PHẦN 7)

Như trên đã nói: Bồ-tát trụ định là từ vị nào mà được gọi là trụ định? Vị kia lại ở đâu gọi là định?

Tụng rằng:

Từ tu nghiệp diệu tướng
Bồ-tát được gọi định
Sinh nhà quý, đường lành
Đủ nam, niệm vững chắc.

Luận chép: Từ tu có thể chiêu cảm nghiệp quả dị thục ba mươi hai tướng đại sĩ phu, mãu nhiệm Bồ-tát mới được đặt tên là trụ định, do từ thời gian này cho đến thành Phật, thường sinh cõi thiện và nhà cao quý, v.v...

Sinh cõi thiện, v.v..., nghĩa là sinh vào hàng người, trời, vì trong cõi này phần nhiều thực hành điều thiện, vì tốt đẹp đáng khen, nên đặt tên cõi thiện. Ở trong cõi thiện thường sinh vào nhà cao quý, là Bà-la- môn, hoặc Sát-đế-lợi, nhà trưởng giả giàu có, đại Bà-la-môn. Ở nơi nhà sang trọng, căn có đủ thiếu, nhưng Bồ-tát thường đủ căn vượt

hơn, thường làm thân nam, còn không làm nữ, huống chi có thọ thân Phiến- để, v.v...? Thế gian thế gian thường nghĩ nhớ đến việc làm thiện ở thọ mạng đời trước, thường không bị khuất phục, lùi lại, tức là thường làm lợi lạc cho tất cả hữu tình, nên trong tất cả thời gian, tất cả phương tiện tâm không mỏi chán, gọi là không bị lui sụt, khuất phục. Do đó nên gọi là vững chắc.

Lẽ nào không phải quả vị chưa tu nghiệp diệu tướng, với tâm Bồ- đề không thoái chuyển, nên đặt tên trụ chắc chắn chăng? Vì sao Bồ-tát phải ở vị tu nghiệp diệu tướng, mới được thọ nhận tên Trụ quết định? Bấy giờ, vì trời người mới biết chung, thời gian trước, chỉ chư thiên được biết vào thời gian ấy, biết chắc chắn cõi, v.v... trước chỉ có Đẳng giác chắc chắn, không phải giác khác.

Tướng nào nên biết tu nghiệp diệu tướng? Tụng rằng:

Nam Thiệm-bộ đối Phật
Phật suy xét chỗ thành
Trăm kiếp khác mới tu
Đều trăm phước nghiêm, đẹp.

Luận chép: Bồ-tát phải ở trong châu Thiệm-bộ, mới có thể tạo, tu đẫn nghiệp diệu tướng. Vì tuệ giác của châu này rất sáng suốt, nhạy bén, nên chỉ là người nam, không phải thân nữ, v.v... Bấy giờ vì đã siêu việt vị nữ, nên ở đây không nên nói, vì nghĩa thường thọ thân nam ở trong bài tụng

trước nghĩa đã rõ ràng, nên khi tạo nghiệp này chỉ hiện đối trước Phật, nghĩa là đích thân thấy sắc thân không chung của Phật, với các thứ đặc biệt diệu kỳ của tướng tốt trang nghiêm, có ham muốn dẫn khởi, tư duy cảm nhận loại sắc thân này, không đối trước Như lai không sao phát khởi nên nghiệp của diệu tướng này chỉ duyên tư duy Phật, vì Phật là cảnh thuận đức đáng ưa thích, nên chiêu cảm nghiệp diệu tướng, chỉ do tư duy thành, không phải do tu thành, vì cõi bất định nên chiêu cảm dị thục, vì bị dị thục này trói buộc, nên không phải do văn thành, vì người kia yếu kém nên cũng chẳng phải sinh đắc, vì gia hạnh khởi nên gọi là pháp kia chỉ ở ba vô số kiếp, tu hành Ba-la-mật đa như thí, v.v... trong thân viên mãn, mới có thể được, chỉ là gia hạnh, không phải sinh đắc thiện, chỉ trăm kiếp khác tạo tu không phải nhiều, mỗi diệu tướng có trăm phước trang nghiêm. Trăm tư duy trong dây, gọi là trăm phước, nghĩa là khi sắp tạo mỗi nghiệp diệu tướng, trước khởi năm mươi tư duy định, đối trị thân, khí, theo thứ lớp năm mươi tư duy kia mới khởi dẫn nghiệp một tướng. Về sau, lại khởi năm mươi tư duy thiện, trang nghiêm dẫn nghiệp, khiến được viên mãn.

Năm mươi tư: Dựa vào mười nghiệp đạo mỗi nghiệp đạo đều khởi năm tư. Vả lại, dựa vào nghiệp đạo lìa sát đầu tiên có năm tư:

1. Tư duy lìa sát hại.

2. Tư duy khuyên bảo, dẫn dắt.
3. Tư duy khen ngợi.
4. Tư duy tủy hỷ.
5. Tư duy hồi hướng. Nghĩa là hồi những gì mình tu, hướng đến giải thoát, cho đến tà kiến đều có năm cũng thế.

Có sư khác nói: Căn cứ vào mười nghiệp đạo đều khởi năm phẩm hạ, v.v... tư duy thiện, trước, sau đều như vậy, như huân tập tĩnh lự.

Có sư khác nói: Dựa vào mười nghiệp đạo mỗi nghiệp đạo khởi năm tư duy:

1. Gia hạnh tịnh.
2. Căn bản tịnh.
3. Sau khởi tịnh.
4. Không phải tầm hại.
5. Niệm nhiếp thọ.

Lại Có sư nói: Mỗi nghiệp tướng, đều làm duyên Phật, chưa hề tập tư duy, đủ mười trăm hiện tiền dùng để nghiêm sức.

Mỗi trăm phước, lượng chúng thế nào?

Có nói: Do dựa vào ba vô số kiếp, tăng trưởng công đức đã nhóm hợp thành thân, phát khởi vô đối, vô số như thế, với lượng phước đức cao quý chỉ Phật biết.

Có nói: Nếu do sức tăng thượng của nghiệp chiêu cảm ngôi vị Luân vương, trị vì bốn châu lớn, tự tại chuyển vận, là lượng một phước.

Có nói: Nếu do sức tăng thượng của nghiệp được làm Đế-thích, trị vì hai tầng trời cõi Dục, Tự tại chuyển vận, là lượng một phước.

Có nói: Chỉ trừ Bồ-tát gần Phật, tất cả hữu tình khác đã tu nghiệp quả giàu vui, là lượng một phước.

Có sư khác nói: Lượng này rất ít, nên nói khi thế giới sắp thành, tất cả hữu tình chiêu cảm sức tăng thượng của nghiệp một đại thiên quốc độ, là lượng một phước.

Nay, Đức Bạc-già-phạm, xưa khi làm Bồ-tát, trong ba vô số kiếp, mỗi kiếp đều cúng dường bao nhiêu Đức Phật?

Tụng rằng:

Ở ba vô số kiếp
Đều cúng dường bảy vạn
Lại, thứ lớp cúng dường
Năm, sáu, bảy, ngàn Phật.

Luận chép: Trong vô số kiếp đầu tiên, cúng dường bảy vạn năm ngàn vị Phật. Kế là, trong vô số kiếp cúng dường bảy vạn sáu ngàn vị Phật, sau trong vô số kiếp cúng dường bảy vạn bảy ngàn vị Phật.

Ba vô số kiếp, mỗi khi viên mãn và phát tâm đầu tiên đều gặp các vị Phật nào?

Tụng rằng:

Ba vô số kiếp mãn

Nghịch lại gặp Thắng Quán
Phật Nhiên Đăng, Bảo
Kế Thích-ca Mâu-ni đầu.

Luận chép: Nói thứ lớp nghịch: Từ sau tới trước, gọi là vô số kiếp thứ ba đủ đã thờ phụng Phật, hiệu là Thắng Quán. Kiếp thứ hai mãn, thờ phụng Phật danh là Nhiên Đăng. Kiếp thứ nhất mãn thờ phụng Phật tên là Bảo Kế. Vô số kiếp thứ nhất, đầu tiên, gặp Thích-ca Mâu-ni, nghĩa là Đức Thế tôn của ta mới phát tâm, gặp một Bạc-già-phạm, hiệu Thích-ca Mâu-ni. Khi Đức Phật kia ra thế gian, đang ở kiếp cuối, sau diệt, chánh pháp chỉ trụ một ngàn năm.

Bấy giờ, Đức Thế tôn ta là con của người thợ gốm, ở chỗ Đức Phật kia, khởi tâm tịnh ân cần, dùng dầu hương để thoa, dùng nước hương để tắm, thiết lễ cúng dường Phật rồi, phát thệ nguyện rộng lớn: Nguyện ta sẽ thành vị Phật như Thế tôn hiện nay.

Vì thế, nay Như lai mỗi pháp đều đồng với Đức Phật kia.

Bồ-tát Thích-ca ta đã ở trong vị nào, Ba-la-mật nào tu tập viên mãn?

Tụng rằng:

Chỉ do bi thí khắp
Bị xẻ thân, không giận
Khen ngợi Phật Để-sa

Kế Bồ-đề vô thượng.
Sáu Ba-la-mật đa
Ở bốn vị như thế
Một, hai, lại một, hai
Như thế tu viên mãn.

Luận chép: Bồ-tát phát nguyện, lúc tu thí đầu tiên, chưa thể bố thí khắp tất cả hàm thức, tất cả vật, chỉ vận dụng tâm bi.

Bồ-tát kia, ở thời gian sau, nhờ sức tu tập quán, nên chuyển vận tâm bi thêm nhiều, có thể bố thí khắp tất cả hữu tình, chẳng phải tất cả vật. Đôi khi Bồ-tát đối khắp với tất cả, bố bố thí tất cả, chỉ do tâm bi, không phải tự mong cầu sự sai khác của sinh, vượt hơn, như thế là tu tập viên mãn bố thí Ba-la-mật đa. Hoặc có lúc Bồ-tát bị cắt xẻ chi thân, dù chưa lìa tham dục, nhưng tâm vẫn không hề có chút giận dữ, như thế là tu tập viên mãn Giới, Nhẫn Ba-la-mật đa.

Hoặc có khi Bồ-tát tinh tấn mạnh mẽ, dùng một Già-tha, suốt trong bảy ngày, khen Phật Để-sa, được vượt qua chín kiếp, ngang đây là tu tập viên mãn Tinh tấn Ba-la-mật đa. Hoặc có khi Bồ-tát ở tòa Kim cương sắp lên Chánh giác Bồ-đề Vô thượng, kế là vô thượng giác trước trụ định Kim cương dụ, ngang đây là tu tập viên mãn định, tuệ Ba-la- mật đa. Về lý, lẽ ra vị này Vô gián mới viên mãn, vì khi được tận trí vị này mới mãn, vì riêng có thể đạt đến bờ bên kia viên đức, nên sáu pháp

này gọi là Ba-la-mật đa.

Khế kinh nói: Có ba việc phước:

1. Việc phước của loại thí.
2. Việc phước của loại giới.
3. Việc phước của loại tu.

Ở đây, vì sao đặt tên việc phước? Tụng rằng:

1. *Ba loại: thí, giới, tu*
2. *Đều tùy sự thích ứng*

Được gọi sự nghiệp phước Sai khác như nghiệp đạo.

Luận chép: Ba loại đều là phước, hoặc nghiệp, hoặc sự, tùy theo chỗ thích ứng với sự nghiệp đó, như nói nghiệp đạo nghĩa là như phân biệt trong mười nghiệp đạo, có khi nghiệp cũng là đạo, có khi đạo không phải nghiệp.

Trong đây, có khi phước vừa là nghiệp, vừa là sự, có khi phước, nghiệp không phải sự, có khi phước, sự, không phải nghiệp. Có khi chỉ là phước, không phải nghiệp, không phải sự. Vả lại, hai nghiệp thân, ngữ trong loại thí, đủ nghĩa của ba thứ: phước, nghiệp, sự, vì gọi là thiện, nên là phước, vì tạo tác nên cũng gọi là nghiệp, là công năng cùng khởi tư nghiệp, thân, ngữ vì chuyển vận ở môn chỗ dựa, nên cũng gọi là sự. Tư duy đẳng khởi, chỉ gọi là phước nghiệp tư đều có pháp chỉ thọ tên phước. Loại giới vì chỉ có tánh của nghiệp thân, ngữ, nên đều thọ đủ tên: phước, nghiệp, sự.

Từ (bi) trong loại tu, chỉ gọi là phước, sự, là sự của nghiệp. Từ tương ưng với tư, dùng từ làm môn mà tạo tác, nên từ đều có tư. Giới chỉ gọi là phước, nghiệp, ngoài ra đều có pháp chỉ thọ tên phước. Bi, v.v... y theo Từ này, nên tư duy, lựa chọn.

Có nói: nghiệp phước hiểu thị rõ nghĩa tạo ra phước, gọi là gia hạnh của phước, sự biểu thị rõ đối tượng nương tựa, nghĩa là thí, giới, tu là sự của nghiệp phước, vì thành ba việc kia, nên khởi gia hạnh phước. Có nói: Chỉ tư là nghiệp phước chân thật, Sự của nghiệp phước,

nghĩa là thí, giới, tu, dùng ba làm môn, vì chuyển vận nghiệp phước.

Pháp nào gọi là thí? Thí chiêu cảm quả nào? Tụng rằng:

Do đây xả tên thí
Vì cung cấp, vì ích?
Thân, ngữ, và năng phát
Chiêu cảm quả giàu to.

Luận chép: Dù là vật, đối tượng xả và chủ thể xả, đủ đều có thể gọi là thí, ở trong đây đã đặt tên thí, chỉ dựa vào xả đủ, nghĩa là do đó, xả đủ sự được thành, nên xả đối tượng tư duy là thể của thí chân, như cảnh, đối tượng độ không được lượng danh, đối tượng lập lượng danh dựa vào chủ thể độ đủ, hoặc vì chứa để danh dự vượt hơn, truyền tập, tùy theo thân yêu người khác, gần gũi nương

tựa.

Do xả như thế, v.v..., sự cũng thành, nhưng không phải ý chánh trong đây nói. Vì phân biệt xả kia, nên nói lời cung cấp, hay làm lợi ích. Đối với Niết-bàn của mình, chỉ vì cúng dường, đối với người khác cũng vì làm lợi ích các căn đại chủng kia. Khi có thực hành bố thí, chỉ vì làm lợi ích cho người.

Thế nào là gọi đủ?

Nghĩa là nghiệp thân, ngữ và năng phát này. Thế nào là năng phát?

Nghĩa là vô tham đều có công năng khởi nhóm ấy, tức nghiệp thân, ngữ và tâm, chủ thể khởi và vô tham ấy đều hiện hành, gọi chung là như có thể của thí.

Tụng rằng:

Nếu người dùng tâm tịnh
Nghỉ rồi mà hành thí
Uẩn thiện sát-na này
Đều gọi chung là thí.

Nên biết sự nghiệp phước của loại thí như thế, hồi hướng giải thoát, cũng được quả ly hệ, mà y cứ vào sự chắc chắn gần vì chỉ gọi là công năng chiêu cảm quả giàu có, của cải lớn.

Dựa vào đâu để đặt tên giàu có của quả này? Vì của tốt đẹp, rộng lớn không thể cướp đoạt. Vì được lợi ích gì mà thực hành bố thí?

Tụng rằng:

Vì ích cả mình, người
Không vì hai hành thí.

Luận chép: khi thí chủ bố thí, quán sát hai lợi ích:

1. Vì ích mình chiêu cảm quả căn thiện.
2. Vì ích lợi đại chủng của các căn người khác.

Thí chủ có hai:

1. Có phiền não.
2. Không có phiền não.

Có phiền não lại có hai thứ:

1. Chưa lìa tham dục.
2. Đã lìa tham dục.

Trong hai thứ này, đều có hai thứ:

1. Các bậc Thánh.
2. Các phàm phu.

Ở đây, bậc Thánh chưa lìa tham dục và phàm phu chưa lìa tham dục, dâng cúng Chế-đa (Tháp) chỉ vì ích mình, nghĩa là tự tăng trưởng hai thứ căn thiện:

Công năng chiêu cảm sự giàu có làm quả.

Vì được tư lương của nghĩa trên, các hữu đã lìa tham dục, bậc Thánh dâng cúng chế-đa, trừ thuận với hiện thọ, không chiêu cảm sự giàu có, vì người kia đã có khả năng rốt ráo siêu việt địa dị thục kia,

chấp nhận vì được tư lương của nghĩa trên. Cho nên, cũng gọi chỉ vì làm lợi ích cho mình, không phải người này làm lợi ích đại chủng căn của người khác, nên không làm lợi ích cho người khác.

Không có phiền não: nghĩa là bố bố thí hữu tình khác chỉ vì làm lợi ích người khác, nghĩa là hay làm ích đại chủng các căn người của khác, không phải tự tăng trưởng. Hai thứ căn thiện trừ thuận với hiện thọ. Có phiền não, nghĩa là bố thí hữu tình khác, là cả hai đều có lợi ích. Không có phiền não, nghĩa là dâng cúng chế-đa, trừ thuận với hiện thọ, không vì hai lợi ích.

Trước đã nói chung về bố thí, chiêu cảm giàu có. Nay, kế là sẽ nói về nhân riêng của quả bố thí.

Tụng rằng:

Do chủ của ruộng khác
Nên quả thí sai khác.

Luận chép: Thí có sai khác do ba thứ nhân, nghĩa là vì của, ruộng, chưa có khác nhau, vì bố thí sai khác, nên quả có khác nhau.

Nói của, ruộng chủ có khác nhau, nghĩa là của, ruộng, chủ loại như thế, hơn, kém khác với của, ruộng chủ khác. Vả lại, do thí chủ có khác nhau. Tụng rằng:

Chủ khác do tín thảy
Hành thí kính trọng thảy
Được tôn trọng, ái rộng

Hợp thời, quả khó đoạt.

Luận chép: Hoặc có thí chủ đối với nhân quả được tín chắc chắn. Hoặc có thí chủ đối với nhân quả, tâm hoài nghi do dự. Hoặc có thí chủ theo dục như thế. Hoặc có thí chủ đủ Thi-la tịnh, hoặc ít, thiếu, trái, hoặc hoàn toàn không có giới. Hoặc có thí chủ học rộng đầy đủ về giáo pháp Phật. Hoặc có thí chủ ít nghe, hoặc không có nghe, v.v... mà thực hành huệ thí.

Vì thí chủ đủ tín căn, giới, văn, v.v..., công đức khác nhau, nên gọi là chủ khác. Vì chủ khác, nên sự bố thí thành ra khác nhau, vì sự bố thí khác nhau nên được quả có khác.

Có các thí chủ có đủ đức như thế, có khả năng đúng như pháp thực hành bố thí như kính trọng, v.v... Như thứ lớp, ấy là được bốn quả như tôn trọng, v.v..., nghĩa là nếu thí chủ thực hành bố thí một cách kính trọng, thì sẽ chiêu cảm thường được người khác kính trọng. Nếu tự tay bố thí, ấy là có thể chiêu cảm được thọ dụng yêu thích tài sản rộng lớn. Nếu bố thí hợp thời, thì sẽ chiêu cảm của cải hợp thời, mọi nhu cầu cần thiết đúng lúc, không phải thời gian khác. Nếu không gây hao tổn cho người khác, thì sự bố thí sẽ chiêu cảm nhiều của tiền, không bị vua, hỏa hoạn, v.v... xâm hoại.

Do của cải bố thí có khác nhau, tụng rằng:

Của khác, do sắc thảy

Được sắc đẹp, danh tốt
Các ái, thân mềm mại
Có tùy thời ưa chạm.

Luận chép: Do của vật bố thí hoặc thiếu, hoặc đủ sắc, hương, vị, xúc, như thứ lớp ấy là được. Hoặc thiếu, hoặc đủ, quá sắc tốt đẹp, v.v... Nghĩa là vì của, sắc bố thí đầy đủ, nên chiêu cảm sắc, hương đẹp đầy đủ. Ấy là chiêu cảm danh tốt, như hương thơm ngào ngạt tỏa khắp các phương.

Vì vị đầy đủ nên chiêu cảm các thứ yêu thích, như vị ngon, được mọi người ưa thích.

Vì tiếp xúc đầy đủ, nên chiêu cảm thân mềm mại, và có tùy thời sinh xúc lạc thọ. Nếu của bố thí có thiếu sót, thì quả sẽ giảm ít theo.

Như thế, cũng do đủ sắc, hương, v.v..., nên gọi của cải khác, vì của cải khác, nên thể bố thí và quả đều có khác nhau. Do ruộng bố thí có khác nhau. Tụng rằng:

Ruộng khác do cõi khổ
Ơn đức có sai khác.

Luận chép: Do ruộng, bố thí hướng đến khổ các đường, ơn đức đều có khác nhau, nên gọi là ruộng khác. Vì ruộng khác, nên quả thí có đặc biệt. Do cõi khác nhau, như Đức Thế tôn nói: Nếu bố thí bàng sinh thì sẽ thọ hưởng quả gấp một trăm lần, bố thí người phạm giới sẽ chiêu cảm thọ quả gấp ngàn lần. Do các khổ riêng, như bảy hữu dựa

vào phước, nghiệp, sự. Ở trước nói: Nên bố thí khách, hầu hạ, chăm sóc người bệnh, vườn rừng, thức ăn hằng ngày và y phục mặc lúc gió rét, v.v... thức ăn, thuốc uống tùy từng thời tiết. Lại nói: Nếu có đầy đủ người nam, nữ tín tịnh, thì sẽ thành nói ở đây.

Bảy thứ hữu dựa vào phước, nghiệp, sự, nghĩa là phước đức đã được không thể nhặt lấy, đo lường. Nay, ở trong đây, vì duyên khác nhau nên khổ có khác, do trừ thọ, vì khổ khác nhau, nên quả có khác nhau. Do ơn riêng: như cha, mẹ, thầy, và có ơn khác, như gấu, nai, v.v...

Kinh ả Sinh nói: Các loại có ơn, đối với chỗ có ơn, khởi các nghiệp ác, quả hiện có thể biết. Do đó so sánh biết, thực hành việc thiện để trả ơn, hiệu quả ấy chắc chắn phải do đức riêng, như Khế kinh nói: Người bố thí giữ giới được quả gấp trăm, ngàn lần, cho đến bố thí Phật, sẽ được hưởng quả thật vô lượng. Mặc dù đều vô lượng, nhưng cũng có nhiều, ít, như số giọt nước của biển cả, sông Căng-già, như đối với tài thí, thì pháp thí là tôn quý.

Căn cứ tài thí, những gì là vượt hơn? Tụng rằng:

Thoát đối thoát, Bồ-tát
Thí thứ tám hơn hết.

Luận chép: Nếu người đã giải thoát, ruộng bố thí đã giải thoát, thì đối với tài thí, ruộng đã giải

thoát này là hơn hết. Nếu các Bồ-tát đã dùng ý ưa thích vượt hơn, bình đẳng muốn lợi lạc cho tất cả hữu tình, vì đại Bồ-đề mà thực hành huệ thí. Dù không phải thí giải thoát, ruộng giải thoát, nhưng trong phước thí này là vượt hơn. Ngoại trừ huệ thí này còn có phước thí thứ tám trong tám thứ thí, cũng rất vượt hơn. Tám thí đó là:

1. Thí khi có dịp.
2. Thí vì sợ hãi.
3. Thí để báo ơn.
4. Thí mong cầu quả báo.
5. Thí do thói quen từ trước.
6. Thí cầu sinh lên cõi trời.
7. Thí vì danh.
8. Thí vì trang nghiêm.

Tâm vì giúp đỡ, tâm vì giúp đỡ Du-già.

Vì được nghĩa trên mà thực hành huệ thí, như Đức Thế tôn nói: Thí là quả Thánh vô lượng.

Vả lại, thí không phải quả Thánh cũng vô lượng chăng? Tụng rằng:

Cha, mẹ, bệnh, pháp sư
Bồ-tát thân sau cùng
Nếu người không chứng thánh
Quả thí cũng vô lượng.

Luận chép: Năm thứ như thế nếu phàm phu này là người bố thí, cũng có thể chiêu cảm quả vô lượng. Trụ hữu sau cuối, gọi là thân sau cuối. Bố

thí pháp sư trong bốn ruộng là thuộc về ruộng ơn, tất cả có thể chiêu cảm nghiệp quả vô lượng.

Loại phẩm thượng, hạ đều bình đẳng chăng? Không như vậy thì thế nào?

Vì sáu nhân, nên khiến cho tất cả nghiệp đều thành phẩm nhẹ, nặng.

Sáu nhân ấy là: Tụng rằng:

Khởi sau, ruộng, căn bản
Gia hạnh, tư, a-thế-da
Vì do trên, dưới này
Nghiệp thành phẩm thượng, hạ.

Luận chép: Khởi sau, nghĩa là tác nghiệp này rồi, hoặc tức khắc, hoặc thường thường, theo trước mà làm. Ruộng, nghĩa là đối với ruộng kia, làm thiện, làm ác. Căn bản là nghiệp đạo căn bản. Gia hạnh, là dẫn phát thân, ngữ kia. Tư, nghĩa là do đạo nghiệp kia rốt ráo. Ý ưa thích, nghĩa là tất cả ý thú, ta cần phải làm như thế, như thế. Nếu có sáu nhân đều là phẩm thượng, nghiệp này rất nặng, trái với nghiệp nặng này là nghiệp rất nhẹ. Trừ trung gian: không phải rất nhẹ, nặng. Như thế kinh nói: xem xét, tư duy, tác nghiệp, gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng.

Do đâu gọi nghiệp là tăng trưởng? Do năm thứ nhân.

Năm nhân là: Tụng rằng:

Do xét kỹ viên mãn

Không đối trị ác tác
Vì có bạn, dị thục
Nghiệp này gọi tăng trưởng.

Luận chép: Vì xem xét tư duy, nghĩa là xem xét, tư duy mà tạo tác, không phải theo tư duy tạo tác, cũng không phải hoàn toàn không tư duy. Vì viên mãn, nghĩa là ngang với nghiệp lượng này, lẽ ra phải đọa đường ác, nghiệp ấy viên mãn, gọi là tăng trưởng, nghiệp khác chỉ tạo tác. Vì không có đối trị ác tác, gọi là không có ăn năn, không có nghiệp đối trị.

Vì có bạn, nghĩa là tạo nghiệp bất thiện, bất thiện làm bạn giúp đỡ.

Vì dị thục, nghĩa là thời phần nếu không nhất định, thì chắc chắn sẽ trái với dị thục thiện trên. Khác với dị thục này nên biết chỉ gọi là tạo tác.

Như trên đã nói, chưa lìa dục, v.v..., dâng cúng chế-đa, chỉ vì tự lợi ích. Đã không có người thọ dụng thì phước thí sẽ thành ra sao?

Tụng rằng:

Phước loại: xả, Chế-đa
Như từ ... không có thọ.

Luận chép: Không phải ta chỉ thừa nhận đã bỏ của vật, thì người thọ nhận thọ dùng, phước thí mới thành.

Thừa nhận là sao?

Nghĩa là các phước thí, lược có hai loại:

1. Xả.

2. Thọ.

Xả phước loại, nghĩa là do tâm thiện, chỉ xả tiền của, phước thí bèn khởi.

Người thọ loại phước, nghĩa là ruộng bố thí, cho thọ dụng vật thí, phước thí mới khởi. Đối với chế-đa đã dâng cúng dụng cụ cung cấp, dù không có loại thọ, có phước của loại xả, nhưng phước của loại xả, đầu tiên xả tiền bạc, của cải, phước này liền thành. Vì đối trị tham, nên vô tham đều có tư duy cùng khởi, nên xả của tiền rồi, thuận theo ruộng đã thí, thọ dụng, hoặc không thọ dụng vật, phước thí vẫn không mất.

Nếu không như vậy thì có bố thí Tăng-già, hoặc người khác, v.v..., các dụng cụ giúp ích cho đời sống, hoặc trong khi người thọ thí kia chưa sử dụng, vật bèn hư hoại, mất mát, như thế vật đụng của thí chủ chẳng lẽ vô ích hay sao? Vì phước thí sẽ bất sinh, không có quả đương lai chăng?

Người kia chưa dùng thì phước do đâu sinh? Phước dụng không có mà có phước thọ.

Chế-đa không có phước thọ, do đâu sinh? Lại nữa, do đâu chứng biết?

Phước sinh phải do thọ lãnh, không thọ lãnh thì đối với người kia, vì không có gồm nhiếp lợi ích, nên phước sinh này không phải định chứng. Vì sao? Vì như phước tu từ, v.v... cũng sinh, gọi là

tu từ định. Đối với các hữu tình bình đẳng phát khởi ý ưa thích cho vui. Dù không có người thọ, cũng không gồm nhiếp lợi ích, nhưng vì sức của thắng giải có nhiều phước sinh, nên tu bi, v.v... chắc chắn sẽ được phước cũng vậy, thí loại phước chế-đa lẽ ra cũng như thế. Đeo đuổi ở ruộng có đức, sinh thắng giải, khởi tôn kính cùng cực, dâng cúng chế-đa. Dù không có người thọ, cũng không có gồm nhiếp lợi ích, do sức tâm mình có nhiều phước sinh, nhưng không vô ích, khởi nghiệp thí kính, phải do khởi nghiệp mới khởi tư duy thù thắng, vì tư duy thù thắng mới có thể sinh phước thù thắng.

Có người lập vấn nạn: Ở ruộng thiện, đã gieo trồng giống nghiệp bố thí. Đã là quả ái sinh, lại trồng ở ruộng xấu thì quá là phi ái phải chăng?

Vấn nạn này thật phi lý. Vì sao? Tụng rằng:

Ruộng xấu có quả ái.
Quả gieo không trái ngược.

Luận chép: Hiện thấy quả được trồng trong ruộng không có trái ngược, từ hạt giống vị độ ca, quả đắng không bao giờ sinh, trong giống nhẫn-bà không sinh quả ngọt, chẳng phải do quả, hạt giống của sức ruộng có trái ngược. Tuy nhiên, do lỗi ở ruộng, đã gieo trồng hạt giống, hoặc sinh quả ít, hoặc quả hoàn toàn không có.

Như thế, dù trồng thí nơi ruộng xấu, nhưng do

thí chủ với tâm đem lại lợi ích yên vui cho người, nêu chỉ quả ái sinh, không chiêu cảm phi ái.

Đã nói về loại thí, nay sẽ nói về loại giới. Tụng rằng:

Lìa phạm giới và già
Gọi giới đều có hai
Chẳng phạm giới nhân hoại
Dựa trị, diệt tịnh thảy.

Luận chép: Nói phạm giới, nghĩa là các sắc bất thiện, tức từ sát sinh, cho đến lời nói uế tạp. Tội tánh trong đây đặt tên là phạm giới.

Giá, nghĩa là điều mà Phật ngăn dứt, tức ăn phi thời, v.v..., dù không phải tội tánh, nhưng Đức Phật vì giữ gìn chánh pháp, nên có ý ngăn dứt riêng hữu tình. Người thọ giới, phạm cũng gọi là phạm giới. Vì phân biệt tội tánh, nên chỉ đặt tên là già. Lìa tánh và già, đều gọi là giới. Tánh, giới này đều có hai, gọi là biểu, vô biểu, vì lấy nghiệp thân, ngữ làm tự tánh, nên giới có đủ bốn đức được gọi là thanh tịnh, hễ có đức nào giảm, thì không gọi thanh tịnh.

Nói bốn đức là:

Không bị phạm giới làm hoại. Nói phạm giới, nghĩa là xem xét, tư duy việc phạm.

Không bị nhân phạm giới kia làm hoại. Nguyên nhân phạm giới kia, gọi là phiền não, tùy phiền não như tham, v.v...

Dựa vào trị, nghĩa là dựa vào niệm trụ, v.v... Niệm này có thể đối trị phạm giới và nguyên nhân phạm giới.

Căn cứ ở diệt, nghĩa là y cứ ở Niết-bàn, hồi hướng Niết-bàn, vì không phải có của. Vì nói rõ lại có nói khác.

Có nói: Giới tịnh do năm thứ nhân:

1. Căn bản tịnh.
2. Quyến thuộc tịnh.
3. Không phải tầm hại.
4. Niệm nhiếp thọ.
5. Hồi hướng vắng lặng.

Đã nói về loại giới, nay sẽ nói về loại tu. Tụng rằng:

Đẳng dẫn thiện, gọi tu
Vì hay huân tập tâm.

Luận chép: Đẳng dẫn thiện, nghĩa là tự tánh đẳng trì ở trong định và thiện kia đều có, tức đây gọi là tu, vì rất huân tập tâm, nên tu nghĩa là hun đúc như ướp hoa vào vải sợi, nghĩa là các định thiện, nối tiếp ở tâm rất huân tập, khiến thành loại đức, không phải thiện bất định, nên gọi riêng là tu.

Ở trước đã nói về phước của bố thí, có thể chiêu cảm sự giàu có, hai loại là: giới, tu đã chiêu cảm thì thế nào?

Tụng rằng:

Giới, tu hơn, như thế

Cảm sinh trời, giải thoát.

Luận chép: Giới chiêu cảm sinh lên cõi trời, tu chiêu cảm giải thoát. Nói vượt hơn, vì biểu thị rõ, y cứ vượt hơn mà nói, nghĩa là bố thí, cũng có thể chiêu cảm quả sinh lên cõi trời là y cứ vượt hơn để nói giới. Giữ giới cũng có thể chiêu cảm quả ly hệ là y cứ vượt hơn để nói tu.

Như thế, giữ giới cũng chiêu cảm giàu có, y cứ vượt hơn để nói thí.

Căn cứ so sánh nên biết.

Kinh nói: Bốn người được sinh lên cõi trời Phạm phụ:

Vì cúng dường Như lai Đà-đô, xây tháp ở chỗ chưa từng có.

Vì cúng dường tăng già bốn phương, kiến tạo chùa, bố thí vườn, cung cấp bốn việc.

Đệ tử Phật bị phá rồi, có thể hòa giải.

Tu hạnh từ, v.v... khắp các hữu tình.

Phước Phạm như thế, lượng của phước Phạm ra sao? Tụng rằng:

Cảm kiếp sinh cõi trời
Là một lượng phước Phạm.

Luận chép: Có sư khác nói: Tùy theo phước, có thể chiêu cảm một kiếp sinh lên cõi trời, thọ hưởng các vui sướng như thế, gọi là lượng một phước Phạm vì trời kia khi chiêu cảm thọ vui sướng, đồng với trời Phạm Phụ sống lâu một kiếp.

Do ở bộ khác có Già-tha nói:

Có người tin chánh kiến
Tu mười hạnh thù thắng
Ấy là sinh phước Phạm
Cảm kiếp vui cõi trời.

Người đã lìa dục, tu bốn vô lượng, sinh lên trời cõi trên, thọ kiếp vui sống lâu. Nếu chưa lìa dục, xây tháp, dựng chùa, hòa hợp tăng, hay siêng năng tu tập gia hạnh từ, v.v..., thì người kia cũng như tu căn bản vô lượng, chiêu cảm kiếp vui cõi trời.

Có sư khác nói: Tu hạnh cao quý này, như đã nói.

Đã nói về lượng phước trong nghiệp diệu tướng. Khế kinh nói: Thí, lược có hai thứ:

1. Thí của.
2. Thí pháp.

Đã nói về thí của, thế nào là thí pháp? Tụng rằng:

1. *Thí pháp là như thật*
2. *Không nhiễm, biện giải kinh.*

Luận chép: Nếu có thể như thật vì các hữu tình, dùng tâm không nhiễm để nói về Khế kinh, v.v..., sao cho sinh hiểu biết đúng như thật, gọi là pháp thí.

Người cho pháp nói lời như thật là rõ ràng nói người thí pháp, trong khế kinh giải thích không điên đảo. Nói tâm bất nhiễm là người thí pháp

không mong cầu lợi dưỡng, cung kính, danh dự. Không như vậy, là mình và người đều tổn phước.

Khế kinh vân vân. Vân vân là mười một pháp kinh còn lại, tức chỉ rõ Khế kinh cho đến Luận nghị.

Nói Khế kinh, nghĩa là gồm thâu chung, dung nạp, thuận theo thế tục, thắng nghĩa, lời nói của lý chắc thật.

Như thế, Khế kinh là do Phật nói, hoặc đệ tử Phật, vì được Phật chấp thuận, nên nói.

Nói ưng tụng, nghĩa là dùng câu, lời nói để chấp nối sự mầu nhiệm, thù thắng, thuận theo thuật lại, ca ngợi nói mà Khế kinh đã nói ở trước.

Có nói: Cũng là kinh bất rõ nghĩa.

Nói ký biệt, nghĩa là thuận theo câu hỏi, đáp phân tích, như đã nói trong Ba-la-diễn-noa, v.v... Hoặc tất cả các lời nói giải thích về nghĩa chân thật đã từng, đương lai, hiện tại, đều gọi là ký biệt.

Có nói: Là kinh rõ nghĩa của Chư Phật.

Nói phúng tụng: nghĩa là dùng câu, lời nói để biên tập nghĩa mầu nhiệm, cao siêu, không phải thuận theo ở trước mà là khen, vịnh, hoặc hai, ba, bốn, năm, sáu câu, v.v...

Nói tự nói, nghĩa là không do thỉnh, mà là vì Đức Thế tôn muốn cho chánh pháp trụ lại thế gian lâu hơn xem, việc ít có, kỳ diệu, với ý vui vẻ tự nói, lưu truyền vi diệu, v.v..., như nói: Na-già này

do Na-già kia, v.v...

Nói duyên khởi, nghĩa là nói rõ tất cả lý do Phật khởi nói, phần nhiều là điều phục, tương ưng, luận đạo, để biểu thị rõ do duyên khởi kia.

Nói thí dụ: Vì khiến cho tỏ ngộ rõ tông nghĩa đã nói, đã dẫn phát rộng nhiều môn, nhằm đối chiếu khai thị, như Trường dụ, v.v... mà Khế kinh nói

Có nói: Đây là trừ các Bồ-tát nói ả hạnh khác, có thể có đối tượng chứng, biểu thị lời nói đã hóa độ.

Nói ả sự, nghĩa là nói từ xưa lần lượt truyền đến, không nói rõ người bàn luận mà nói về sự.

Nói ả sinh, nghĩa là giảng nói về công hạnh mà Bồ-tát vốn đã thực hành, hoặc dựa vào việc quá khứ, khởi các ngôn luận, tức do ngôn luận rốt ráo của việc quá khứ, gọi là ả sự, như kinh Mạn-Đà-Đa.

Nếu y cứ ở sự hiện tại khởi các lời nói, thì phải do ngôn luận rốt ráo của sự quá khứ, đây gọi là ả sinh, như kinh La Sát Tư.

Nói Phương quảng, nghĩa là dùng chánh lý để nói về rộng các pháp, vì tánh, tướng của tất cả pháp nhiều, nếu không phải ngôn từ rộng, thì sẽ không thể giải thích, cũng gọi là rộng phá. Do lời nói rộng này có khả năng xua tan bóng tối vô trí cực kỳ vững chắc, hoặc gọi là vô tỷ, vì nói rộng lý

hướng đến rộng lớn, sâu xa, không gì so sánh được.

Có nói: Đây là nói về rộng về tư lương đại Bồ-đề.

Nói pháp ít có, nghĩa là ở trong đây chỉ nói pháp xuất thế gian mầu nhiệm ít có. Do đó, có thể chỉ rõ, pháp ba thừa ít có.

Có sư khác nói: Nói về Tam bảo vì nói những gì thế gian ít nghe, nên gọi pháp ít có.

Nói luận nghị, nghĩa là trong nghĩa của các phần đã nói ở trên, được chỉ rõ, giải thích về vấn nạn, để chắc chắn lựa chọn.

Có nói: Về nghĩa sâu xa mà kinh nói, đã thấy chân thật, nghĩa là hoặc người trí khác, thuận theo lý, nói về, giải thích, cũng gọi là nghị luận, tức nghĩa này gọi là Ma-đát-lý-ca. Khi giải thích về nghĩa kinh khác, đây là vì "ả mẫu" là A-tỳ-đạt-ma, vì thị hiện đối với các pháp tướng, nên không có trái ngược, bảo cho biết rõ về các pháp tướng.

Như vậy đã nói về mười hai phần giáo, lược nói, nên biết thuộc về ba tạng. Nói ba tạng là:

1. Tạng Tố-đát-lãm.
2. Tạng Tỳ-nại-da.
3. Tạng A-tỳ-đạt-ma.

Sự sai khác giữa ba tạng như thế ra sao?

Chưa gieo trồng căn thiện, chưa vui mừng, thắng nghĩa, vì khiến gieo trồng, vui mừng, vì nói Khế kinh.

Đã gieo trồng, đã vui mừng, khiến thuần thục nối tiếp, vì làm những việc được làm, vì nói điều phục.

Đã thành thục, đã tạo tác, khiến giác ngộ, giải thoát, làm chánh phương tiện, nên nói Đối Pháp. Hoặc dùng văn từ trong sáng lược, rộng, nối liền tạp nhiễm và pháp thanh tịnh, sao cho dễ hiểu rõ, gọi là Khế kinh, giảng nói tu hành phương tiện tịnh mạng, phép tắc Thi-la, gọi là điều phục. Khéo biểu thị thọ nghĩa lý sâu mầu trong các Khế kinh, gọi là Đối Pháp. Hoặc y cứ vào giới, tuệ, học của tâm tăng thượng, phát khởi biện luận đạo. Như thứ lớp của học giới, tuệ, gọi là Đối pháp, điều phục, Khế kinh.

Hoặc tạng Tố-đát-lãm là năng lực đẳng lưu. Do nghĩa lý đã nói trong các kinh, không hề có năng lực khuất phục.

Tạng Tỳ-nại-da là đại bi đẳng lưu vì nói Thi-la cứu giúp đường ác.

Tạng A-tỳ-đạt-ma là vô úy đẳng lưu, khéo léo an lập trong tướng pháp chân thật vì hỏi, đáp, chắc chắn lựa chọn, không gì sợ.

Ba tạng của loại như thế, v.v... khác nhau, đã phân biệt rộng trong Tỳ-bà-sa.

Trước đã giải thích riêng về ba thứ phước, nghiệp, sự, nay sẽ giải thích thuận với thiện của ba phần ở trong kinh. Tụng rằng:

Thuận phước, thuận giải thoát
Thuận phần quyết trạch ba
Cảm Niết-bàn, quả ái
Thiện Thánh đạo thứ lớp.

Luận chép: Thuận với phần phước thiện nghĩa là chiêu cảm hạt giống quả ái trong hàng người, trời, v.v... của thế gian. Do sức ái này, nên chiêu cảm dòng họ cao sang trong thế gian, sắc tốt đẹp, giàu to, Luân vương, Đế thích, Ma vương, Phạm vương. Là các quả đáng yêu của loại như thế, v.v... Thuận với phần giải thoát thiện gọi là an lập A-thế-da thiện giải thoát, khiến cho không nghiêng động. Do đó chắc chắn nhập Niết-bàn, sẽ được rõ về địa, v.v... tự tánh căn thiện này, nên biết, như được rõ về các xứ Hiền Thánh đã nói. Thuận với phần quyết trạch thiện nghĩa là bốn pháp như Noãn, v.v..., tự tánh căn thiện này cũng như về sau, nói về nói của xứ Hiền Thánh.

Như thế gian nói về viết chép, in, toán, văn số. Tự thể của năm loại này thì thế nào? Nên biết, Tụng rằng:

Các chỗ hướng như lý
Ba nghiệp, đều phát khởi
Thứ lớp là sách in
Tự thể toán, văn, số.

Luận chép: Như lý khởi, nghĩa là chánh phương tiện sinh, ba nghiệp nên biết, tức thân, ngữ, ý. Chủ thể phát, tức là chủ thể khởi ba nghiệp

này, như đối tượng thích ứng của ba nghiệp đó, là pháp thọ, tưởng, v.v...

Viết, in trong đây, dùng thân nghiệp ở trước và chủ thể phát năm uẩn làm thể, không phải các chữ, tượng, gọi là viết, chạm trổ, in, hoa văn, nên biết gọi là viết, in trong đây. Kế là toán và văn, dùng ngữ nghiệp trước và chủ thể phát kia, dùng năm uẩn làm thể. Số sau, nên biết. Dùng ý nghiệp trước và chủ thể phát kia, lấy bốn uẩn làm thể, chỉ do ý tứ, là pháp đếm, nên nói về Thánh giáo. Trong các pháp tướng, phần ít tên khác, khiến cho không mê lầm. Tụng rằng:

Thiện vô lậu gọi diệu
Nhiễm có tội, che, yếu
Thiện hữu vi nên tập
Giải thoát gọi vô thượng.

Luận chép: Pháp vô lậu thiện, cũng gọi là diệu. Pháp hữu lậu nhiễm, vô ký vượt hơn, các pháp nhiễm ô cũng gọi là có tội, bị những người hiểu biết quở trách, nhàm chán, cũng gọi là hữu phú, vì ngăn che đạo giải thoát, nên cũng gọi là yếu kém, vì rất thô bỉ, cấu uế nên từ bỏ. Căn cứ ở diệu và yếu kém này, còn ở giữa đã thành, nên bài tụng không nói tức thiện hữu lậu. Vô phú vô ký, gọi chung là chính giữa. Các thiện hữu vi, cũng gọi là nên tập, pháp khác không phải nên tập. Về nghĩa, so sánh đã thành. Giải thoát, Niết-bàn, cũng gọi là vô thượng, do không có một pháp nào có thể vượt

hơn Niết-bàn, là thiện, là thường, vì siêu việt các pháp. Niết-bàn là thiện, vì rất yên ổn, pháp khác có nghĩa thượng, so sánh đã thành, tức tất cả hữu vi, hư không phi trạch diệt, vì không đủ như trước nói tướng thiện, thường.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 25

Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 1)

Đã nói về các nghiệp, trong khế kinh chỗ nào cũng nói nghiệp chiêu cảm hữu, nhưng thấy người đã lìa nhiễm thế gian, dù tạo nghiệp thiện, nhưng không có công năng chiêu cảm quả của hữu sau, nên đối với chiêu cảm hữu, nghiệp lẽ ra chẳng phải nhân. nghiệp riêng làm nhân không phải điều ta thừa nhận, phải do sức giúp đỡ của tùy miên, mới có thể chiêu cảm hữu, nên giáo duyên khởi, đầu tiên là nói tùy miên.

Tùy miên này lại do đâu? Tùy miên có bao nhiêu? Tụng rằng:

Tùy miên, gốc các hữu
Sai khác này có sáu
Gọi tham, giận cũng mạn
Vô minh, kiến và nghi.

Luận chép: Do các tùy miên là gốc các hữu, nên cần những tùy miên này phát ra nghiệp có chiêu cảm công năng hữu. Vì tên hữu trong đây, gọi quả ba hữu, nên người lìa nhiễm, dù tạo nghiệp thiện, mà không có thế lực nào chiêu cảm

quả của hữu sau.

Tùy miên như thế lược có sáu thứ, đó là tham, giận, mạn, vô minh, kiến, nghi.

Tụng nói cũng thuyết liễu nghĩa của đồng loại, nghĩa là giận như tham, dù có nhiều loại, nhưng có thể gọi chung là một tùy miên. Mạn, v.v... cũng vậy, nên lại nói cũng. Hoặc ở đây biểu thị rõ, như hành tướng tham và giận khác nhau, nên lập riêng hành tướng mạn, v.v... như thế, dù đồng, nhưng vì nghĩa khác có khác, nên cũng lập riêng và nói vì giải thích rõ y cứ ở trái nhau, hoặc biểu thị rõ gồm nhiếp chung hết loại tùy miên.

Nếu các số tùy miên chỉ có sáu, thì vì sao kinh lại nói có bảy tùy miên?

Tụng rằng:

Sáu do tham khác bảy
Hữu tham: hai cõi trên
Vì chuyển ở môn trong
Ngăn dứt tưởng giải thoát.

Luận chép: Tức chia tham làm hai trong sáu tùy miên đã nói ở trước, nên kinh gọi là bảy.

Vì tham dục Có sự sai khác của tướng tham, nên ái sắc, Vô sắc, Đức Phật nói hữu tham, vì tham kia phần nhiều nhờ chuyển biến môn trong. Lại, ở hai cõi trên, có khởi tưởng giải thoát. Vì ngăn dứt lối chấp kia, nên đặt tên hữu. Do hữu này nên nói nghĩa sinh thân của mình. Đã nói có tham ở hai

cõi trên, về nghĩa y cứ ở cõi Dục, tham là tham dục, nên ở trong bài tụng không chỉ rõ riêng, vì nhiều duyên năm dục chuyển biến ở môn ngoài, nên như trước đã nói sáu thứ tùy miên.

Lại, y cứ ở môn khác để lập làm mười. Tụng rằng:

Sáu do kiến khác mười
Khác, là có thân kiến
Biên chấp kiến, tà kiến
Kiến thủ, giới cấm thủ.

Luận chép: Kiến hạnh trong sáu tùy miên khác là năm. Pháp khác chẳng phải kiến năm, tích số, tổng thành mười, tức sáu thứ trước.

Lại, y cứ ở môn khác để thành chín mươi tám, tướng của môn ấy thế nào?

Tụng rằng:

Sáu hành, giới bộ khác
Nên thành chín mươi tám
Cõi Dục: kiến khổ dứt
Mười, bảy, bảy, tám, bốn
Như thứ lớp lìa đủ
Ba, hai kiến, kiến, nghi
Sắc, Vô sắc, trừ sân
Khác đều nói như Dục.

Luận chép: Sáu thứ tùy miên, vì sự sai khác của môn giới bộ hành, nên thành chín mươi tám. Nghĩa là do kiến hạnh trong sáu khác, kiến lập làm

mười, như trước đã nói về tức mười thứ tùy miên đã nói về ở đây, giới bộ khác nhau, thành chín mươi tám. Bộ, là kiến bốn đế, năm bộ do tu dứt. Giới, nghĩa là ba cõi Dục, cõi Sắc và Vô sắc. Vả lại, năm bộ ở cõi Dục khác nhau. Nhân mười tùy miên thành ba mươi sáu, nghĩa là kiến khổ đế, đến tu dứt, như thứ lớp có mười, bảy, tám, bốn, tức năm bộ trên. Ở mười tùy miên, một, hai, một, một, như thứ lớp đó, lìa đủ ba kiến. Hai kiến, kiến, nghi, nghĩa là kiến khổ đế, đã dứt đủ mười. Vì tất cả đều trái với kiến khổ đế, nên kiến tập, diệt đế đã dứt đều bảy, lìa có thân kiến, biên kiến, giới thủ kiến, đối tượng dứt của đạo đế là tám. Ở bảy dứt trước thêm giới thủ. Tu dứt có bốn, lìa kiến và nghi.

Như thế hợp thành ba mươi sáu thứ, ba mươi hai danh trước, do kiến dứt, khi vừa kiến đế, vì danh kia liền dứt, nên sau cuối có bốn gọi là tu dứt. Kiến bốn đế rồi, trong thời gian sau, thường thường tập đạo, tùy miên kia mới dứt. Do đó, đã giải thích rõ, Tát-ca-da kiến trong mười tùy miên, chỉ ở một bộ, nghĩa là đối tượng dứt của kiến khổ, biên chấp kiến cũng vậy.

Giới cấm thủ ở chung hai bộ, là đối tượng dứt của kiến khổ, kiến đạo.

Tà kiến có cả bốn bộ, gọi là đối tượng dứt của kiến khổ, tập, diệt, đạo. Kiến thủ, nghi cũng vậy.

Bốn thứ như tham, v.v... khác đều có cả năm bộ,

nghĩa là kiến bốn đế và tu dứt.

Như thế, nói chung kiến được chia làm mười hai, nghi bốn, bốn thứ còn lại, các thứ đều có năm, nên trong cõi Dục có ba mươi sáu. Trong đây, nếu kiến duyên khổ làm cảnh, gọi là kiến khổ, tức là pháp khổ, khổ loại trí nhẫn. Hai đối tượng dứt này, gọi chung gọi là đối tượng dứt của kiến khổ, cho đến đối tượng dứt của kiến đạo cũng như vậy.

Thường tu tập gọi là tu, nghĩa là người kiến tích vì được nghĩa trên, nên đối với các trí như khổ trí, v.v..., thường huân tập, gọi là tu, được trừ do đạo này, gọi là đối tượng dứt của tu. (Tu sở dứt).

Năm bộ của cõi Sắc, Vô sắc, mỗi bộ đều dứt trừ sân, vì phần còn lại đồng với dục, nên gọi là ba mươi mốt.

Do đó, tất cả luận sư Chánh Lý đều dùng sáu tùy miên, y cứ ở sự sai khác của môn giới bộ hành, nên lập chín mươi tám.

Trong chín mươi tám ở đây nói thì tám mươi tám kiến đã dứt, vì bị hại do nhẫn, nên mười tùy miên do tu dứt, vì bị trí hại, nên y cứ ở cõi, không phải ở địa, để kiến lập tùy miên. Vì lìa tham của cõi, lập biết khắp, nghĩa là bốn tĩnh lự. Tánh của các pháp phiền não có chút giống nhau, nên dù có bốn địa, nhưng hợp gọi là một, ở bốn Vô sắc, hợp nói cũng vậy. Kinh chỉ nói tham của Sắc, tham của Vô sắc, v.v...

Vì sao ở cõi trên không có tùy miên sân?

Vì sự tùy miên sân kia chẳng phải có, nghĩa là ở khổ thọ có sân tùy tăng, vì khổ thọ sân tùy tăng kia không có, nên sân chẳng có. Lại, tùy miên kia nối tiếp nhau vì thấm nhuần định, vì ở cõi trên không có dị thục giận.

Có nói: Ở cõi trên kia không Có sự não hại, vì chỗ cư trú của các căn thiện như từ, v.v..., vì đối với đối tượng thâu nhiếp đều xa lìa, nên nói tám mươi tám kiến, v.v... bị dứt.

Kiến, tu dứt này là chắc chắn như vậy chăng? Không như thế thì thế nào?

Tụng rằng:

Tùy miên bị nhẫn trừ
Hữu đảnh chỉ kiến dứt
Khác, có kiến, tu dứt
Bị trí hại chỉ tu.

Luận chép: trong các tùy miên bị nhẫn hại, thuộc về địa Hữu đảnh, chỉ do kiến dứt, vì chỉ loại trí nhẫn, mới có thể dứt, thuộc về tám địa khác, có cả kiến, tu dứt, nghĩa là bậc Thánh dứt, chỉ kiến không phải tu, vì pháp loại trí nhẫn như ưng dứt, nếu phàm phu dứt tùy miên, thì chỉ tu, không phải kiến, vì thường do tập trí thế tục dứt, nên các tùy miên bị trí hại. Thuộc về tất cả địa, chỉ do tu dứt, do các bậc Thánh và các phàm phu, như đối tượng thích ứng của họ, đều do thường tập trí thế tục vô

lậu dứt.

Như trước đã nói về trong sáu tùy miên, do hành có khác, kiến được chia làm năm, danh ở trước đã nêu, còn tự thể ra sao?

Tụng rằng:

Ngã, ngã sở, đoạn, thường
Bác không, thua, gọi hơn
Không nhân đạo, vọng cho
Là tự thể năm kiến.

Luận chép: Do sức của nhân giáo, có các người ngu, chấp ngã, ngã sở trong năm thủ uẩn, kiến này gọi là Tát ca da kiến, vì có gọi là tát, nhóm gọi là ca-da, biểu thị rõ đối tượng duyên này có mà chẳng phải một, tức đối với sự chấp ngã, ngã sở, chấp dứt, chấp thường, gọi là biên chấp kiến, vì chấp thủ giả dối bên đoạn, thường, nên ở trong các đế như khổ đế, v.v... thể là thật có, khởi kiến bác bỏ không có, gọi là tà kiến. Năm thứ kiến luống dối đều chuyển biến điên đảo, đều nên gọi là tà, mà chỉ bác bỏ không có, gọi là tà kiến. Vì quá lắm, như nói: Bơ hôi, xấu ác, chấp ác, v.v..., đây chỉ tổn, giảm. Vì tăng ích khác, nên đối với kém thua, gọi là hơn, gọi là kiến thủ. Hữu lậu gọi là yếu kém, vì bị Thánh dứt. nên chấp thua kém là hơn, gọi chung là kiến thủ. Về lý, thật sự nên lập, kiến, v.v... chấp lấy danh, nói lược bỏ, v.v..., chỉ gọi là kiến thủ, hoặc vì kiến vượt hơn, nên chỉ nêu kiến danh. Dùng kiến làm thủ đầu tiên, vì pháp khác, nên đối

với không phải nhân đạo, cho là nhân kiến đạo. Tất cả nói chung, gọi là giới cấm thủ, cho là tánh khi đại tự tại, hoặc pháp khác, thật sự không phải nhân khổ, khởi giả dối nhân chấp. Đạo có hai thứ:

1. Đạo tăng thượng sinh.
2. Đạo chắc chắn vượt hơn.

Các thứ tà hạnh: như nhảy vào lửa, nhảy xuống nước, v.v... không phải nhân sinh lên cõi trời. Chấp giả dối làm nhân, gọi là đạo thứ nhất, chỉ vâng giữ tánh giới cấm, sĩ phu, trí giả, v.v... không phải nhân giải thoát, chấp giả dối là nhân, gọi là đạo thứ hai, trừ, v.v... như trước. Hoặc giới cấm vượt hơn, nên chỉ đặt tên giới cấm thủ, nên biết tự thể của năm kiến như thế, hoặc đối với tự tại, v.v... không phải nhân chấp là nhân.

Như vậy, giới cấm thủ mê ở nghĩa nhân. Vì sao kiến này không phải kiến tập dứt? Tụng rằng:

Đối với Đại tự tại…
Không nhân, vọng chấp nhân
Từ thường ngã, đảo sinh
Nên chỉ kiến khổ dứt.

Luận chép: Đối với tự tại, v.v..., không phải nhân, chấp là nhân, người ấy không thể quán sát lý sâu xa, chỉ đối với nghĩa quả thô của các uẩn tự tại, v.v..., giả dối cho là thường, nhất, ngã, tác giả. Đây là thượng thủ, mới chấp làm nhân. Cho nên, chấp này do kiến khổ dứt, gọi là chấp ngã, là có thân

kiến, đối với nghĩa quả khổ, vì chấp giả dối là ngã, nên hiện quán khổ, ngã chấp liền trừ, trí phi ngã sinh, không phải ở vị sau. Nếu có ngã kiến, do kiến tập, v.v... dứt. Vì ngã kiến tùy theo trong sự nối tiếp nhau, tức không phải ngã trí, nên không được sinh, do kiến chỉ pháp, bấy giờ, vì ngã kiến liền diệt, nên không phải ngã trí khởi.

Ngã kiến đã dứt trừ, nhưng có ngã kiến. Ở trong pháp nối tiếp nhau như tự tại, v.v... chấp một ngã rồi, kế là ở trên pháp nối tiếp nhau kia khởi biên chấp kiến, so chấp là thường. Do dấy, nên biết hai chấp thường, ngã đối với pháp tự tại, v.v... chỉ do kiến khổ dứt, do các hành vô lậu không phải thường, v.v..., khi kiến khổ đế hai kiến đã diệt, đối với tự tại, v.v... không phải nhân, chấp nhân, tùy theo hai kiến sinh cũng đều lúc diệt, nên nói chấp nhân, chấp chỉ do kiến khổ dứt, nhưng trong phi đạo, chấp là đạo. Nếu trái với kiến đạo mạnh mẽ, thì tức là kiến đạo dứt.

Lẽ nào không như chấp tự tại, v.v... làm nhân, chấp khổ làm nhân chăng? Chỉ thừa nhận kiến khổ dứt, không phải kiến tập dứt.

Như thế, lẽ ra cũng đối với phi đạo, chấp là đạo, chấp khổ là đạo, chỉ thừa nhận kiến khổ dứt, không phải kiến đạo dứt?

Vấn nạn này không đúng, vì đối với khổ đế, kiến không phải thường, v.v..., vì không phải đối

trị kiến kia, nghĩa là nếu có chấp tự tại, v.v... làm nhân, thì trước phải chấp là vô thỉ, vô chung, nên nhân này chấp chỉ kiến khổ dứt, do tưởng không phải thường, v.v..., trị tưởng thường, v.v... nên không phải kiến khổ đế, khi không phải thường, v.v... có thể trị chấp không phải đạo chấp là đạo nên chấp đạo kia chẳng phải kiến khổ dứt. Do đó, cũng ngăn dứt kiến tập dứt. Vì kiến nhân, v.v... không phải trị kia, nghĩa là không phải khi ở tập thấy nhân có thể trị chấp phi đạo là đạo, phải ở đạo đế khi kiến đạo, v.v... mới có thể trị chấp đạo không phải đạo kia, nên chấp đạo kia nên là kiến đạo dứt.

Nếu vậy, không phải đạo chấp là đạo, về lý phải có cả kiến tập, diệt, dứt, nghĩa là như tà kiến bác bỏ không có chân đạo. Về sau, tức chấp đạo này có thể được thanh tịnh.

Giới cấm thủ ấy thừa nhận kiến đạo dứt. Tà kiến như thế, bác bỏ không có tập, diệt, về sau, cũng chấp là có thể được thanh tịnh.

Hai giới cấm thủ kia lẽ ra do kiến tập, diệt dứt chăng?

Vấn nạn này không đúng, vì thể không thành, nghĩa là giới cấm thủ, thể nó có hai:

1. Không phải nhân, chấp là nhân.
2. Không phải đạo, chấp là đạo.

Nếu có chấp nhân kia, tà kiến chê bai tập, có thể được thanh tịnh.

Lẽ nào không phải kiến này không có dứt nhân tập, thì không nên sinh, vì đều không có tâm, vì tin có nhân. Lại, vì khổ và tập không có vật riêng, nên uẩn tự tại, v.v... lẽ ra cũng bị bác bỏ? Nếu có tà kiến chấp chê bai diệt kia có thể được thanh tịnh, lẽ nào không phải kiến này chẳng có tác dụng chứng diệt thì không nên sinh chăng?

Làm sao đã bác bỏ không có kiến diệt đế, về sau, lại chấp phương tiện diệt, chẳng phải không là vô ích hay sao? Như vậy sẽ không thành thể của giới cấm thủ, mà nói phải có, nên đó không phải vấn nạn.

Sao không phải vấn nạn?

Vì kiến đạo dứt, nên thể của giới cấm thủ lẽ ra cũng không thành, vì sau khi bác bỏ không Có kiến đạo đế, tức chấp có đạo, lẽ ra không thành, nghĩa là tà kiến duyên đạo đế, hoặc nghi. Hoặc bác bỏ hoặc nghi ngờ không có đạo giải thoát.

Sao chấp đạo đế này có thể được thanh tịnh mãi mãi?

Thể của giới cấm thủ này chẳng phải không thành, vì thừa nhận có đối với tà kiến chê bai đạo, chấp làm chủ thể chứng đạo thanh tịnh mãi mãi, vì chấp kia là hiểu như lý, nghĩa là tà kiến kia, trước dùng đạo giải thoát khác, chứa cất ở trong tâm, sau tà kiến chấp không phải chê bai chân đạo, vì giác như lý. Nói như lý, nghĩa là người tà kiến kia cho

rằng, bác, nghi đạo chân giải thoát là không điên đảo, vì như lý nên chấp làm nhân tịnh, do nhân này được thành thể của giới cấm thủ, tâm họ đã chứa cất đạo giải thoát khác, không phải đối tượng dứt của kiến đạo, đối tượng duyên của giới cấm thủ, vì họ chỉ duyên pháp của bộ mình, nên đạo có nhiều loại, về lý không có lỗi.

Nếu vậy, thì kiến diệt dứt, thể của giới thủ lẽ ra cũng thành, vì đồng với đạo, nghĩa là có kẻ trước dùng uẩn, xứ giải thoát khác ở trong tâm, sau, tà kiến chấp chê bai chân giải thoát vì giác ngộ đúng như lý. Vì đúng như lý nên chấp làm nhân tịnh chăng?

Như trước, lẽ ra thành thể của giới cấm thủ, không có việc ấy, vì thừa nhận chung giải thoát là thường, là vắng lặng, tâm chấp chê bai chân giải thoát kia làm nhân thanh tịnh, vì về lý không thành, nên như thừa nhận thể Niết-bàn thật, không phải thật, nghĩa là nếu dùng phương tiện mong cầu giải thoát, thì người kia lẽ ra chắc chắn thừa nhận có giải thoát. Đối với kẻ đã thừa nhận giải thoát quyết định có, thì phải thừa nhận thể của giải thoát kia là thường, vắng lặng. Nếu không thừa nhận như thế, thì không nên mong cầu, như trong chánh pháp, đối với thể Niết-bàn dù có, gọi là thật, gọi là khác với chẳng phải thật, nhưng vẫn đồng thừa nhận Niết-bàn kia là thường, là vắng lặng, nên đối, với không phải bác bỏ kiến đều có là lỗi.

Như thế, nếu có người dùng giải thoát khác cất chứa trong tâm, thì người ấy phải thừa nhận nhân chung Niết-bàn là thường, vắng lặng. Do đó, không chấp chê bai giải thoát, vì kiến là giải đúng như lý, nên kiến diệt dứt, giới thủ chắc chắn không có. Lại, như Thiên Thọ (Đề-bà-đạt- đa) dù thừa nhận chung có Niết-bàn thường, vắng lặng, nhưng lìa tám chi, chấp riêng năm pháp là đạo giải thoát, là chấp của ngoại đạo, về lý, lẽ ra cũng như thế. Cho nên, có ở tám chi Thánh đạo, hay chê bai tà kiến, nghĩa là giác như lý, không có ở chê bai diệt, cho là hiểu như lý, do hành tướng, tự thể của giới cấm, v.v... khác với Thánh đạo không có, gọi là thể tướng thường, vắng lặng của Niết-bàn có khác nhau. Cho nên, không có diệt, nghĩa đồng với đạo. Nay, nên tư duy, lựa chọn.

Không phải đạo chấp là đạo, gọi là chấp giới cấm là nhân giải thoát. Hoặc chấp ngã kiến, có thể chứng giải thoát.

Chấp này là do kiến khổ dứt hay do kiến đạo dứt?

Nếu chấp cả hai đều có kiến khổ dứt, thì kiến đạo dứt lẽ ra rốt ráo không có. Hoặc nên nói nhân riêng, đều không phải đạo, chấp đạo.

Vì sao hai kiến này kiến khổ dứt, kiến khác mới là kiến đạo dứt chăng?

Nếu chấp cả hai đều có kiến đạo dứt ấy, thì phải

gọi là vì sao kiến đạo dứt chăng?

Không phải khi kiến đạo có thể hiểu rõ cảnh của đạo kia, hoặc hiểu rõ tự thể của đạo kia, hoặc dứt đối tượng duyên của đạo kia, hoặc biết khắp lý kiến lập hư hoại, nghĩa là nếu tùy miên, đối tượng dứt của kiến đạo, có thể duyên đối tượng dứt của kiến khổ làm cảnh, thì ai ngăn dứt biết khắp, kiến lập mất mát, hư hoại Như vị hiện quán, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, do kiến khổ dứt, cũng là vì kiến tập dứt duyên ràng buộc, mặc dù do dứt hẳn, chưa lập biết khắp. (Biến tri)

Như thế, cho đến diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, kiến khổ dứt cũng là kiến đạo dứt duyên ràng buộc, lẽ ra cũng dù dứt, chưa lập biết khắp, nhưng không phải điều mà ta thừa nhận, nên nói về nghĩa lý sâu xa, tông ta nói cả hai đều có kiến khổ dứt, chỉ kiến khổ dứt, vì duyên giới bò, v.v... nên chỉ chấp quả thô là nhân của kiến đạo kia, nên không thừa nhận cả hai đều có kiến khổ dứt. Kiến đạo dứt ấy là rốt ráo không có, vì không phải đạo, chấp là đạo có hai loại:

1. Duyên giới cấm.
2. Duyên mê gần đạo.

Duyên giới cấm, v.v... trái với sức tin ngộ đạo, không như duyên mê gần đạo, nghĩa là duyên giới cấm, v.v... vì hành tướng rất thô, vì theo đuổi không xa, vì ý ưa thích không vững chắc, nên ít lập

ra nỗi khổ nhọc, tức là dứt diệt, duyên mê gần đạo, trái với này. Do đó nên biết không phải đạo, chấp là đạo. Các giới cấm thủ có hai loại khác nhau:

1. Kiến khổ dứt.
2. Kiến đạo dứt.

Như trước đã nói thường, ngã trái với sinh, vì chỉ có hai thứ điên đảo này. Không như vậy thì điên đảo gồm có bốn thứ:

1. Đối với không phải thường chấp là thường điên đảo.
2. Đối với các khổ, điên đảo chấp vui.
3. Đối với bất tịnh, điên đảo chấp tịnh.
4. Đối với không phải ngã, điên đảo chấp ngã. Bốn điên đảo như thế thể chúng là gì?

Tụng rằng:

Tự thể bốn điên đảo
Là từ nơi ba kiến
Chỉ đảo, tìm xét tăng
Tâm tưởng tùy sức kiến.

Luận chép: Từ ở ba kiến, lập thể bốn đảo. Nghĩa là trong biên kiến, chỉ nhận lấy thường kiến, dùng làm thường điên đảo, trong các kiến thủ, lấy chấp vui, tịnh làm vui tịnh điên đảo. Trong có thân kiến, chỉ lấy ngã kiến dùng làm ngã điên đảo.

Nói nói như thế là tông của một sư. Nhưng về nghĩa chắc chắn của Tỳ-bà-sa, lại y cứ ở bộ để phân

biệt trong mười hai kiến, chỉ hai kiến rưỡi là thể điên đảo, nghĩa là có khổ thân kiến, kiến thủ hoàn toàn, lấy phần chấp thường trong biên chấp kiến. Vì hành tướng của hai kiến dứt, thường trái lẫn nhau, nên có thể nói hai thể đều khác nhau.

Các phái chấp ngã luận, tức chấp ngã, đối với họ, Có sức tự tại là kiến ngã sở, đây tức là ngã kiến, do sự chuyển vận của hai môn.

Lẽ nào không phải các phiền não đều vì chuyển biến điên đảo, nên đều là đảo, không phải chỉ bốn thứ. Không như vậy thì vì kiến lập tướng đảo khác chăng?

Sao gọi là tướng đảo? Nghĩa là đủ ba nhân, ba nhân là:

1. Vì hướng đến điên đảo.
2. Vì tánh tìm tòi, so tính.
3. Vì tăng ích sự giả dối.

Tiếng tăng cũng chỉ rõ, vì thể tăng vượt hơn, nên không phải phiền não khác. Đủ ba nhân này, nghĩa là giới cấm thủ không phải điên đảo hoàn toàn, vì đối tượng chấp, chấp nhận lìa nhiễm dục, v.v..., nên phần ít tạm thời được thanh tịnh. Dứt kiến tà kiến, không phải tăng ích luống dối, vì đối với môn hư hoại, sự, hai thứ này chuyển biến, vì kiến thủ của bộ khác, không phải tăng vượt hơn, vì phiền não khác không phải tìm tòi, đắn đo, do điên đảo này, chỉ bốn, không phải khác.

Lẽ nào không phải trong kinh nói: Các điên đảo gồm có mười hai, như Khế kinh nói: Đối với không phải thường chấp là thường, có tâm tưởng, kiến đảo, đối với khổ, bất tịnh, không phải ngã cũng như vậy. Không như vậy thì vì tâm tưởng, không phải tìm tòi, so tính, nên tùy theo ở sức kiến đảo cũng đặt tên đảo, vì hành tương ưng với kiến tương đồng, nhưng không phải thọ, v.v..., cũng như tâm tưởng có thể đặt tên đảo, vì có nhân riêng, nghĩa là đối với chẳng phải thường, v.v..., khi khởi kiến thường, v.v..., sẽ do nhận lấy tướng thường, v.v... trong cảnh. Vì chủ thể nhận lấy tướng ấy là tưởng, không phải chi khác, nên đặt tên là đảo, không phải đối với thọ, v.v... Lại, đối trị tuệ đảo, cũng đặt tên tưởng, nghĩa là trong hành không phải thường, v.v... gọi là tưởng, không phải thường, v.v... Do tuệ vì giúp đỡ nhau gần với tưởng. nên theo nhau lập, gọi là thọ, v.v... là Không đúng, do sức đối tượng nương tựa có trái ngược, tìm lòi, tăng, nhận lấy cảnh, thành tựu nhau, nên tâm gọi đảo. Như Khế kinh nói: Tâm dẫn phát thế gian, đối với bộc lưu hoặc, nổi, chìm từ chỗ này đến nơi khác.

Tỳ-bà-sa nói: Chỉ có tưởng và tâm, có thể đặt tên đảo, là thế gian cực thành, nghĩa là tâm tưởng đảo, thế gian cực thành, thọ, v.v... thì Không như vậy, nên kinh không nói. Do tưởng của tâm này tùy theo sức kiến đảo, đặt tên điên đảo, không phải đối với thọ, v.v...

Các đảo như thế, chỉ kiến khổ dứt, vì thường điên đảo, v.v... chỉ vì chuyển biến nơi khổ, nên hiểu rõ không phải giác thường, v.v..., chỉ duyên khổ sinh, vì thế không nên về sau, khi kiến tập, diệt, đạo mới xả kiến thường, lạc, ngã, tịnh.

Đã nói về tướng khác nhau của kiến, tùy miên rồi. Có phải kiến khác cũng có tướng sai khác hay chăng? Cũng có thì sao? Tụng rằng:

Mạn bảy, chín, từ ba
Đều chung kiến, tu dứt
Thánh như sát hại triền
Tu dứt chẳng hiện hành.

Luận chép: Có người ngu si, trước ở trong Có sự, không phải Có sự, tra xét, so lường tâm mình, người khác, sinh tâm cao cử gọi là mạn. Do hành chuyển biến khác chia làm bảy thứ:

1. Mạn.
2. Quá mạn.
3. Mạn quá mạn.
4. Ngã mạn.
5. Tăng thượng mạn.
6. Ty mạn.
7. Tà mạn.

Trong dòng họ, bạn bè, thua kém, hoặc bằng với người khác mà cho là mình hơn, là bằng, tỏ vẻ cao ngạo, gọi là mạn.

Trong dòng họ, bạn bè bằng nhau, cho là mình

hơn, là bằng với người khác, gọi là quá mạn.

Trong dòng họ, bạn bè bằng nhau, cho mình hơn người kia, gọi là mạn quá mạn.

Đối với năm thủ uẩn, chấp ngã, ngã sở các vị bèn cao cử, gọi là ngã mạn.

Trong đức thù thắng của đạo dứt, v.v... của địa chưa chứng đắc, mà cho là mình đã chứng đắc, gọi là tăng thượng mạn.

Có các người tại gia, xuất gia ở trong nhiều phần hơn về đức Thi-la, v.v... công xảo của người khác, mà cho là mình ít thua kém, tâm sinh cao cử, gọi là ty mạn.

Ở trong không có đức, cho là mình có đức, gọi là tà mạn.

Nói không có đức, nghĩa là các hành vi ác, vì trái với công đức, nên đặt tên không có đức, cũng như bất thiện, nhưng luận nầy nói. Mạn có chín thứ, thứ là nghĩa thứ bậc, tức sự sai khác của mạn. Chín thứ là:

1. Ngã thắng mạn.
2. Ngã đẳng mạn.
3. Ngã liệt mạn.
4. Có loại ngã mạn vượt hơn.
5. Có loại ngã mạn bằng nhau.
6. Có loại ngã mạn kém thua.
7. Không có loại ngã mạn vượt hơn.
8. Loại ứng mạn không có bằng nhau.

9. Loại ngã mạn không có thua kém.

Chín loại này đều dựa vào có thân kiến khởi. Tà hơn: Là loại quá mạn.

Ta bằng: Là loại mạn. Ta thua: Là loại ty mạn.

Có người hơn ta: Là loại ty mạn. Có người bằng ta: Là loại mạn.

Có người thua ta: Là loại quá mạn. Không có người hơn ta: Là loại mạn.

Không có người bằng ta: Là loại quá mạn. Không có người thua ta: Là loại ty mạn.

Cho nên, chín loại này phát ra từ ba mạn, đó là mạn, quá mạn và ty mạn. Ba hành kế là có khác, thành ba thứ , ba loại.

Loại ngã mạn không có thua kém, cao cử như thế nào thành? Nghĩa là có như đây, đối với mình, đã ưa nhóm hữu tình vượt hơn.

Dù đối với thân mình, biết rất thấp kém, mà tự tôn trọng, như Trình- Thụy, hoặc Chiên-đồ-la, người ấy dù tự biết điều ác chung của thế gian, nhưng đối với Trình-Thụy khi chấp công việc mà ông ta đã làm, vì tôn trọng thân mình, nên thành cao cử.

Bảy mạn như thế lấy gì để dứt?

Có sư khác nói: Ngã mạn, tà mạn, chỉ do kiến dứt, các mạn còn lại có cả kiến, tu dứt. Về thật lý, nên nói bảy, vì đều có cả hai, nên có thể yên ổn nói thế này: Trong sắc của ngã, v.v... không tùy theo

chấp ngã, nhưng trong năm thủ uẩn như thế có ngã, mạn, ái, tùy miên chưa dứt. Các tu dứt, khi bậc Thánh chưa dứt, chắc chắn có thể hiện hành, tu dứt này không nhất định, nghĩa là có đã dứt mà có thể hiện hành. Như đã lìa tùy miên, v.v... tham dục, tín căn, khổ, có tùy miên dù chưa dứt mà nhất định không hiện hành. Như chưa lìa tham dục, bậc Thánh sát triền, v.v... Nghĩa là vì triền này phát khởi, nên tư duy dứt mạng chúng sinh. Đẳng, là đẳng thủ, triền trộm, dâm, lừa dối, không có ái hoàn toàn, có ái một phần.

Không có ái, gọi là pháp nào?

Nghĩa là ba cõi không phải thường, đới với tham cầu ấy gọi là không có ái. Do đó đã phân biệt vô lậu không phải thường, vì tham cầu kia chắc chắn không phải chỗ tham yên ổn, đầy đủ. Có một phần ái, nghĩa là nguyện sẽ làm đại Long vương Ái-la-phạt-noa, v.v..., dù nói vì biểu thị rõ vua A-tố-lạc, châu Câu-lô ở phía Bắc, trời Vô tưởng, v.v..., nên sát triền, v.v... này dù do tu dứt, nhưng các bậc Thánh chắc chắn không hiện hành. (Nhân không hiện hành này ở sau sẽ giải thích)

Có ngã mạn, v.v... so sánh cũng như vậy. Trong không có ái, cũng có kiến dứt. Vì tùy theo kinh nói, nên nói chỉ tu dứt, như Khế kinh nói: Một loại khổ ép ngặt đã nghĩ như thế này: Nguyện sau khi tôi chết, sê dứt, hoại không có, có niềm vui không bị bệnh. Ái này chỉ duyên chúng đồng phần khởi.

Vì sao bậc Thánh có các loại mạn, pháp ngã mạn, v.v... mà không hiện khởi?

Tụng rằng:

Ngã mạn… các loại mạn
Bất thiện trong ác tác
Thánh có mà không khởi
Chỗ tăng do kiến, nghi.

Luận chép: Nói thảy, vì giải thích rõ các triền sát, v.v..., không có ái, hoàn toàn có một phần ái, vì các bậc Thánh khéo tu không, vì khéo biết lý lệ thuộc nhau của quả nghiệp. Loại mạn này đồng với ngã mạn, ăn năn ác tác, mặc dù bậc Thánh chưa dứt, nhưng chắc chắn không hiện hành. Lại, mạn này tăng gần của kiến nghi, kiến, nghi đã dứt, nên không hiện hành nữa. Loại mạn, ngã mạn, là thân kiến tăng, triền sát sinh, v.v... là tà kiến tăng. Đối với không có ái, là chấp đoạn kiến tăng, có một phần ái, là chấp thường tăng, bất thiện, ác tác, là do nghi tăng, nên trong thân bậc Thánh, dù có chưa dứt mà do trái, phân tích, đều chắc chắn không hiện hành, pháp khác, vì không phải kiến, nghi đã tăng gần, nên bậc Thánh đã thành tựu, chấp nhận có thể hiện hành.

Trong chín mươi tám tùy miên có bao nhiêu tùy miên là biến hành? Bao nhiêu tùy miên không phải biến hành? Tụng rằng:

Kiến khổ, tập được dứt
Tương ưng các kiến, nghi

Và vô minh không chung
Biến hành địa, giới mình
Trong đó trừ hai kiến
Chín còn lại duyên trên
Trừ được tùy hành khác
Cũng thuộc về biến hành.

Luận chép: Chỉ do kiến khổ, tập dứt, sức tùy miên có thể biến hành, nhưng không phải tất cả, nghĩa là chỉ các kiến, nghi tương ưng với tùy miên kia. Vô minh, không chung, chẳng phải tham khác, v.v....

Kiến có bảy kiến. Nghi có hai nghi, tương ưng với vô minh, tức lệ thuộc nghi kia, vì không chung có hai, nên thành mười một.

Mười một kiến như thế, trong các địa, giới, đều có thể biến hành. Năm bộ của địa, cõi mình, nghĩa là trong pháp năm bộ của địa, cõi mình, duyên biến khắp tùy miên làm nhân sinh nhiễm. Cho nên, chỉ tùy miên này đặt ra danh từ biến hành. Vả lại, y cứ ở giới để nói ba mươi ba là nương tựa khắp.

Vì nghĩa gì đặt danh từ vô minh không chung?

Nói như thế, nghĩa là xen lẫn nhau, gọi là chung, vì vô minh này chẳng phải chung, nên đặt danh từ không chung, tức là đối pháp khác, đều lấy sự sai khác làm nghĩa, như Khế kinh nói: Phật, Tăng không chung, điều này chứng tỏ hai ngôi báu Phật, Tăng đều khác nhau, vì công hạnh

không chung, nên gọi là không chung. Vô minh không phải tùy miên khác, vì hành xen lẫn nhau, hoặc gọi khắp là chung, tức là nghĩa khắp. Vì nghĩa này không phải chung, nên đặt danh từ không chung, vì không tương ưng với các tùy miên.

Vì sao chỉ trong các tùy miên do kiến khổ, tập dứt, có biến hành chăng?

Chỉ tùy miên này duyên khắp các pháp hữu lậu. Vì ý ưa thích không có thế lực riêng vững chắc, nên có thể làm nhân biến sinh năm bộ. Tùy miên do kiến diệt, kiến đạo dứt, chỉ có chủ thể duyên một phần hữu lậu, đối tượng duyên có thế lực riêng không vững chắc, nên không thể làm nhân khắp sinh năm bộ, nên chỉ hai bộ trước, có tùy miên biến hành. Tùy miên biến này đủ ba nghĩa biến, nghĩa là ở năm bộ duyên biến khắp tùy miên và có thể làm nhân biến khắp sinh pháp nhiễm.

Pháp tương ưng này có hai nghĩa biến, đó là ở ba nghĩa, chỉ thiếu tùy miên. Tương ưng này đều có pháp, có một nghĩa biến, nghĩa là chỉ làm nhân khắp sinh pháp nhiễm.

Nếu hoặc biến hành, chủ thể duyên năm bộ, Tát-ca-da kiến duyên theo pháp đối tượng dứt của kiến diệt, đạo sinh là kiến nào dứt?

Nếu tham, v.v... do kiến khổ dứt thì cũng duyên

năm bộ, nên chỉ có kiến khổ dứt.

Lại, như kiến thủ duyên kiến diệt, đạo dứt có thể duyên theo cảnh vô lậu, nghĩa là vì mê gần kia, là mê diệt, đạo, nên cũng là đối tượng dứt của kiến diệt, kiến đạo.

Như thế, thân kiến cũng là mê gần, vì mê diệt, đạo, nên kiến dứt kia chăng? Hoặc phải nói về nhân duyên sai khác này?

Lại, như kiến thủ do kiến diệt, kiến đạo dứt, phải do cảnh biết khắp, vì đối tượng duyên nên dứt.

Như vậy, so sánh thân kiến cũng như thế. Hoặc như đối tượng duyên, biết khắp của thân kiến, dứt. Như thế, so sánh kiến thủ cũng như vậy.

Tông của hai đường lối như thế, đều không thừa nhận, cho nên sở lập, về lý không đúng, lẽ tất nhiên phải như vậy, vì nghĩa có khác. Vả lại, đối tượng so sánh đầu tiên là tham, v.v... cũng vì duyên năm bộ, nên chỉ kiến khổ dứt.

Hoặc nêu kiến khổ này, là trái với sự so sánh thân kiến, về lý cũng nên thuộc cả về năm bộ chăng?

Sự so sánh này thật phi lý, vì tham, v.v... cũng một niệm duyên tức khắc pháp của năm bộ, nghĩa là trong một sát-na có thân kiến, tức khắc duyên với năm bộ. Thọ, cho đến thức, làm ngã, ngã sở, về lý, không nên nói: Thể của một niệm thân kiến,

phân biệt năm bộ, vì tham, v.v... đều là hoặc của tự tướng, còn không có một niệm duyên tức khắc hai bộ, huống chi có thể duyên tới năm, nên so sánh không thành.

Về sự so sánh sau nói: Như kiến thủ, thân kiến, đối tượng dứt của kiến diệt, đạo cũng như vậy, đều là mê gần, vì mê diệt, đạo, nên cũng kiến diệt, kiến đạo dứt ấy, cũng không đúng, vì tát ca da kiến. Không thể khen ngợi, vì chê bai kiến kia. Lại, vì đối tượng duyên rốt ráo không có chia giới hạn, nên không phải có thân kiến, phải trước khen ngợi kiến chê bai diệt, đạo, mới chấp là ngã, cũng không phải đối với cảnh, tạo ra duyên phân chia giới hạn, vì kiến thủ là do khen, tà kiến hay chê bai diệt, đạo, mới chấp thứ nhất. Đối với cảnh, duyên, tạo ra giới hạn phân chia, vì nghĩa chủ thể duyên đã có khác, nên không thể làm so sánh. Nhưng có thân kiến, khi kiến khổ đế, được duyên biết khắp tức hoàn toàn dứt hẳn. Không phải kiến thủ, nghĩa là vì kiến này có nhân riêng, vì đối tượng duyên, hạnh, giải, v.v... không bằng nhau, nghĩa là như các uẩn, đối tượng dứt của kiến khổ ba cõi, đều không phải ngã, cho đến các uẩn do tu dứt không phải ngã. Vì tướng chúng cũng như vậy nên khi kiến khổ, không phải ngã kiến khởi, duyên đối tượng kiến khổ, ngã kiến đều trừ. Chấp vượt hơn thì không đúng, vì có ở một ít pháp quán một ít pháp khác, vì chấp là vượt hơn. Do kiến này tùy theo vận hành kiến thủ, dù duyên

pháp do kiến diệt, đạo, nhưng vì sinh thô, nên như thân kiến chỉ kiến khổ dứt, như duyên pháp do tu đạo dứt mà sinh, kiến chê bai diệt, đạo, tùy theo vận hành kiến thủ, dù cũng duyên pháp đối tượng dứt kia sinh, nhưng thân kiến kia vì đối với cực vi đời trước, nên không gồm nhiếp lạc, tịnh, hạnh giải. Chấp gần, không muốn diệt đạo, bị vô minh dẫn dắt tà kiến là rất vượt hơn, nên dù là vị kiến khổ biết khắp đối tượng duyên, nhưng phải là đối tượng duyên dứt hẳn, mới dứt. Cho nên, kiến thủ không phải như thân kiến, vì chỉ khi thấy khổ, tức hoàn toàn dứt hẳn, nên đã nói sự sai khác dứt, về lý, cực thành. Hoặc duyên theo đối tượng dứt của kiến diệt, kiến đạo.

Kiến thủ đều có ba, nghĩa là kiến khổ, tập và kiến diệt, đạo, vì tùy theo một dứt. Nếu đối với kiến diệt, kiến đạo dứt thì chấp phần quả vượt hơn, là kiến tập dứt, chấp phần nhân vượt hơn là kiến tập dứt. Nếu chỉ chấp nhân kia là giác chân thật thì sẽ không chấp riêng về phần nhân, phần quả kia, mà là tùy theo duyên sự sinh nào đều có dứt với nhân kia, nên kiến thủ dứt, không phải như thân kiến. Nếu có thân kiến, giới thủ, kiến thủ, duyên tức khắc năm bộ, gọi là hiện hành khắp, tức là biến hành, không phải chỉ ngần ấy, do ở xứ này có ngã kiến hiện hành, nên xứ này phải khởi ngã ái, mạn.

Nếu ở xứ này, kiến, hạnh tịnh vượt hơn, thì ứ này lẽ ra mong cầu cao cử, tức là ái mạn, cũng biến

hành chăng?

Vấn nạn này không thích hợp, vì dù sức kiến khởi, nhưng hai thứ này vì duyên phân chia giới hạn, nên nói biến hành này chỉ có mười một.

Ở trước đã nói mười một, trong các địa cõi, đều có thể hiện hành khắp năm bộ của địa, cõi mình, là có biến hành của địa người, cõi người. Vì phân biệt địa, cõi người khác, nên nói địa, cõi mình, cũng có biến hành của địa, cõi của người khác, nghĩa là trong mười một, trừ thân kiến, biên kiến, chín thứ còn lại cũng duyên với trên. Nói trên, chính là nói cõi trên, địa trên, gồm biểu thị rõ không có duyên tùy miên của cõi, địa dưới, vì duyên cõi, địa dưới, nên biết khắp cõi hư hoại. Vì cảnh trên vượt hơn, nên duyên không có lỗi này. Vả lại, tà kiến do kiến khổ dứt của cõi Dục, chê bai quả khổ của cõi Sắc, cõi Vô sắc là không có. Kiến thủ trong đó chấp là hơn hết.

Giới thủ đối với không phải nhân chấp là nhân, hoài nghi, do dự, vô minh, không hiểu rõ, do kiến tập dứt, như chỗ thích hợp sẽ nói. Sắc duyên Vô sắc, so sánh với cõi này, nên biết. So sánh cõi nên tư duy. Căn cứ ở địa để phân biệt. Nhưng các cõi, địa, chắc chắn là khác, nghĩa là cõi Dục cho đến tĩnh lự thứ tư, có duyên biến hành của địa trên, cõi trên. Trong ba Vô sắc, thiếu duyên một địa Hữu đảnh cõi trên. Hai thứ đều không có. Dù có tùy miên duyên chung địa trên của mình, nhưng về lý

không có duyên tức khắc địa trên của mình, do các sự cảnh giới trong địa mình, là cảnh ở đối tượng duyên, cũng là đối tượng tùy miên.

Nếu các sự cảnh giới trong địa trên là cảnh đối tượng duyên, thì không phải đối tượng tùy miên, không thể một niệm phiền não duyên theo cảnh, có xứ tùy miên, có xứ không là tùy miên. Chớ gọi là đối với tương ưng, vì cũng có như thế, nên ở địa cõi trên, sẽ duyên tức khắc phải chăng?

Không phải sẽ duyên tức khắc, hoặc riêng, hoặc chung. Thân kiến, biên kiến, vì sao không duyên địa cõi trên?

Duyên địa, cõi của người, chấp ngã, ngã sở và chấp dứt, thường, về lý không thành, nghĩa là không phải ở trong địa. cõi này sinh, trong uẩn địa, cõi của người, có chấp làm ngã, chấp có hai ngã, về lý không thành, nên chấp ngã không thành, chấp ngã đã không thành, thì đối tượng chấp, sẽ dựa vào chấp ngã khởi, biên kiến tùy theo có thân kiên sinh, nên cũng không chấp nhân duyên địa, cõi của người. Do đó chỉ chín thứ duyên địa trên, về lý cực thành.

Có sư khác nói: Hai kiến thân và biên, vì sức ái khởi, nên thủ hữu chấp thọ, làm hữu của mình, nên dùng pháp hiện thấy làm cảnh giới, sẽ không duyên địa trên.

Sinh ở cõi Dục, nếu duyên Đại Phạm khởi kiến

chấp, hữu tình là thường, là thuộc về kiến nào?

Về lý thật ra nên nói: Hai thứ này chẳng phải kiến, mà là thân, biên kiến do tà trí dẫn phát. Hiện thấy trong uẩn, chấp ngã thường rồi, đối với kiến không hiện ở đây, nghĩa là như đây: Sinh cõi Dục, không chấp rằng: Ta là Đại Phạm, cũng không chấp rằng: Phạm là ngã sở, nên không phải thân kiến. Vì thân kiến không có, nên biên kiến cũng không có, vì biên kiến tùy theo thân kiến khởi, nên không phải có kiến khác tạo ra hành tướng này, nên cho tà trí dẫn sinh thân, biên kiến, làm thể biến hành.

Chỉ là tùy miên. Không như vậy thì sao?

Và pháp tùy hành, nghĩa là trên đã nói: tùy miên biến hành và thọ, v.v... sinh, v.v... tùy hành kia, đều thuộc về biến hành, vì đồng một quả, nhưng trong tùy hành, chỉ trừ các đắc, vì đắc và chỗ đắc không phải một quả, do nhân biến hành này đối lại với tùy miên, đủ thành sự sai khác của bốn luận chứng.

Trong chín mươi tám tùy miên có bao nhiêu tùy miên hữu lậu?

Bao nhiêu tùy miên duyên vô lậu?

Tụng rằng:

Kiến diệt, đạo thì dứt.
Tương ưng tà kiến, nghi
Và vô minh không chung
Sáu duyên với vô lậu.

Ở trong duyên diệt ấy
Chỉ duyên diệt địa mình
Duyên đạo địa sáu chín
Do trị riêng nhân nhau.
Tham, giận, mạn, hai thủ
Đều không duyên vô lậu
Nên lìa cảnh không oán
Thanh tịnh vì tánh hơn.

Luận chép: Chỉ kiến diệt, đạo dứt trừ tà kiến, nghi, vô minh không chung tương ưng với tà kiến, nghi kia, đều ba thành sáu, chủ thể duyên vô lậu, nghĩa là kiến diệt, đạo dứt, ba tà kiến, hai nghi, tương ưng với vô minh, tức thuộc về không chung kia, vì có hai nên hợp thành sáu.

Sáu thứ như thế, trong các địa, cõi, có thể duyên diệt, đạo, gọi là duyên vô lậu, duyên hữu lậu khác không nói tự thành. Duyên vô lậu này đối với mỗi địa đều duyên bao nhiêu địa, dùng diệt, đạo làm cảnh. Các duyên diệt nghĩa là duyên diệt của địa mình, nghĩa là lệ thuộc cõi Dục duyên tùy miên diệt, chỉ duyên trạch diệt, các hành cõi Dục, cho đến Hữu Đảnh duyên tùy miên diệt, chỉ duyên trạch diệt, các hành của Hữu đảnh.

Các duyên đạo, nghĩa là duyên sáu, chín địa, lệ thuộc cõi Dục duyên tùy miên đạo, chỉ duyên đạo phẩm pháp trí của sáu địa, hoặc trị cõi Dục, hoặc có thể trụ cõi khác, các phẩm pháp trí vì đều có thể duyên, nên tám địa cõi Sắc, cõi Vô sắc sở

hữu duyên tùy miên đạo, mỗi cõi chỉ có thể duyên chung đạo phẩm loại trí của chín địa. Hoặc trị địa mình, hoặc có thể trị địa khác, vì các phẩm loại trí đều có thể duyên.

Vì sao tà kiến chê bai khổ, chê bai tập?

Lệ thuộc cõi Dục, có thể duyên chín địa. Người Sơ tĩnh lự có thể duyên tám địa, cho đến Hữu Đảnh, chỉ là tà kiến duyên địa kia, chê bai diệt. Trong chín địa mỗi địa chỉ có thể duyên diệt của địa mình. Điều này có lý do. Vì sao? Vì nếu có pháp được thấm nhuần do ái của địa này, thì thân kiến của địa này chấp làm ngã, ngã sở. Các pháp kia diệt, lại làm địa này.

Đối tượng duyên của tà kiến, do kiến diệt dứt, đại ý của nói này nói: Nếu có các hành là đối tượng duyên của ngã ái, ngã kiến của địa này, nên do mê đắm hành của địa này, vì thế nếu khi nghe nói có hành của địa này diệt, ấy là khởi tà kiến của địa này bác bỏ không có, chẳng phải trong hành của địa trên, có tham đắm mê đắm địa dưới. Thà rằng, tà kiến của địa dưới bác bỏ diệt kia không có. Mặc dù cõi, địa đối nhau, nhân quả cách bặt, nhưng khổ, tập của chín địa lần lượt lôi kéo nhau. Lại, dựa vào sự sinh mà lập nhân. Lại, vì làm nhân lẫn nhau, nên tà kiến của một địa chấp nhận có duyên nhiều, vì diệt không có việc dẫn dắt nhau, và nhân nhau, nên tà kiến chê bai diệt chỉ duyên diệt của địa mình, nhưng các trí thiện giác ngộ cảnh, về lý, chấp

nhận chung có duyên tức khắc nhiều hành diệt của địa, các tà kiến khởi mê lầm về cảnh, cố chấp nên bị ngăn cách, không thể duyên chung.

Vì sao tà kiến duyên khổ, tập, diệt có chung, chỉ duyên riêng đạo không đúng?

Vì trị có khác, vì làm nhân lẫn nhau, nghĩa là đối tượng duyên đạo dù có các địa riêng, nhưng lần lượt lệ thuộc nhau, vì làm nhân quả lẫn nhau, nên do sáu, chín tà kiến này, duyên chung diệt không làm nhân lẫn nhau, chỉ duyên địa mình.

Lẽ nào không phải đạo phẩm của hai trí: Pháp và loại, cũng làm nhân lẫn nhau tà kiến địa trên, địa dưới, đều có công năng duyên đạo phẩm của pháp loại, như duyên khổ, tập, các địa không có ngăn dứt chăng?

Sự trách cứ này không đúng, vì không phải đối trị?

Nếu vậy, thì đạo phẩm của pháp trí sáu địa, không phải tà kiến cõi Dục duyên chung đạo phẩm pháp, trí trong năm địa trên, vì pháp ở cõi Dục chẳng phải đối trị, quả Vị Chí cũng không phải hoàn loàn thuộc về địa trên, vì không phải đối trị cõi Dục. Trị dục, cũng không phải hoàn toàn tà kiến.

Vì đối trị nhẫn như cho nên, tà kiến chê bai đạo của cõi Sắc, cõi Vô sắc, cũng có thể duyên đạo phẩm pháp trí, có đạo phẩm pháp trí, vì trị cõi Sắc,

cõi Vô sắc.

Nếu cho rằng pháp trí không phải đối trị hoàn toàn khổ, tập kia, vì phẩm pháp trí không phải đối trị khổ, tập kia, cũng không phải hoàn toàn có thể trị cõi Sắc, cõi Vô sắc, vì không thể trị kiến đạo dứt của cõi Sắc, cõi Vô sắc kia.

Pháp trí của phẩm đầu, không thể trị phiền não của phẩm đầu kia, vì không phải đối trị của pháp này, nên phẩm pháp trí không phải đối tượng duyên của phiền não kia. Vậy phải thừa nhận tà kiến của cõi Sắc, cõi Vô sắc, không thể duyên chung phẩm loại trí của chín địa, không phải phẩm loại trí.

Nói chung, chủ thể đối trị các phiền não trong hai cõi trên, nghĩa là không phải đạo phẩm loại trí của địa, v.v... Tĩnh lự thứ hai cũng có thể vì đối trị phiền não của địa Sơ tĩnh lự, v.v.... Sơ tĩnh lự, v.v... cũng không phải hoàn toàn hai tiết, tìm tòi gạn hỏi như trước đã nói. Lại, duyên đạo đế, tùy miên của ba cõi, vì không phải đối trị của khổ, tập diệt nhẫn, nên tà kiến chê bai đạo, về lý không có khả năng duyên cả địa trên, địa dưới, đạo của địa sáu, chín.

Lưới lỗi như thế, về lý thật ra đều không có. Pháp, loại đối nhau, vì chủng loại khác nhau, phẩm pháp loại trí vì đồng chủng loại, vì làm nhân lẫn nhau, vì làm duyên lẫn nhau, nghĩa là đạo phẩm

pháp trí đồng, là duyên đạo đế trong cõi Dục, hoặc chủng loại đối trị đạo loại đồng này, do nhân giúp nhau, duyên giúp nhau. Nếu không phải đối trị cũng duyên đạo cõi Dục, đối tượng duyên phiền não. Đạo phẩm loại trí với phẩm pháp trí dù làm nhân lẫn nhau, nhưng vì chủng loại khác nhau của môn đối trị, vì không duyên nhau, nên không phải duyên đạo cõi Dục, đối tượng duyên phiền não.

Căn cứ ở đây đã ngăn dứt phiền não của duyên đạo cõi Sắc, cõi Vô sắc, cũng duyên đối trị lỗi của phẩm pháp trí cõi Sắc, cõi Vô sắc, nghĩa là ở trong đây, dù có phần ít đạo phẩm pháp trí, chủ thể trị phần ít phiền não cõi trên, cũng là nhân giúp nhau, mà vì chủng loại khác nhau của môn đối trị, nên cũng phẩm loại trí vì không duyên nhau, nên không phải đối tượng duyên phiền não duyên đạo của địa trên. Đạo phẩm loại trí trong chín địa, do một chủng loại lần lượt làm nhân nhau. Lại, duyên lẫn nhau, vì loại trị đồng. Mặc dù không phải đối trị, nhưng có thể đều làm cảnh chiêu cảm duyên đạo trong tám địa trên.

Cho nên, như bài tụng đã nói, về lý cực thành.

Vì sao tham, giận, mạn và hai thủ, thấy vô lậu dứt không duyên vô lậu?

Do các vị thích, mong cầu giải thoát chân thật đối với phiền não tham, phải nên lìa bỏ. Nếu duyên vô lậu, như dục của pháp thiện, mong cầu Niết-bàn

và vì Thánh đạo. Người cầu giải thoát không nên lìa tham. Lại, diệt, đạo đế là đối tượng dứt, vì Đức Phật nói: Lìa cảnh tham, gọi là dứt, như Khế kinh nói: Ông đối với sắc, nếu có thể dứt tham, thì sắc cũng gọi là dứt. Lại, đối với cảnh tham, vì thấy lỗi, nên mới được lìa tham.

Nếu thừa nhận có tham duyên vô lậu, nên đối với diệt, đạo, khi nhận thấy lỗi, tham mới được lìa. Kiến này không phải tịnh, đâu thể dứt hết hoặc. Lại, đối với cảnh tham, vì thấy công đức, nên tham mới được sinh. Nếu thừa nhận có tham duyên vô lậu ấy, thì khi hạnh quán diệt tĩnh, v.v... vô lậu, thì tham lẽ ra tăng trưởng.

Vì sao do tham này mà có thể dứt hết các hoặc? Đã không hết hoặc, thì sự sinh tử vô cùng.

Cho nên biết tham, không duyên vô lậu.

Duyên sự oán hại mới được sinh giận, vì lìa tướng oán hại trong sự vô lậu, nên duyên vô lậu, giận, sẽ bất sinh. Lại, tùy miên giận, tướng chúng thô, ác, các pháp vô lậu vì rất mầu nhiệm, nên giận đối với vô lậu kia, không chấp nhận được hiện hành.

Vì tướng cao cử của tùy miên mạn, nên tánh không vắng lặng. Các pháp vô lậu vì rất vắng lặng, nên bất sinh cao cử. Lại, người sinh mạn, nghĩ rằng: Ta được pháp này không phải sức của pháp vô lậu có thể làm duyên khởi mạn như thế, vì pháp

vô lậu có công năng đối trị mạn. Hai thủ nếu có thể duyên vô lậu, thì nên tương đồng với chánh kiến vì vô lậu là tánh chân tịnh vượt hơn. Hai thủ đã không có đảo, không phải kiến đạo dứt. Cho nên, hai thủ không phải duyên vô lậu.

Nếu vậy thì có người chê bai Niết-bàn. Trên tà kiến, v.v..., khởi tùy miên sân, đã gọi là đối tượng duyên, thì không có lỗi. Đối với pháp có lỗi, khởi tâm ghét trái, chính hợp với dáng dấp ấy, vì nên xa lìa, thì giận dữ, không phải thấy diệt dứt, sẽ không có lỗi như thế.

Tướng ngu diệt, nghĩa là đối với kẻ hay chê bai, vì mới khởi giận, nghĩa là đối với chỗ khác, chấp giải thoát rồi, đối với chê bai chân giải thoát, mới khởi tâm bất nhẫn. Cho nên, phải là người ngu tướng chân diệt, mới đối với tà kiến, v.v... chê bai diệt, khởi lắm ghét, trái. Thấy diệt dứt giận, các hữu không ngu tướng chân diệt, đối với tà kiến, v.v... chê bai diệt, nếu sinh ra chán, trái, không phải tùy miên giận, thì chính là thuộc về căn thiện vô tham. Lại, như người trong bụng chất chứa nhiều bệnh. Vì mạng sống còn, nên dù ăn thức ăn ngon, nhưng vì bị xen lẫn nên đều thành yếu đuối, hao tổn. Người bụng không bị bệnh, thông thường có cái ăn, tất cả thân đều có ích không bị tổn hại.

Cũng thế, nếu có người đối với không phải diệt, giả dối cho là diệt sinh tham ái, vì sự cấu uế nối tiếp, nên đối với tà kiến, v.v... sanh khởi ngờ vực,

oán ghét, đều gọi là duyên thấy diệt dứt. Pháp tà kiến, v.v... sanh khởi giận dữ. Nếu có người đúng như lý đối với chân diệt, biết là chân diệt không có tham ái, vì tịnh chấp nhận, nên đã cảm thấy nhàm trái ở trong tà kiến, v.v... chân thật diệt, đều không có lỗi.

Nếu đối với chánh kiến biết có Niết-bàn, đã khởi giận dữ, thì thuộc về đối tượng dứt nào của kiến?

Điều này không nên trách cứ, vì giận, đối tượng dứt của kiến, về lý không chấp nhận duyên pháp thiện, vì thế, nên chánh kiến duyên pháp thiện này, chắc chắn do tu dứt. Nhưng người đã kiến đế, ở đây không còn hành duyên chê bai kiến diệt, vì tham đã dứt hẳn. Thà không tin có duyên sân vô lậu, lẽ nào không là sân này, thế gian hiện biết có? Nghĩa là ngoại đạo nói: Trong Niết-bàn dứt hẳn các căn là vì rất hao tổn, yếu đuối, nên đối với Niết-bàn này, chắc chắn không ưa mong cầu. Vì đối tượng này vốn chẳng phải sân, mà là vì tà kiến nên luận nầy đã nói: Đối với vui chấp khổ là thuộc về tà kiến diệt dứt, lý hẳn nên như vậy, vì tất cả khổ, đến xứ Cực lạc, mới được diệt hẳn, xứ Cực lạc chỉ có Niết-bàn chân thật. Nói Cực lạc ở đây là nhằm biểu dương sáng tỏ vui của nghĩa vượt trội, mà ngoại đạo kia không thể hiểu rõ trạng thái vui này. Lại, vì không thể biết lỗi sinh tử, nên luôn đam mê các hữu, không ưa xuất ly, vì thế khởi tà kiến không

nhập Niết-bàn, thà chấp Niết-bàn- này là duyên diệt giận dữ.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 26

Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 2)

Trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu tùy miên do đối tượng duyên nên tùy tăng? Bao nhiêu tùy miên do tương ưng nên tùy tăng?

Tụng rằng:

Chưa dứt hết tùy miên
Nơi tất cả địa mình,
Không khắp nơi bộ mình
Đối tượng duyên tùy tăng.
Không duyên trên vô lậu
Không gồm nhiếp có trái.
Tùy ở pháp tương ưng
Tương ưng nên tùy tăng.

Luận chép: Tùy miên biến hành có chia ra hai thứ là biến hành ở tự giới địa và biến hành ở tha giới địa. Tùy miên không biến hành cũng chia ra hai thứ là duyên hữu lậu và duyên vô lậu. Lại tự giới địa trong biến hành thì khắp năm giới bộ của tự giới địa pháp là cảnh sở duyên của tùy tăng. Còn duyên hữu lậu trong không biến hành thì chỉ có tự bộ của tự giới địa pháp, là cảnh sở duyên của tùy

tăng. Duyên vô lậu trong không biến hành và duyên tha giới trong biến hành thì đối với cảnh sở duyên không có nghĩa tùy tăng. Vì sao? Vì cảnh nơi đối tượng duyên kia không phải thọ thâu giữ và vì trái với, nghĩa là nếu có pháp là thân kiến trong địa này và ái gồm nhiếp làm cái có của mình, thì sẽ có lý tùy tăng, vì đối tượng duyên của tùy miên là sở hữu trong địa ái của thân kiến này. Nói tùy tăng, nghĩa là các tùy miên tùy theo trụ tăng trưởng trong pháp này, tức là nghĩa tùy theo ràng buộc, tăng tối tăm, trì trệ như áo có ướt thì bụi dính vào, như có ruộng ẩm thì hạt giống tăng trưởng. Chẳng phải các vô lậu và pháp của địa trên là các ái thân kiến của địa dưới, vì gồm nhiếp làm cái có của mình, nên duyên hoặc của địa dưới, không phải là đối tượng duyên tùy tăng, vì không tùy theo ràng buộc, tăng thêm trì trệ, mờ tối. Nếu sinh địa dưới, cầu địa trên, v.v... là dục của pháp thiện, không cho là nhiễm ô. Vì cầu lìa nhiễm dục này sinh, nên Niết-bàn của Thánh đạo và pháp của địa trên, vì trái với chủ thể duyên hoặc của địa dưới, nên hai pháp kia cũng không có lý làm đối tượng duyên tùy tăng, như đối với đá nóng chân không đứng trên đó được, như con ngài không lớn lên trong ngọn lửa. Tùy miên này khởi, gần do cảnh cho chỗ dựa, nhưng khi chánh khởi, gồm nhờ vào cảnh kia.

Như vậy, đã nói về tùy tăng của đối tượng duyên, tùy theo tùy miên nào, đối với pháp tương

ưng nào?

Vì tương ưng nên đối với tùy tăng kia, đã nói tùy tăng, nghĩa là vì rốt ráo chưa dứt, nên lời nói chưa dứt, được tiêu biểu hàng đầu của bài tụng thứ nhất. Do đó, nên biết các duyên vô lậu, phiền não của địa, cõi người khác chỉ thích ứng với tùy tăng. Các duyên hữu lậu, địa, cõi của mình, đủ khắp có đối tượng duyên tương ưng với tùy tăng.

Tùy miên quá khứ, vị lai có tùy tăng không?

Nên nói chắc chắn có, vì công năng phát đắc, nên nếu khác với đắc, thì các loại phàm phu không có vị tâm nhiễm, nên lìa tùy miên. Nhưng Đức Thế tôn nói: Trẻ nhỏ, đồng tử mắc phải bệnh ngủ, dù không có dục nhiễm, nhưng vẫn có tùy miên tùy tăng tham dục, nên nói tùy tăng, cho đến chưa dứt. Nếu tùy miên kia đã dứt, thì sẽ không có đối tượng duyên tương ưng với tùy tăng, tùy miên, thà có tùy miên kia, vẫn không mất tướng tùy miên. Nghĩa là do đối trị hư hoại, vì thế lực đối trị đó nên không tùy tăng, nhưng thể tướng của tùy miên kia không mất, nên nói vẫn có. Hoặc vì căn cứ ở từng sẽ có công dụng này, nay dù không có tác dụng, nhưng cũng gọi là tùy miên, như nước mất, nhà vua cũng vẫn còn được gọi là vua. Người thợ mộc đã xả công việc, vẫn còn gọi là người thợ mộc.

Trong chín mười tám tùy miên có bao nhiêu tùy miên bất thiện?

Bao nhiêu tùy miên vô ký?

Tụng rằng:

Tùy miên hai cõi trên,
Thân, biên kiến cõi Dục,
Chúng cùng si, vô ký
Pháp khác đều bất thiện.

Luận chép: Tất cả tùy miên cõi Sắc, cõi Vô sắc, vì chắc chắn bị khuất phục do bốn chi, năm chi, không có thế lực chiêu cảm quả dị thục, nên hai cõi trên có thọ phi ái, nhiễm chiêu cảm ái, thọ, về lý không thành, nhưng không có lỗi Thánh đạo thành vô ký, vì chỉ có pháp hữu lậu có dị thục.

Vì trong chủng loại này không có dị thục, mới có thể nói là tánh vô ký, nên hai kiến: thân, bên và si tương ưng, người thuộc về cõi Dục, cũng là tánh vô ký, vì chuyển biến điên đảo. Thà không phải bất thiện, lại có thân kiến thuận với hành vi thiện, vì trái với dứt thiện, nên chắc chắn không phải bất thiện. Ái mạn dù có thuận với hành vi tu phước, nhưng do sức của kiến dẫn phát mạn kia khiến khởi. Lại, khi dứt thiện, vì nhân mạnh, vì trái với bạn thiện nên muốn cùng có người chấp bên dứt trong bên chấp kiến bất thiện, vì chấp sinh dứt, nên không trái với Niết-bàn, vì thuận với môn chán lìa, nên chẳng phải bất thiện, như Đức Thế tôn nói: Nếu khởi kiến ngã này, đối với tất cả, đều không nhẫn thọ. Phải biết kiến này không thuận với tham dục, thuận theo vô tham, cho đến nói rộng.

Nơi cõi kiến của các ngoại đạo, kiến này là hơn hết, nghĩa là ngã không thì ngã sở cũng không. Ngã sẽ không có, thì ngã sở sẽ không có, bên kiến chấp thường thuận với ngã kiến sinh, là lý vô ký, như nói về ngã kiến. Pháp khác là tất cả tùy miên thuộc về cõi Dục, trái với trên, đều là bất thiện.

Trong các tùy miên bất thiện này có bao nhiêu tùy miên có khả năng làm thể của căn bất thiện?

Tụng rằng:

Cõi Dục, căn bất thiện
Tham, giận, bất thiện si.

Luận chép: Chỉ tất cả tham giận và si bất thiện, thuộc về căn bất thiện. Như thứ lớp tham, giận, si đó, Đức Thế tôn nói là tham, giận, si, thể của ba căn bất thiện, chỉ phiền não bất thiện là pháp bất thiện, căn gọi là căn bất thiện.

Nghĩa tông như thế, lẽ nào không phải tất cả pháp ác đã sinh, đều là nhân sau hay sao? Không phải chỉ ba thứ không vượt qua hai lý: Do trái với căn bất thiện, vì đối với căn thiện mà lập.

Vì sao không lập các căn thiện như bất mạn, v.v... Trong năm thức thân không có ác mạn, v.v... có thể đối lại. Lại, đủ năm nghĩa, lập căn bất thiện, nghĩa là có cả năm bộ dựa vào sáu thức, là tánh tùy miên, phát khởi thân, ngữ ác, khi dứt căn thiện là gia hạnh vượt hơn. Mạn, v.v... không như vậy. Như pháp bất thiện có căn bất thiện.

Trong pháp vô ký có căn này hay không? Cũng có thì thế nào?

Tụng rằng:

Căn vô ký có ba Tuệ si, ái vô ký
Không vì hai cao khác
Ngoài mới lập bốn thứ
Ái giữa kiến, mạn, si
Vì ba định đều si.

Luận chép: Ở nước Ca-thấp-di-la, các sư Tỳ-bà-sa nói căn vô ký cũng có ba thứ, nghĩa là ba vô ký ái, si, tuệ, tất cả nên biết thuộc về căn vô ký, tuệ căn gồm nhiếp cả hữu phú vô ký, căn nghĩa là nhân, vì tuệ vô phú vô ký cũng có khả năng làm nhân, nên thuộc về căn vô ký. Sức ba hữu này sinh các vô ký.

Vì sao nghi, mạn không phải căn vô ký?

Hai cõi nghi chuyển biến mạn, chuyển biến cao, nghĩa là vì hai cõi do dự chuyển động, nên không lập căn, vì căn trụ vững chắc, nên tướng cao cử của mạn hướng lên trên mà chuyển, nên không lập căn, vì phẩm hạ của cõi căn, nên thế gian đều thấy tướng căn như thế, vì tiềm ẩn ở trên, dưới, nên gọi là căn, là nghĩa nảy mầm từ trên rũ xuống dưới. Vì ba thứ này như căn kia, nên cũng gọi là căn. Căn khác không phải tùy miên. Hoặc vì không có tác dụng vượt hơn, nên không lập tùy miên kia làm căn vô ký.

Các sư phương ngoại, lập thứ này có bốn, nghĩa là các ái, kiến, mạn, si vô ký, vì ngăn dứt thiện, ác trong danh từ vô ký.

Vì sao bốn thứ này lập căn vô ký?

Vì các người ngu tu định trên, chẳng qua là nương nhờ ba thứ ái, kiến, mạn, vì ba thứ này đều dựa vào sức vô minh mà chuyển, nên lập bốn thứ này làm căn vô ký.

Người ngu kia nói rằng: Vì sức tuệ vô phú vô ký thua kém, nên không phải căn vô ký. Vì nghĩa căn, phải dựa vào sức bền chắc để lập, vì sức của mạn, nên các sư Du-già đã lùi mất trăm ngàn công đức cao quý, nên sức của mạn vượt hơn, lập căn vô ký.

Bốn thứ này có công năng sinh pháp nhiễm vô ký.

Trong các Khế kinh nói có mười bốn việc vô ký. Vô ký kia vì đồng với vô ký này, không phải thiện, bất thiện, gọi là vô ký chăng? không như vậy thì thế nào?

Vì ưng xả trí, nghĩa là luận vấn ký gồm có bốn thứ, bốn thứ ấy là:

Tụng rằng:

Nên một bề phân biệt
Hỏi vặn, xả, gác qua
Như chết, sống thù thắng
Ngã uẩn là một, khác ...

Luận chép: Những lời nói, gồm nhiếp có căn cứ ở môn khác. Vả lại, câu hỏi có bốn:

1. Nên cứ một bề ghi nhận.
2. Nên phân biệt ghi nhận.
3. Nên vặn hỏi lại ghi nhận.
4. Nên xả, gác qua.

Thứ lớp bốn câu hỏi này, như có người hỏi: Hỏi về sự sanh tử chết, vượt hơn, ngã một, khác, v.v... Sự đáp có bốn, nghĩa là đáp bốn câu hỏi: Nếu hỏi thế này:

Tất cả người sống đều sẽ phải chết chăng?

Nên hoàn toàn đáp tất cả sự sanh tử đều chắc chắn sẽ chết. Tất cả người chết đều sẽ sống chăng?

Nên phân biệt đáp: Người có phiền não, chết rồi sẽ sống, người không có phiền não, chết rồi không sống.

Nếu có người hỏi:

Con người là hơn, hay kém? Thì nên hỏi vặn lại, đáp.

Là ở phương nào? Là phương chư thiên hay là phương đường ác? Nếu nói phương trời thì nên đáp: con người là kém, nếu nói là phương đường ác, thì nên đáp: con người là hơn.

Nếu hỏi thế này:

Uẩn và hữu tình là một hay khác? Nên xả, gác qua.

Vì hữu tình không có thật, nên tánh một, khác

không thành, như tánh nhanh, chậm, v.v..., sừng ngựa, v.v...

Đã nói về tùy miên bất thiện, vô ký, nay nên tư duy lựa chọn. Những gì là tùy miên? Trói buộc ở sự nào? Sao gọi là sự?

Sự dù không phải một, nhưng ở đây, nói về sự, đối tượng trói buộc.

Việc này lại có hai: đó là căn cứ chỗ dựa duyên và loại bộ để nói.

Căn cứ y, duyên, nghĩa là nhãn thức đều là tất cả tùy miên, chỉ làm đối tượng duyên ràng buộc ở các sắc xứ, ở tự tương ưng đối với các tâm, tâm sở, tương ưng ý xứ, pháp xứ ràng buộc. Như vậy cho đến nếu thân thức đều là tất cả tùy miên, chỉ làm đối tượng duyên ràng buộc ở xứ xúc, ý xứ, pháp xứ làm lệ thuộc tương ưng, đối với các tâm, tâm sở tương ưng của mình. Nếu ý thức đều có tùy miên, sẽ làm đối tượng duyên lệ thuộc ở mười hai xứ, xứ ý, xứ pháp làm lệ thuộc tương ưng đối với các tâm, tâm sở tương ưng của mình.

Y theo loại bộ, nghĩa là tùy miện biến hành của thấy khổ dứt làm đối tượng duyên ràng buộc ở pháp năm bộ, làm lệ thuộc tương ưng đối với các tâm, tâm sở tương ưng của mình, do thấy khổ dứt, không phải tùy miên khắp, chỉ làm đối tượng duyên lệ thuộc đối với bộ mình, làm lệ thuộc tương ưng của các tâm, tâm sở ở mình.

Như thế, tất cả tùy theo thích ứng sẽ nói. Căn cứ ba đời để nói, những gì là hữu tình? Có tùy miên nào có thể trói buộc việc nào?

Tụng rằng:

Nếu đối với việc này
Chưa dứt tham, giận. mạn
Quá, hiện, nếu đã khởi
Ý vị lai biến hành.
Năm nên sinh đời mình
Bất sinh cũng biến hành
Quá khứ, vị lai biến hành khác
Hiện chánh duyên hay buộc.

Luận chép: Nếu loại hữu tình đối với này, tùy miên tùy tăng, gọi là trói buộc ở việc ấy.

Nói về công năng trói buộc, hẳn là chưa dứt, nên đầu tiên chưa dứt, như thích ứng trôi lăn khắp. Vả lại, các tùy miên gồm có hai thứ:

1. Tự tướng, nghĩa là tham, giận si, mạn.
2. Cộng tướng, nghĩa là kiến, nghi, si.

Ba thứ: Tham, giận, mạn là hoặc tự tướng. Trong các Thánh giáo thường có văn nói rõ. Vả lại, như kinh nói: Phật bảo Y Đại Mẫu: Mắt ông đối với sắc, nếu khi không thấy, thì sắc kia có làm duyên khởi tham dục không? Không, bạch Đức Thế tôn! Cho đến nói rộng.

Lại, Khế kinh nói: Phật bảo Đại Mẫu! Ý ông thế nào? Tất cả các sắc không phải mắt ông thấy,

không phải ông từng thấy, không phải ông sẽ thấy, không phải mong cầu thấy. Ông làm nhân ở đây khởi dục, khởi tham khởi thân, khởi ái, khởi A-lại-da, khởi Ni-diên-để, khởi mê đắm phải không?

Không. Bạch Đức Thế tôn! Cho đến nói rộng, nên có tham, giận, mạn trong việc này, ở đời quá khứ đã sinh, chưa dứt, hiện tại đã sinh, có thể trói buộc việc này, do tham, giận, mạn hoặc là tự tướng, vì không chắc chắn các hữu tình khởi khắp.

Lẽ nào không phải nghĩa trói buộc đã dứt, ấy là không có chăng?

Đã nói lời trói buộc, là đã biểu thị rõ chưa dứt, vì sao nói tùy miên này vị lai ràng buộc, lại nói quá khứ đã sinh chưa dứt, lời nói chưa dứt ở đây, thành không có tác dụng chăng?

Chẳng có lỗi không có tác dụng, vì lời nói chưa dứt ở đây, chứng tỏ vì có phẩm phân biệt thứ lớp dứt, tức ở luận này, kế trong văn dưới cũng sẽ nói về biến hành, v.v... của ý vị lai, nghĩa là chín phẩm tham, v.v... kia khác nhau, vì lúc tu đạo dứt, chín phẩm dứt trừ khác nhau: Có duyên tùy miên phẩm thượng của việc này đã khởi, đã diệt, đã được dứt hẳn. Đại Mẫu kia đối với việc này còn có tùy miên của phẩm khác ở vị lai, chưa khởi, chưa diệt, chưa được dứt hẳn, cũng có thể bị trói buộc. Cho nên, ả luận nầy đối với nghĩa này, dù nói là đã bị trói buộc do ái, v.v... ở vị lai, nhưng vì ở quá khứ đã nói lời

chưa dứt, nên lời nói chưa dứt thành có tác dụng, nhưng tùy miên của phẩm này ở đời quá khứ, khi đã được dứt hẳn, thì vị lai cũng sẽ dứt, nên chấp nhận có tùy miên vị lai của phẩm khác, có thể trói buộc việc này, chưa được dứt hẳn, do ba tham. giận, mạn tương ưng với ý thức của đời vị lai duyên khắp ba đời. Mặc dù đối với việc này, hoặc sinh, bất sinh, chỉ khi chưa dứt, đều gọi là năng trói buộc. Tham, giận tương ưng với năm thức vị lai, nếu chưa dứt, mà có thể sinh, thì chỉ lệ thuộc đời vị lai. Do đó đã rõ tương ưng của năm thức có thể sinh tùy miên. Nếu đến quá khứ thì chỉ trói buộc quá khứ, đến hiện tại cũng vậy.

So sánh nghĩa, nếu tương ưng với ý thức có thể sinh tùy miên. Nếu đến quá quá khứ, hiện tại tại chưa dứt, chấp nhận trói buộc, không phải tự pháp dời, không phải chỉ tùy miên tương ưng ý thức. Nếu ở vị lai có thể trói buộc ba đời, đối với tùy miên tương ưng với năm thức, nếu chắc chắn bất sinh cũng ràng buộc ba đời, nghĩa là cảnh giới tùy miên kia hoặc ở vị lai, hoặc hiện tại, hoặc ở quá khứ. Tùy miên kia dù đã được rốt ráo bất sinh, nhưng khi chưa dứt, tánh có thể ràng buộc. Tất cả kiến nghi khác, khởi vô minh quá khứ, vị lai chưa dứt, ràng buộc khắp ba dời. Do ba thứ này là hoặc của cộng tướng, vì tất cả hữu tình đều có ràng buộc khắp. Nếu khi cảnh duyên ở đời hiện tại, sẽ tùy theo đối tượng thích ứng của cảnh đó, có thể

ràng buộc việc này.

Lấy gì để làm chứng biết hoặc tham, v.v..., duyên cảnh ba đời quá khứ, v.v... mà sinh, tức đối với đó hay bị ràng buộc, vì Thánh giáo chứng, nên Khế kinh nói: Pháp xứ tham dục, gồm có ba thứ:

1. Pháp xứ tham dục quá khứ.
2. Pháp xứ tham dục vị lai.
3. Pháp xứ tham dục hiện tại.

Nếu duyên pháp xứ tham dục quá khứ sinh ra tham dục, thì sự tham dục nầy sinh, sẽ nói là trói buộc các pháp quá khứ kia, không phải lìa trói buộc, cho đến nói rộng. Lại, Khế kinh nói: Nếu đối với sắc được thấy ở quá khứ, vị lai, hiện tại, khởi ái, khởi giận, nên biết ở đây không phải sắc trói buộc mắt, không phải mắt trói buộc sắc mà tham dục trong đây là công năng thật trói buộc.

Loại như thế, v.v... Thánh giáo chẳng phải một, là có quá khứ, vị lai, đối với tham dục kia gọi là trói buộc, nên nói phi tham dục có.

Tướng có như thế nào?

Khác với rốt ráo không có. Và có ở hiện lại là thật hay giả? Nên nói là thật.

Có tướng thật, giả, làm sao biết được?

Vì cảnh sinh giác, là đều có tướng. Nếu không có đối tượng đợi thì trong đó sinh giác thật có tướng, như sắc, thọ, v.v..., nếu có đối tượng đợi, thì trong đó sinh giác là giả có tướng, như chiếc bình,

đoàn quân, v.v..., không thể nhất định chấp quá khứ, vị lai, chỉ là giả có. Vì không có giả nương tựa, nên lại không có đối tượng đợi, vì năng sinh giác, nghĩa là duyên theo cảnh ba đời quá khứ, vị lai, hiện tại, như thứ lớp, không có đợi sinh túc trụ niệm, cầu vị lai, nguyện thấu đạt trí tha tâm, quá khứ, vị lai đã có, đã nói vì tướng thật có, nên chắc chắn có thật, nhưng pháp có thật lại có hai thứ:

1. Có tác dụng.
2. Chỉ có thể.

Pháp có tác dụng lại có hai thứ:

1. Có công năng.
2. Thiếu công năng.

Do đó đã giải thích: Chỉ có thể, nghĩa là các pháp giả có cũng có hai thứ:

1. Dựa vào thật.
2. Dựa vào giả.

Hai thứ này, như thứ lớp, như bình, như đoàn quân. Nhưng có công năng không gọi là tác dụng. Tác dụng hiện có cũng gọi là công năng. Căn cứ ở công năng khác nhau, nói trước nói có thiếu, do lý như thế, chứa góp đối với tâm, nên cố lập tông quá khứ, vị lai chắc chắn có, do có nhiễm nhân quả, sự lìa nhiễm, tự tánh chẳng phải không thật, nói là có thật, không phải như hiện tại được gọi là thật có, hiện thấy thế gian có thể tướng của pháp đồng thời, dù một, nhưng vẫn có tánh khác, như tánh trong,

ngoài của địa, cõi, v.v... khác nhau, tánh lạc, v.v... của mình, nghĩa, của thọ, v.v... khác nhau. Tánh này và có lý, chắc chắn không có sai khác. Tánh đã có khác, có, thì có khác.

Do thể tướng của địa, v.v... này dù đồng mà có thể nói là tánh trong, ngoài khác nhau. Thể tướng của thọ, v.v..., lãnh, v.v... dù đồng, nhưng có thể nói là tánh vui, v.v... khác nhau. Lại, như mắt, v.v... ở một nối tiếp nhau thanh tịnh, đã tạo ra thể tướng của sắc đồng, trong đó, loại có tánh khác nhau, công năng thấy, nghe, v.v... khác nhau, nên không phải công năng đối với đây khác, có công năng có thể có tánh, v.v... sai khác, nhưng công năng kiến, v.v... tức mắt, v.v... là có. Vì công năng khác, vì có tánh nhất định khác, nên biết các pháp có thể tướng đồng một thời gian, không có khác, có loại tánh riêng.

Đã hiện thấy có thể pháp đồng thời gian, thể tướng không có khác, vì có loại tánh khác nhau, nên biết các pháp lúc trải qua ba đời, thể tướng không khác, vì có loại tánh riêng, nên quá khứ, vị lai có, với hiện tại có, khác nhau. Thà biết ba đời chấp nhận đều có thật. Tụng rằng:

Ba đời có do nói
Hai vì có quả cảnh
Vì nói ba đời có
Nói là tất cả có.

Luận chép: Có thật quá khứ, vị lai, hiện tại, vì

thấu rõ giáo chánh lý đều có cực thành, nên các pháp hiện tại thật có cực thành.

Giáo lý nào chứng minh quá khứ, vị lai thật có?

Do trong kinh Đức Thế tôn nói, nghĩa là Đức Thế tôn nói: Sắc quá khứ, vị lai còn không phải thường, huống chi sắc hiện tại. Nếu có thể quán sắc không phải thường như thế, thì các chúng đệ tử bậc Thánh học rộng đối với sắc quá khứ, siêng năng tu chán lìa, đối với sắc vị lai, chăm dứt trừ ưa thích mong cầu, trong sắc hiện tại, siêng chán lìa diệt.

Nếu sắc quá khứ không phải có, thì chúng đệ tử bậc Thánh không nên học rộng, siêng tu chán lìa đối với sắc quá khứ, vì sắc quá khứ là có, nên chúng đệ tử bậc Thánh học rộng đối với sắc quá khứ, siêng tu chán lìa.

Nếu sắc vị lai không phải có, thì chúng đệ tử bậc Thánh học rộng, không nên đối với sắc vị lai siêng năng dứt trừ ưa thích mong cầu. vì sắc vị lai là có, nên chúng đệ tử bậc Thánh học rộng đối với sắc vị lai, cần phải siêng năng dứt trừ ưa thích mong cầu.

Lại, Khế kinh nói: Nghiệp quá khứ dù đã tận diệt, biến đổi, hư hoại, nhưng cũng là có.

Làm sao biết được sự kiện này?

Vì Khế kinh đã dẫn rằng: Có quá khứ, vị lai, chắc chắn là liễu nghĩa, không hề có chỗ khác, chắc chắn ngăn dứt, cũng như Bổ-đặc- già-la,

v.v..., nghĩa là dù chỗ nào cũng nói có Bổ-đặc-già-la, nhưng có thể nói là thật sự không có thể. Lại, vì Khế kinh, v.v... đã ngăn dứt rõ ràng, do đó nói có Bổ-đặc-già-la, Khế kinh hiện có đều không phải liễu nghĩa. Lại, như kinh nói: Nên hại cha mẹ. Về lý, cũng là kinh không liễu nghĩa, vì kinh khác nói: là nghiệp Vô gián. Vô gián sẽ phải đọa Nại-lạc-ca.

Lại như kinh nói: Các kẻ tập dục, không có nghiệp ác nào họ không thể làm. Lời nói này cũng là kinh không liễu nghĩa, vì trong kinh khác đã ngăn dứt các bậc Thánh, do cố tư duy tạo ra các nghiệp ác.

Các loại như thế, v.v... tùy theo sự thích ứng, cần phải biết, không phải sự rõ ràng này chắc chắn nói có đời quá khứ, vị lai rồi. Lại nữa, ở chỗ khác, chắc chắn rõ ràng ngăn dứt có quá khứ, vị lai, khả dĩ so sánh biết được lời kinh này nói không phải liễu nghĩa, nhưng chắc chắn kinh này là nói liễu nghĩa, do vượt qua kinh khác, không rõ tướng.

Lẽ nào không phải cũng có kinh ngăn dứt quá khứ, vị lai?

Như trong khế kinh thắng nghĩa Không nói: Vị sinh của nhãn căn không từ đâu đến, khi nhãn căn diệt, không có tập nghiệp được tạo, vốn không, nay có, có rồi lại không.

Nếu đời vị lai trước đã có nhãn căn, thì không

nên nói: Vốn không, nay có, vì ý này ngăn dứt mắt theo vòng lửa. Hoặc từ tự tánh, hoặc từ tự tại, khi nhãn căn diệt, trở lại tạo nghiệp nhóm họp kia.

Vì biểu dương sáng tỏ chánh nghĩa, nên kế lại nói: Vốn không, nay có, có rồi lại không. Vì trong nhân không có quả, nên nói vốn không, hoặc vì căn cứ ở tác dụng nên nói nay có. Lại, vì hội đủ hai duyên, thức mới sinh, nghĩa là Khế kinh nói: Thức do hai duyên sinh. Như Khế kinh nói: Mắt, sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Như vậy, cho đến ý, pháp làm duyên sinh ra ý thức.

Nếu đời vị lai không phải thật có thì có thể duyên thức kia, thiếu hai duyên, vì nói hai duyên có thể sinh ra thức. Đây là chỉ nói thật và giả y chỉ, vì căn làm cảnh mới có thể sinh ra thức, hai duyên chỉ dùng thức kia làm tự tánh, nên chẳng phải không có, có thể thuộc về hai duyên. Do đó, biết Phật đã dùng phương tiện nhằm ngăn dứt "không có" vì thức sở duyên, cũng được khởi. Đã duyên quá khứ, vị lai, thức cũng được sinh, nên biết thể quá khứ, vị lai là thật có. Lại, tất cả thức vì có cảnh, nghĩa là thấy có cảnh, thức mới được sinh, như Đức Thế tôn nói: Mỗi rõ biết cảnh tướng kia.

Gọi thức thủ uẩn rõ biết là sao?

Nghĩa là sắc đến pháp. Không phải kinh kia nói: Có thức, không có cảnh. Do đó, nên biết, duyên quá khứ, vị lai vì thức chắc chắn có cảnh,

nên thật có quá khứ, vị lai. Lại, đã dứt nghiệp vì có quả đương lai, nghĩa là trước đã tạo nghiệp thiện, bất thiện, đợi duyên chiêu cảm quả ái, phi ái ở đương lai, tư duy lựa chọn xứ nghiệp đã thành lập rộng. Không phải nghiệp sinh quả dị thục Vô gián, không phải khi quả đương lai sinh, nhân dị thục hiện tại.

Nếu pháp quá khứ thể nó đã không, thì nghĩa không có nhân, có quả sinh. Hoặc quả kia rốt ráo bất sinh. Do đó, nên biết quá khứ, vị lai thật có.

Có những người thế tục và người xuất gia đều tin có, như trước kia nói ba đời và có ba thứ vô vi chân thật, mới có thể tự xưng nói tất cả hữu, vì chỉ nói có pháp như thế, nên thừa nhận pháp kia là nói tông Nhất thiết hữu, pháp khác thì không như vậy, vì có thêm, có bớt, nghĩa là phái luận Tăng Ích nói có Bổ-đặc-già-la chân thật và các pháp trước. Phân biệt luận giả chỉ nói có hiện tại và quá khứ chưa cho quả nghiệp. Sát-na Luận giả chỉ nói có thể của mười hai xứ trong một sát-na hiện tại. Luận giả Giả Hữu nói: Tất cả các pháp của đời hiện tại cũng chỉ giả có. Luận giả đều không có nói tất cả pháp đều không có tự tánh, đều giống như hoa đốm trong hư không.

Các nói này đều không phải Thuyết nhất thiết hữu, kinh chỉ nói chung nhất thiết hữu, nghĩa là mười hai xứ, không hề nói riêng, chỉ hiện tại có, không có quá khứ, vị lai, vì chỗ nào kinh cũng đều

nói quá khứ, vị lai là có, nên nói Nhất thiết hữu có cả vô vi ba đời, chỉ chấp biện luận có phần ít hiện tại, không nên tự Thuyết Nhất thiết hữu như nói hiện tại, chỉ nhờ Giả Hữu luận và Đô vô luận, không thể tự nói Nhất thiết hữu, phái kia cũng như thế. Do lời nói của phái kia trái với Thánh giáo và chánh lý.

Vì ngăn dứt Bổ-đặc-già-la thật có là vì triển khai chung có pháp được nhận biết, nên Đức Phật vì Phạm chí nói như thế này: Phái Nhất thiết hữu chỉ nói có mười hai xứ, nên quá khứ, vị lai chắc chắn có thật.

Tông Nhất thiết hữu đã chấp như thế, tự sư xưa đã kế thừa sự sai khác có bao nhiêu? Ai lập sự tốt đẹp hơn hết ở đời có thể nương dựa?

Tụng rằng:

Trong đó có bốn thứ
Tướng loại, vị đợi khác
Thứ ba theo tác dụng
Lập đời rất là tốt.

Luận chép: Tôn giả Pháp Cứu nói thế này: Do loại khác nhau nên ba đời có khác.

Tôn giả kia cho rằng: Các pháp hạnh ở vào thời gian đời, do loại có khác, không phải thể có khác, như đập vỡ đồ đựng bằng vàng, khi chế tạo ra vật dụng khác, hình dù có khác, nhưng thể nó không khác. Lại, như khi sữa biến thành lạc, là xả thế vị,

v.v..., không phải xả hiển sắc. Các pháp hành như thế ở vào thời gian đời, từ vị lai đến hiện tại, từ hiện tại vào quá khứ, dù xả loại đắc, không phải xả thể đắc.

Tôn giả Diệu Âm nói như thế này: Do tướng có ba đời riêng nên có khác. Tôn giả kia cho rằng, các pháp hành ở vào thời gian đời, chánh quá khứ hợp với quá khứ, mà không gọi là lìa tướng hiện, vị. Chánh vị lai hợp với vị lai, mà không gọi là lìa tướng quá, hiện. Chánh hiện tại hợp với hiện tại, mà không gọi là lìa tướng quá khứ, vị lai, như người khi chánh nhiễm một vợ nhà, đối với nàng hầu, vợ lẻ khác, không gọi là lìa nhiễm.

Tôn giả Thế Hữu nói rằng: Do vị trí khác nhau, ba đời có khác. Tôn giả kia cho rằng: Các pháp hành ở vào thời gian đời, tạo ra nói dị đến trong mỗi vị trí do vị trí có riêng, không phải thể có khác, như vận chuyển một đồ đựng, đặt để một, gọi là một, đặt để trăm gọi là trăm, đặt để một ngàn gọi là ngàn.

Tôn giả Giác Thiên nói thế này: Do đối đãi có riêng, nên ba đời có khác. Tôn giả kia cho rằng: Khi các pháp hành ở đời, trước, sau đối đãi nhau, đặt tên có khác, không phải thể, không phải loại, không phải tướng có khác, như một người nữ đối với trước, đối với sau, như thứ lớp đó, gọi là con gái, gọi là mẹ.

Các pháp hành như thế, ở vào thời gian đời, đợi hiện tại, vị lai gọi là quá khứ, chờ đợi quá quá khứ, hiện tại tại gọi là vị lai, đợi quá khứ, vị lai, gọi hiện tại.

Bốn thứ nói này, theo truyền nói trong Nhất thiết hữu thì nói đầu tiên chấp chuyển biến pháp, nên đặt vào trong bè bạn của Số luận. Nay, nói không đúng, không phải Tôn giả kia nói pháp hữu vi, thế nó là thường, trải qua pháp ẩn, pháp hiển của thời gian ba đời, chỉ nói các pháp hành ở thời gian đời, thể tướng dù đồng mà loại tánh khác.

Nói này đồng với phần của Tôn giả Thế Hữu, sao lại phê phán đồng với ngoại đạo Số luận, thứ hai, thứ tư, vì lập tướng đời xen lẫn, nên thứ ba là đúng nhất trong bốn nói này, vì căn cứ ở vị tác dụng có sai khác. Do vị khác nhau, nên lập đời có khác, như ta đã nói thật có quá khứ, vị lai, không trái với pháp tánh mà Thánh giáo đã thừa nhận. Nếu bác xả quá khứ, vị lai ấy là trái với pháp tánh, chê bai Thánh giáo, sẽ có nhiều lỗi.

Do đó nên biết, Tôn giả Thế Hữu đã lập thật có quá khứ, vị lai, phù hợp với lý thuận với kinh, không thể nghiêng động, nghĩa là Tôn giả kia đã nói như vầy: Đối với kinh, Phật nói có ba đời. Ba đời này khác, được lập ra ra sao?

Căn cứ tác dụng độc lập ba đời có khác, nghĩa là tất cả tác dụng của hành chưa có gọi là vị lai, khi

có tác dụng gọi là hiện tại, tác dụng đã diệt gọi là quá khứ, không có tự thể khác, tác dụng này gọi là gì? Gọi là công năng dẫn quả của pháp hữu vi, tức khi tánh khác sinh, có thể làm nghĩa của tánh nhân. Nếu dựa vào nghĩa này để lập đời có khác. Hoặc hay tạo ra nghĩa khác, không có vượt qua giải thích khác, người hiểu biết nên thừa nhận, gọi là người xem xét lý. Nếu có người do mê, lập lý riêng của đời, vì sợ vấn nạn của người khác, nên từ xả lời Thánh nói, hoặc với kinh liễu nghĩa, bác xả là không liễu, thừa nhận có hiện tại nói không có quá khứ, vị lai, hoặc thừa nhận chỉ có hiện tại, vẫn là giả có, hoặc đều không phải bác xả ba đời đều không. Các việc này đều trái với chánh lý, Thánh giáo, người hiểu biết nên bác xả là người mê lý, nhưng tôi lại dựa vào Tôn giả Thế Hữu. căn cứ ở tác dụng, lập ra ba đời có khác, thuận theo khả năng của mình, bác xả các lỗi nạn. Cho nên, nghĩa ba đời có thật thành, các người hiểu biết nên thuận theo tín học.

Đã nói về tùy miên, đối với việc như thế, lệ thuộc vị như thế, lại nên tư duy lựa chọn.

Các sự chưa dứt, sự kia tất nhiên bị lệ thuộc chăng? Nếu sự bị lệ thuộc, trói buộc, thì sự ấy chưa dứt phải chăng? Nếu sự chưa dứt, sự đó sẽ bị trói buộc, Có sự bị trói buộc, mà không phải chưa dứt trói buộc, không phải chưa dứt, tướng ấy thế nào?

Tụng rằng:

Nơi thấy khổ đã dứt
Khác duyên tùy miên này
Và phẩm trước đã dứt
Khác duyên này vẫn buộc.

Luận chép: Vả lại, vị thấy đạo. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, thấy khổ đã dứt, các sự đã dứt, tùy miên, biến hành do kiến tập trừ. Nếu chưa dứt hẳn, thì người hay duyên tùy miên này, cũng trói buộc ở đây và vị tu đạo, thuận theo đạo nào sinh?

Phẩm trước trong sự chín phẩm đã dứt, chưa dứt của sự khác là tất cả tùy miên. Người duyên theo tùy miên này, ở đây cũng trói buộc và tiếng gồm nói trước, trước đã dứt sau, sau chưa dứt, đều là nghĩa trói buộc.

Sự nào có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Trong đây chỉ nên nói về tướng của đối tượng duyên, nghĩa là nói pháp nào? Đối tượng của thức nào? thì dễ biết rõ.

Sự, đối tượng trói buộc này chắc chắn có ngần ấy tùy miên tùy tăng. Vả lại, pháp và số thức đều có bao nhiêu? Các pháp dù nhiều, nhưng lược thành mười sáu. Ba cõi, năm bộ và các vô lậu, công năng duyên thức kia, danh số cũng vậy.

Trong đây, pháp nào có bao nhiêu thức cảnh? Tụng rằng:

Thấy khổ tập, tu dứt
Nếu thuộc về cõi Dục

Cõi mình ba, sắc một
Sở hành thức vô lậu.
Sắc tự dưới, đều ba
Trên một, cảnh tịnh thức
Vô sắc cả ba cõi
Đều ba, hành tịnh thức.
Do kiến diệt, đạo dứt
Đều thêm hành thức mình
Vô lậu trong ba cõi
Ba sau cảnh tịnh thức.

Luận chép: Nếu pháp, do thấy khổ, kiến tập, tu dứt thuộc về cõi Dục, thì đều năm thức duyên. Nghĩa là cõi mình ba, tức như trước đã nói. Và, cõi Sắc một, tức do tu dứt, vì thứ năm vô lậu đều chấp nhận duyên. Vả lại, pháp do thấy khổ dứt thuộc về cõi Dục là cõi mình ba. Đối tượng của thức, nghĩa là thấy khổ dứt tất cả của cõi Dục và biến hành do kiến tập dứt của cõi Dục. Thức thiện, vô ký do tu dứt cõi Dục, thức thiện do tu dứt cõi Sắc, không phải chi khác.

Trong thức vô lậu chỉ kiến tập, tu dứt của phẩm pháp trí, như thích ứng nên biết.

Nếu thuộc về cõi Sắc, tức các pháp của ba bộ đã nói ở trước, đều tám thức duyên, nghĩa là địa dưới của mình ba, đều như trước đã nói, và cõi trên một, tức do tu dứt. Thứ tám vô lậu đều chấp nhận duyên. Vả lại, pháp do thấy khổ dứt, thuộc về cõi Sắc, là cõi mình ba và cõi trên một.

Đối tượng duyên của thức, so sánh với trước, nên biết là cõi dưới ba. Đối tượng duyên của thức, nghĩa là thấy khổ, kiến tập dứt của cõi Dục, thức thiện do tu dứt, tương ưng với duyên trên. Nếu thức vô lậu thì chỉ kiến tu tập dứt của phẩm loại trí, như thích ứng nên biết.

Nếu lệ thuộc cõi Vô sắc, tức các pháp của ba bộ đã nói ở trước đều mười thức duyên. Nghĩa là ba cõi ba, đều như trước đã nói, vì vô lậu thứ mười đều chấp nhận duyên.

Căn cứ thuộc về cõi Sắc, như chỗ thích ứng nên biết. Các pháp do kiến diệt, thấy đạo dứt, nên biết mỗi tăng duyên thức của tự mình.

Việc này lại thế nào?

Nghĩa là kiến diệt dứt, thuộc về cõi Dục, làm duyên sáu thức. Năm thức, tức như trước đã tăng kiến diệt dứt, do thấy đạo dứt cõi Dục. So sánh nghĩa nên biết. Kiến diệt, đạo dứt thuộc về cõi Sắc, cõi Vô sắc, tùy theo thích ứng là chín mười mốt duyên thức, tám mươi như trước, đều tăng thức mình.

Nếu pháp vô lậu là mười duyên thức nghĩa là trong ba cõi đều ba bộ sau, tức kiến diệt, đạo, thức do tu dứt, vì thứ mười vô lậu đều chấp nhận duyên, không giải thích uyển chuyển như thích ứng nên tư duy. Nên dùng như trước đã lược lập ra mươi sáu pháp. Thức uẩn đối với tâm, tư duy lựa chọn

sự tùy miên tùy tăng, e văn rườm rà, rộng lược, bảo cho biết phương góc. Vả lại, có người hỏi rằng: Nhãn căn trong sự bị lệ thuộc có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Nên quán nhãn căn, gồm chỉ có hai, nghĩa là cõi Dục, cõi Sắc đều do tu dứt, đây là tùy theo sự thích ứng với tu dứt cõi Dục, cõi Sắc là tùy miên biến hành tùy tăng kia.

Nếu có người hỏi: Duyên nhãn căn thức lại có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng, nên quán thức này gồm có tám thứ. Nghĩa là cõi Dục, cõi Sắc đều có ba thức, tức đều có khắp do thấy khổ tập và do tu dứt hợp mà thành sáu. Cõi Vô sắc có một, tức thức là thiện thuộc về phần gần Không xứ do tu dứt, thứ tám vô lậu đều duyên nhãn căn. Vả lại, nên biết rõ tất cả vô lậu chắc chắn không là tùy miên tùy tăng. Tùy theo sự thích ứng với bảy vô lậu trước, cõi Dục, cõi Sắc đều ba bộ, tùy miên tùy tăng khắp, do tu dứt cõi Vô sắc. Nghĩa là thức đều có với biến hành do thấy khổ dứt, thấy khổ dứt cõi Dục tùy miên tùy tăng khắp, do kiến tập dứt, trái với đây, nên biết, thức do kiến tập dứt, thức do tu dứt, tu dứt cõi Dục và các biến hành, tùy miên tùy tăng, so sánh với đây, nên biết.

Ba thức cõi Sắc, thức thiện Vô sắc, chủ thể duyên nhãn căn của tĩnh lự thứ tư, do tu dứt của cõi Sắc và tùy miên biến hành tùy tăng kia.

Nếu lại có người hỏi: Duyên duyên nhãn căn, thức có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng?

Nên quán thức này có mười ba thứ, nghĩa là ở ba cõi đều có bốn thức, trừ kiến diệt dứt, hợp thành mười hai và các thức vô lậu, chủ thể duyên duyên nhãn căn. Thức này tùy theo đối tượng thích ứng với bốn bộ ba cõi, trừ kiến diệt dứt tùy miên tùy tăng, nghĩa là biến hành do thấy khổ dứt, thuộc về cõi Dục, thức đều có, chủ thể duyên nhãn căn, thức này chấp nhận là thấy khổ dứt, kiến tập dứt khắp cõi Dục, thức thiện, vô ký, đối tượng dứt của tu dứt và thức thiện, do tu dứt, thuộc về cõi Sắc và duyên thức vô lậu của phẩm Pháp Trí.

Các chủ thể duyên này duyên thức nhãn căn, tùy theo sự thích ứng với đối tượng dứt của thấy khổ, kiến tu tập đạo của cõi Dục, tu dứt cõi Sắc và tùy miên biến hành tùy tăng kia. Tùy theo đối tượng thích ứng khác, nên như lý giải thích, cho đến vô lậu duyên thức nhãn căn. Thức này chấp nhận là vô lậu duyên thức, do thấy đạo dứt, thuộc về ba cõi, thức vô lậu thiện duyên do tu dứt. Các chủ thể duyên này duyên thức nhãn căn, tùy theo sự thích ứng với thấy đạo dứt của ba cõi, do tu dứt khắp.

Nếu muốn tu riêng mười hai thứ trước, đều có ngần ấy tùy miên tùy tăng, nên nói thấy khổ dứt cõi Dục, các duyên duyên thức, tùy miên tùy tăng khắp, do thấy khổ dứt, kiến tập dứt cõi Dục. Trái với đây, nên biết, thức do kiến tập dứt, thức do tu

dứt, tu dứt cõi Dục và các biến hành, tùy miên tùy tăng, thức do thấy đạo dứt, thấy đạo dứt cõi Dục và các biến hình tùy miên tùy tăng, nhưng duyên vô lậu chỉ tương ưng với ràng buộc. Pháp khác chỉ tạo ra tùy tăng, đối tượng duyên. So sánh với đây, nên biết cõi Sắc, cõi Vô sắc có sai khác, nghĩa là cõi trên cõi Dục, thức do thấy đạo dứt, như thứ lớp, nên biết duyên phẩm loại, duyên thức nhãn căn. Sự, đối tượng trói buộc khác, so sánh với mắt, nên tư duy.

Nay, đối với đây, lại nên tư duy, lựa chọn.

Nếu tâm do tùy miên kia thì gọi là có tùy miên. Tùy miên kia đối với tâm này, chắc chắn tùy tăng không?

Điều này không chắc chắn, nghĩa là tùy miên kia chưa dứt tùy tăng, vì không phải đã dứt, như luận nầy nói: Tùy miên kia đối với tâm này, hoặc có tùy tăng, hoặc không có tùy tăng.

Thế nào là tùy tăng?

Nghĩa là tùy miên kia tương ưng với tâm này và duyên tâm chưa dứt.

Không tùy tăng là sao?

Nghĩa là tùy miên kia tương ưng với tâm này, đã được dứt hẳn. Những gì gọi là có tâm tùy miên? Có danh tùy miên dựa vào nghĩa nào lập? Lại, do những gì gọi là có tùy miên?

Vả lại, trước đã nói: Mỗi ba cõi đều có năm bộ, mười lăm chủng, thức gọi là có tâm tùy miên.

Các tâm như thế đều có hai thứ, đó là biến và không biến hành, hữu lậu, vô lậu duyên tâm nhiễm, không nhiễm, vì có sai khác, nên căn cứ hai nghĩa để lập có danh tùy miên.

Là tùy miên, vì được tùy tăng.

Do tùy miên làm bạn giúp đỡ.

Do tùy miên, nên gọi là có tùy miên. Tùy miên tương ưng, có cả dứt, chưa dứt. Đối tượng duyên chỉ tâm chưa dứt, gọi là có tùy miên.

Thế nào là phiền não tương ưng với tâm, cho đến chưa dứt tùy tăng ở tâm, nghĩa là tùy miên kia năng dẫn khởi đắc, nối tiếp ở tâm, hay làm trệ ngại. Lại, làm nhân đồng loại với đời vị lai, vì dẫn khởi tâm đẳng lưu trong nối tiếp, cho đến chưa dứt, nói là tùy tăng ở tâm, dứt thì không như vậy, vì không có nghĩa tùy tăng, vì không phải do dứt, vì khiến tùy tăng kia lìa ngoài tâm, nên dù đã dứt, nhưng vẫn gọi là có tùy tăng. Vì tánh bạn giúp đỡ, nên không thể hư hoại, nghĩa là sức đối trị năng ngăn chân tùy miên, khiến không hiện khởi, và hay ngăn dứt tùy miên kia để dẫn khởi đắc, nối tiếp nhau nơi tâm không bị trệ ngại, nên nói đã dứt. Tùy miên tương ưng không có việc tùy tăng, không phải sức đối trị ngăn dứt được tùy miên đều có vận hành tánh bạn, nên người kia dù tâm đã dứt, gọi là có tùy miên, nhưng nếu các tùy miên duyên tâm chưa dứt, vì tùy theo ở tâm dứt, chưa dứt tùy tăng ở tâm, nên

thường khiến tâm được có danh tùy miên.

Nếu tùy miên duyên tâm kia đã dứt, thì tâm sẽ không do tâm kia gọi là có tùy miên, vì sức đạo khiến tâm lìa tùy miên, nên dù làm bạn giúp đỡ và chủ thể, đối tượng duyên, đều không phải sức đạo khiến cho lìa nhau, mà đối với bạn giúp đỡ có thể đối tượng duyên xa, nên tùy miên này có danh, chỉ căn cứ ở chưa dứt tánh bạn giúp đỡ, dứt gần cũng gọi là có. Tâm tương ưng với thân kiến trong đây, do tánh bạn tùy tăng của thân kiến tương ưng với vô minh, gọi là có tùy miên, do lập ra dứt khắp khác của bộ mình, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên, vì câu phi khác, nên không phải có tùy miên kia. Ngoài ra, tâm khắp, không khắp, do thấy khổ, kiến tập dứt, như lý nên tư duy. Tà kiến, đối tượng dứt của kiến diệt, đều có tâm, do tánh bạn tùy tăng, đã tương ưng với tà kiến vô minh, gọi là có tùy miên, do bộ mình gồm nhiếp hữu lậu duyên biến, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên, vì câu phi khác, nên chẳng phải có tùy miên kia, ngoài ra là đối tượng dứt của kiến diệt, thấy đạo. Nếu duyên vô lậu, duyên tâm hữu lậu, như đối tượng thích ứng đó, so sánh, nên tư duy lựa chọn. Tâm tương ưng tham do tu đạo dứt, do đối lượng tương ưng với vô minh và tánh bạn tùy tăng ái, gọi là có tùy tăng, do bộ mình khác và các biến hành, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên, vì câu phi khác, nên không có tùy miên kia, tâm đều có phiền não,

do tu dứt khác, như đối tượng thích ứng đó, so sánh nên tư duy lựa chọn.

Tâm không nhiễm ô do các tu dứt, do bộ mình gồm nhiếp thân tùy miên và biến hành, chỉ có tánh tùy tăng, gọi là có tùy miên.

Cũng thế, đối tượng biện luận đều căn cứ chưa dứt tùy miên kia. Nếu dứt rồi có tánh bạn, nghĩa là chỉ do tánh bạn, gọi là có tùy miên, căn cứ ở môn nghĩa này, nên nói sơ lược. Tụng rằng:

Tâm có tùy miên hai
Gọi là có nhiễm, không nhiễm
Tâm có nhiễm gồm hai
Không nhiễm, riêng tùy tăng.

Luận chép: Tâm có tùy miên, gồm có hai thứ: Tâm có nhiễm, không có nhiễm, vì sai khác, nên đối với đó, có nhiễm tất cả tùy miên. Nếu khi chưa dứt, thì tương ưng đủ hai, đối tượng duyên chỉ một. Nếu khi đã dứt thì tương ưng có một, đối tượng duyên đều không có. Tâm không có nhiễm kia đã có phiền não, chỉ ở vị chưa dứt, gọi là có tùy miên. Dứt rồi đều không, vì không phải bạn giúp đỡ, nên duyên này không có nhiễm tất cả tùy miên có ở tâm trước kia, hoặc đều có thời gian dứt. Dứt duyên nhiễm, nghĩa là trước, sau đều có, tương ưng với tâm, vì dứt cùng lúc, nên nhiễm cả hai, gọi là có tùy miên, không nhiễm hạn cuộc một, có tánh tùy tăng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 27

Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 3)

Như trên đã nói về mười thứ tùy miên. Theo thứ lớp lúc sinh, tùy miên nào trước, tùy miên nào sau?

Các tùy miên khởi không có thứ lớp nhất định, có thể sau tất cả, vì tất cả sinh, nhưng có một loại phiền não hiện hành, trước, sau dẫn dắt nhau, chẳng phải không có thứ lớp.

Căn cứ ở một loại này, nhằm nói thứ lớp Tụng rằng:

Vô minh, nghi, tà kiến
Bên kiến, giới kiến thủ
Tham, mạn, giận, thứ lớp
Do trước dẫn sau sinh.

Luận chép: Nghĩa là phiền não kia, lúc thứ lớp sinh, trước do vô minh không hiểu rõ đế, không muốn quán khổ, cho đến đạo đế, vì không thấu tỏ, nên không có công năng quán sát, đã nghe hai đường bèn hoài nghi do dự, là khổ, không phải khổ, cho đến nói rộng. Nếu gặp tà luận liền sanh tà kiến, bác xả không có khổ, cho đến nói rộng.

Đối với thủ uẩn, đã bác xả không có khổ, do đó, bèn khởi Tát- ca-da kiến. Từ đây lại chấp ngã có dứt, thường, tùy theo chấp một bên, chấp là công năng tịnh, đối với chấp như thế, chấp là kiến thứ nhất rồi, kiến đức, duyên đức khởi tham, cho là đức này hơn người khác, ỷ cậy mà sinh mạn, đối với người khác khởi trái với kiến, sinh giận, như chấp chúng ta ghét kiến chấp không có ngã, hoặc đối với vị xả kiến thủ của mình, sẽ khởi đối tượng giận xả, ghét, ngờ vực.

Đây là căn cứ ở một loại, để nói về mười tùy miên, dẫn dắt nhau hiện hành thứ lớp trước, sau. Về lý, hiện hành phiền não thật, theo thứ lớp vô bên, do các đối tượng duyên đối đãi có sai khác. Các phiền não khởi, do bao nhiêu nhân duyên? Khởi nhân duyên này, chính là có nhiều thứ tùy theo thô, căn cứ sự vượt hơn, chủ yếu chỉ có ba. Tụng rằng:

Do chưa dứt tùy miên
Tùy theo cảnh ứng hiện
Tác ý phi lý khởi
Nói hoặc đủ nhân duyên.

Luận chép: Do ba nhân duyên các phiền não khởi. Vả lại, như sắp khởi tùy miên tham dục, vì tùy miên tham dục chưa dứt, chưa biết khắp, vì thuận với cảnh tham dục hiện ở trước, vì duyên với cảnh kia tác ý phi lý khởi, tùy miên khác khởi, giống như đây, nên biết. Chưa dứt, chưa biết khắp

tùy miên tham dục: Vì ba duyên nên nói chưa dứt biết khắp. Nghĩa là vì được chưa dứt, vì đối trị chưa sinh, vì chưa biết khắp cảnh. Lại, dứt có hai:

1. Dứt có phần.
2. Dứt không có phần, cho nên nói chưa dứt.

Nói chưa biết khắp, đó là nói tùy miên do sức nhân khởi. Thuận với cảnh tham dục hiện ở trước. Nghĩa là có cảnh thật, thuận với triền tham dục. Triền này nếu hiện tiền thì sự tham dục bèn khởi. Đây là nói tùy miên do sức cảnh giới khởi. Tác ý phi lý duyên theo cảnh kia khởi. Nghĩa là có cảnh giới gỗ hiện tiền và có tác ý phi lý như chiếc khoan lấy lửa khởi, gỗ là cảnh giới khoan, lửa tham dục sinh ra.

Trong đây, cái gì gọi tác ý phi lý?

Nghĩa là đối với y phục tốt đẹp trên hết dụng cụ trang nghiêm, hương thoa, trang sức tơ lụa màu, tư cách duyên dáng, đã biểu lộ rõ tưởng người nữ. Đống phân, khởi tưởng nơi cư trú của hữu tình, tâm đều có tỉnh giác điên đảo, gọi tác ý phi lý. Đây là nói tùy miên do sức gia hạnh khởi, hoặc tùy miên khởi đủ ba nhân duyên.

Thế nào là thừa nhận có A-la-hán lui sụt?

Chẳng phải A-la-hán chưa dứt trừ tùy miên. Vả lại, không phải chắc chắn thừa nhận phiền não hiện tiền, mới được gọi là A-la-hán lui sụt. Nhưng ở đây, còn căn cứ từ phiền não trước, Vô gián dẫn

sinh, nên nói không có lỗi. Vì phiền não sinh, gồm có hai thứ:

1. Từ Vô gián phiền não dẫn sinh.
2. Kế là pháp khác, không phải phiền não khởi.

Nếu khác với đây, nghĩa là tâm thiện, vô ký Vô gián, nên không có phiền não khởi.

Trong đây, không căn cứ thứ lớp pháp khác sinh, vì thế không nên sự lui sụt để làm vấn nạn. Hoặc ở đây còn căn cứ đủ nhân duyên để nói là có thật, chỉ nhờ sức của cảnh giới sinh, không Có sức của nhân.

Sức gia hạnh: tức tùy miên và giúp đỡ đã nói ở trên. Đức Phật nói là ách, thủ, bộc lưu hữu lậu. Lậu, là ba lậu:

1. Dục lậu.
2. Hữu lậu.
3. Vô minh lậu.

Bộc lưu có bốn:

1. Bộc lưu dục.
2. Bộc lưu hữu.
3. Bộc lưu kiến.
4. Bộc lưu vô minh.

Ách, là bốn ách, như nói về bộc lưu. Thủ, là bốn thủ:

1. Thủ dục.

2. Thủ kiến.
3. Thủ giới cấm.
4. Thủ ngã ngữ.

Lậu, như thế, v.v... thể của chúng ra sao? Tụng rằng:

Phiền não dục và triền
Trừ si, gọi dục lậu
Hữu lậu, hai cõi trên
Chỉ phiền não, trừ si.
Đồng vô ký, đối trị
Địa định, nên hợp một
Vô minh, gốc các hữu
Nên làm một lậu riêng.
Ách bộc lưu cũng vậy
Đặt riêng kiến nhạy bén
Kiến không thuận với trụ
Không đặt riêng hữu lậu.
Dục hữu, ách và si
Kiến phần hai, gọi thủ
Vô minh không đặt riêng
Không phải chủ thể thủ.

Luận chép: Phiền não và triền cõi Dục, trừ si, bốn mươi mốt vật, gọi chung là dục lậu. Nghĩa là phiền não căn bản thuộc về cõi Dục: ba mươi mốt và mười triền.

Phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ si, năm mươi hai vật, đều gọi là hữu lậu. Nghĩa là phiền não căn

bản của hai cõi trên, đều hai mươi sáu.

Cõi Sắc, cõi Vô sắc dù cũng có hôn trầm, trạo cử, nhưng triền không nên dựa vào cõi để phân biệt một chút triền cõi trên, vì không tự tại, do đó hữu lậu này chỉ nói phiền não. Nếu triền cũng dựa vào cõi để phân biệt, thì thể hữu lậu sẽ có năm mươi sáu, nên túc luận phẩm loại nói như thế này: "Thế nào là hữu lậu? Nghĩa là trừ vô minh".

Hai cõi Sắc, cõi Vô sắc bị tùy phiền não kiết, triền, tùy miên ràng buộc. Vì sao hợp nói phiền não của hai cõi là một hữu lậu, đồng với tánh vô ký, đồng một đối trị, đồng địa định?

Vì cũng duyên sắc, thanh, xúc làm cảnh, vì thế không nên chỉ nói là chuyển biến ở môn trong. Về nghĩa, căn cứ ở mười lăm vô minh của ba cõi làm thể vô minh lậu, nên bài tụng không nói riêng.

Vì sao chỉ lập lậu này?

Gọi là vì chỉ rõ lỗi tai hại vượt hơn của vô minh, nên nói là riêng có thể tạo ra căn bản sinh tử, như Khế kinh nói: "Vô minh làm nhân sinh ra tham nhiễm, cho đến nói rộng". Lại, như bài tụng rằng:

Tất cả các đường ác
Đây và thế gian khác
Đều vô minh làm gốc
Dục tham đã cùng khởi.

Nay đối với đây, chỉ căn cứ ở sự vượt hơn, nhằm nói rõ một trăm lẻ tám các hoặc là lậu.

Nghĩa là không phải hận, v.v..., tư duy, v.v..., nhiễm ô, không phải thuộc về lậu, chỉ các hoặc này cầm chân hữu tình ở lâu trong sinh, tử, hoặc khiến trôi lăn trong sinh tử, từ trời Hữu Đảnh, đến ngục Vô gián, với tác dụng mạnh mẽ dễ hiểu rõ. Cho nên nói riêng bộc lưu và thể ách, đồng với lậu. Nhưng đối với đó, kiến cũng được đặt riêng, gọi là dục lậu trước kia, tức bộc lưu dục và ách dục.

Hữu lậu như thế, tức bộc lưu hữu và ách hữu. Phân tích ra các kiến làm bộc lưu kiến, và ách kiến, rất mạnh mẽ, nhạy bén. Nghĩa là nghĩa chấp trội nổi hợp, lập ách, thủ, bộc lưu, như phiền não khác, chỉ trừ vô minh, giúp chung công năng chấp trôi nổi hợp, các kiến cũng vậy. Vì mạnh mẽ, nhạy bén, nên lìa giúp đỡ khác, vì công năng chấp trôi nổi hợp, nên cũng đặt riêng ách, thủ, bộc lưu. Lại, các phiền não đều khiến chúng sinh nổi, chìm trong pháp nhiễm, lìa các phẩm thiện, không có hiểu, hiểu bất chánh, sóng cả cuồn cuộn, vọt lên, trôi nổi kích động chúng sinh, vì lại xa lìa việc thiện, nên kiến vô minh lập khác ở đây.

Nếu vậy, sao không đặt riêng kiến lậu? Khiến trụ gọi là lậu, như sau sẽ nói, kiến không thuận với nghĩa lậu kia vì có riêng, nghĩa là khiến phàm phu và các bậc Thánh cùng trụ ở sinh tử, nên gọi là lậu.

Các kiến không, khiến cho Thánh có công năng, trụ, vì nghĩa lậu không hoàn toàn, nên không

đặt riêng. Về nghĩa chấp trôi nổi hợp, vì Thánh khác, chúng sinh khác, nên ba môn sau đều đặt riêng kiến, nghĩa là các hoặc này có thể làm cho phàm phu trôi nổi, chấp nhận hữu khiến cho lìa tất cả phẩm thiện, các Thánh, giả thì không thể như vậy. Trôi nổi rồi, có thể khiến cho các loại phàm phu khắp hợp sinh với đường, cõi phi ái, khiến cho bậc Thánh hợp thì không thể như thế. Hợp rồi, có thể khiến cho các loại phàm phu đều dựa vào chấp, khiến cho Thánh thì không như vậy.

Do ba môn này, phàm phu khác với Thánh trong đó, kiến giải vượt hơn, cho nên đặt riêng.

Có sư khác nói: Vì kiến giải lanh lợi, nên đối với nghĩa khiến trụ, không thể nói riêng, nên đối với môn lậu với hợp khác được lập. Nếu với hợp khác, ấy là có công năng trụ, như đối với kẻ điều phục voi đầu đàn, ràng buộc sinh voi con.

Như thế, đã biểu thị rõ hai mươi chín vật, gọi là bộc lưu dục, nghĩa là tham, giận, mạn đều có năm thứ, nghi bốn, triền mười, hai mươi tám vật gọi là bộc lưu hữu. Nghĩa là tham và mạn đều mười, nghi tám. Nếu có hôn trầm, trạo cử, thành ba mươi hai. Cõi Sắc, cõi Vô sắc đều có hai. Ba mươi sáu vật, gọi bộc lưu kiến. Nghĩa là trong ba cõi, đều có mười hai kiến, mười lăm vật, gọi là bộc lưu vô minh. nghĩa là vô minh ba cõi đều có năm, nên biết, bốn ách đồng với bộc lưu. Bốn thủ nên biết thể đồng với bốn ách, nhưng ngã, ngữ cõi Dục, đều là

vô minh, phần kiến là hai khác với ách trước, tức ách dục trước và vô minh dục.

Ba mươi bốn vật, gọi chung là dục thủ. Nghĩa là tham, giận, mạn, vô minh đều có năm, nghi có bốn và mười triền, tức Ách hữu trước và vô minh của hai cõi.

Ba mươi tám vật, gọi chung là ngã ngữ thủ, tức là tham, mạn, vô minh, đều có mười, nghi có tám. Nếu có hôn trầm, trạo cử, thì sẽ thành bốn mươi hai. Đối với kiến, ách, trừ giới cấm thủ.

Ba mươi vật còn lại, gọi chung là kiến thủ, trừ sáu vật khác, gọi giới cấm thủ.

Do đó, riêng là oán Thánh đạo, lừa dối cả hai chúng tại gia, xuất gia.

Vì sao vô minh không đặt riêng thủ?

Vì dựa vào nghĩa năng thủ để kiến đặt tên Thủ, nhưng vì các vô minh chẳng phải năng thủ, nghĩa là tướng không rõ, mới gọi vô minh. vô minh kia không phải năng thủ, vì không mạnh mẽ, nhạy bén, nên chỉ có thể hợp với pháp khác, lập làm thủ.

Đã nói về mười thứ tùy miên và triền, kinh nói là ách, thủ, bộc lưu, lậu.

Danh tùy miên này, v.v... có nghĩa gì? Tụng rằng:

Hai tùy tăng nhỏ nhiệm
Tùy theo với tùy buộc
Trụ chấp trôi nổi hợp

Là nghĩa của tùy miên.

Luận chép: Phiền não căn bản lúc hiện ở trước, vì hành tướng khó biết, nên gọi nhỏ nhiệm. Cho nên bậc Thánh A-nan-đà nói: "Nay ta không biết, đối với người đồng phạm hạnh, có khởi tâm mạn hay không? Chẳng nói là hoàn toàn không có, vì hành tướng của tùy miên nhỏ nhiệm. bậc Thánh kia hãy còn không hiểu rõ tâm mạn có, không, huống chi các phàm phu. Các pháp khác so sánh đây nên như vậy".

Có chỗ giải thích: Vì ở một cực vi sát-na cũng có tùy tăng, nên gọi là nhỏ nhiệm. Hai là tùy tăng. Nghĩa là ở đối tượng duyên và đối tượng duyên tương ưng, đều tùy tăng.

Làm sao phiền não có tùy tăng tương ưng với đối tượng duyên?

Như trước đã nói, hoặc như oán hại, rình mò, tìm tòi, kẻ hở, dấu vết và, như thấy chất độc, nên biết phiền não đối với đối tượng duyên của mình, có nghĩa tùy tăng như thỏi sắt nóng khiến cho nước nóng và như chạm phải chất độc, nên biết phiền não có nghĩa tùy tăng đối với tương ưng của mình, cả hai đều đồng với mẹ nuôi, khiến cho tùy tăng con trẻ. Sữa mẹ có công năng giúp cho đứa trẻ tăng trưởng và khiến cho tài nghệ chúng được chứa nhóm dần. Tương ưng của đối tượng duyên, khiến cho các phiền não tăng trưởng nói tiếp nhau

và được chứa nhóm.

Nói đuổi theo. Nghĩa là từ vô thỉ đến nay, trong sự nối tiếp nhau, khởi đắc đuổi theo.

Nói ràng buộc theo. Nghĩa là vì rất khó lìa, như bốn ngày bệnh sốt rét và chuột độc cắn, v.v...

Có thuyết nói: Ràng buộc theo. Nghĩa là được theo luôn, như đi trên hư không, bóng theo dưới mặt nước.

Do đó nên nói: Vì các nhân duyên, nên mười thứ phiền não đặt tên tùy miên, căn cứ ở môn huấn từ, để giải thích danh này. Nghĩa là theo dòng: là miên trong nối tiếp nhau, nên gọi là tùy miên, tức xuôi dòng. Nghĩa là an trụ trong thân, nghĩa là tăng mờ tối, trì trệ. Hoặc tùy theo vượt hơn vì miên trong nối tiếp nhau, nên gọi là tùy miên, tức là hướng vào vị giải như thật, làm nghĩa mê, tối. Hoặc trong ngục hữu, theo đuổi trong thời gian dài, vì che lấp loài hữu tình, nên gọi là tùy miên.

Vì sao tùy miên chỉ có mười như tham, v.v..., không phải phẫn khác, v.v... chỉ mười thứ tập khí này vững chắc, vì không phải phẫn, v.v... giữ hữu tình ở lâu trong sinh tử. Hoặc làm cho trôi lăn đối với sinh tử, từ trời Hữu Đảnh đến ngục Vô gián.

Do sự nối tiếp nhau của tùy miên kia, vì lỗi tiết ra ở sáu sang môn vô cùng nên gọi là lậu, vì phẩm thiện rất trôi nổi nên gọi bộc lưu, ở đường, cõi, sinh hòa hợp gọi là ách, chấp lấy phiền não ở tự thể

kia gọi là thủ.

Đã nói về mười thứ tùy miên và triền. Đức Thế tôn nói: Vì lậu, lưu, ách, thủ, vì chỉ ngần ấy hay là có hơn? Tụng rằng:

Do kiết thảy sai khác
Lại nói có năm thứ.

Luận chép: Là tùy miên kiết phược các phiền não, vì nghĩa tùy miên phiền não trói buộc có khác nhau nên lại nói có năm loại. Vậy kiết là gì? Tụng rằng:

Kiết chín vật như thủ
Lập hai kiết: kiến, thủ
Do hai chỉ bất thiện
Và vì tự tại khởi
Chỉ ganh, keo trong triền
Tạo lập làm hai kiết
Hoặc hai thường hiện hành
Vì làm nhân nghèo hèn
Rõ khắp tùy theo hoặc
Nên hai bộ não loạn.

Luận chép: Kiết có chín thứ:

1. Kiết ái.
2. Kiết giận.
3. Kiết mạn.
4. Kiết vô minh.
5. Kiết kiến.
6. Kiết thủ.

7. Kiết nghi.
8. Kiết ganh tỵ
9. Kiết keo kiệt.

Do chín thứ này có công năng ràng buộc đối với cảnh, đối với sinh hữu, nên gọi là kiết. Như khế kinh nói: Bí-sô nên biết, không phải mắt trói buộc sắc, không phải sắc trói buộc mắt, trói buộc, nghĩa là trong sắc này đã có tham dục.

Lại, khế kinh nói: Các loại người ngu, phàm phu không học rộng, vì kiết phược nên sinh, vì kiết phược nên tử. Vì kiết phược, nên từ thế gian này qua đến thế gian kia. Hoặc vì có các thứ này, nên khiến các hữu tình hợp rất nhiều khổ, nên gọi là kiết. Vì là các khổ não, vì chỗ yên, đủ, nên kiết ái trong đây, nghĩa là tham của ba cõi. Đây là căn cứ chỗ dựa và đối tượng duyên. Nếu đối với tưởng trái nghịch và tách rời trong hành tướng thuộc về dục, khiến tâm ghét trái, gọi là kiết giận.

Kiết mạn, gồm có bảy mạn, như trước đã nói. Nói kiết vô minh. nghĩa là vô tri của ba cõi. Đây là căn cứ nơi chỗ dựa vì không phải đối tượng duyên, vì các pháp vô lậu không rơi vào cõi, nên vô minh cũng dùng kiết kia làm đối tượng duyên. Kiết kiến, nghĩa là ba kiến, kiết thủ, nghĩa là hai thủ. Vì sao ba kiến đặt riêng kiết kiến, hai thủ đặt riêng kiết thủ?

Ba kiến, hai thủ, vì nhận lấy vật, v.v... nghĩa

là ba kiến kia có mười tám vật, vì hai thủ cũng vậy, nên gọi là vật, v.v...

Nói vật, v.v... này, về nghĩa có ích gì?

Vì kiến trong nghĩa kiết có ích. Lời nói này và ý nói, như tham, giận, v.v... mỗi món riêng có thể thành một sự kiết. Ba kiến, hai thủ đều mười tám vật, hòa hợp đều thành, vì một sự kiết. Nếu khác với đây, nên nói năm kiến đều làm một kiết, như tham, giận, v.v..., nên kiến và thủ đều có mười vật, lập chung một kiết, mới chống lại tham, v.v...

Nếu vậy, thì thân kiến, bên kiến, kiến thủ có mười tám vật, giới thủ, tà kiến mười tám cũng vậy.

Chẳng lẽ không phải vật, v.v...?

không như vậy, thì vốn giải thích lý kia là chắc chắn. Vì sao? Vì ba kiến, v.v... là bị chấp thủ, hai thủ như chủ thể chấp thủ, vì đối tượng chấp thủ và chủ thể chấp thủ có sai khác. Nghĩa là đối với các hành, chấp ngã dứt, thường, hoặc bác xả là không có, về sau, khởi hai thủ, chấp kiến thứ nhất. Hoặc chấp là tịnh, không tạp loạn, vốn giải thích là thiện.

Có thuyết nói: Do vật và vì tiếng v.v…

Có thuyết nói: Tham đắm hữu và tài, thì kiết kiến đối với hữu kia làm tác dụng tăng thượng lệ thuộc (trói buộc), nếu có tham, vướng mắc vui Niết-bàn, thì kiết thủ đối với vui kia làm tác dụng tăng thượng trói buộc.

Kiết nghi: Nghĩa là do dự đối với bốn đế, sự do

dự này khác với tuệ, vì có tự thể của pháp riêng, khiến tâm không mừng, gọi là ganh tỵ. Tánh ganh tị này khác với giận, vì có tự thể của pháp riêng, nên có khi giải thích là ganh tị, không nhẫn nại, trước sự tốt đẹp của người khác, khiến tâm vướng mắc xan sẻn, gọi là keo kiệt, nghĩa là chớ khiến cho sự lìa xả này đối với ngã, khiến cho tâm chấp chặt, nên gọi là keo kiệt.

Vì sao hai thứ keo kiệt, ganh tị trong triền, được lập làm kiết, không phải triền khác chăng?

Nếu lập tám triền, thì nên giải thích như thế, cả hai chỉ bất thiện, vì tự tại khởi, nghĩa là chỉ hai nghĩa của hai thứ này đầy đủ.

Sáu thứ còn lại, không có một triền nào đủ cả hai nghĩa, nghĩa là không có hổ, không có thẹn, dù chỉ bất thiện, không phải tự khởi, ăn năn tự tại khởi, không phải chỉ bất thiện, hai triền khác đều không có.

Nếu lập mười triền, thì nên giải thích rằng: Chỉ hai lỗi của ganh tị, keo kiệt vì rất nặng, nên trong mười triền, lập hai làm kiết.

Do hai thứ nầy thường hiện hành. Nghĩa là sinh trong loài trời loài người cõi Dục. Sự ganh tị và keo kiệt này, thường hiện khởi. Lại, cả hai có thể làm nhân nghèo hèn. Nghĩa là sinh trong loài trời, loài người cõi Dục, phần nhiều bị nghèo hèn, khổ sở, tai ách, đời hiện tại gặp phải người hèn kém, thiếu

của cho đến người rất thân, cũng không kính ái. Lại, vì hai tùy phiền não này tỏ rõ cùng khắp. Nghĩa là tùy phiền não gồm có hai thứ:

1. Sự buồn bã đều hiện hành.
2. Sự hân hoan đều hiện hành.

Sự ganh tị, keo kiệt biểu lộ rõ khắp hai tướng như thế. Lại, hai tùy phiền não này có thể xúc não hai bộ. Nghĩa là trong vị trí là chúng tại gia đối với của cải, do sự ganh tị và tánh keo kiệt rất não loạn, nếu là trong chúng xuất gia đối với hành giáo, do sự ganh tị và tánh keo kiệt rất não loạn, hoặc hay xúc não trời, chúng A-tố-lạc. Nghĩa là nhân ở vị, sắc ganh tị, keo kiệt làm cho rất nhiễu não nhau, hoặc hai thứ kiết này có thể xúc não hai chúng người, trời, như Đức Thế tôn bảo Kiều-thi-ca: Do kiết ganh tị, keo kiệt não loạn người, trời, hoặc hai kiết này có thể xúc não chúng mình, người, nghĩa là vì ganh tị, nên não loạn bạn bè người khác, do trong lòng keo kiệt, gây não loạn bạn bè của mình, nên trong mười triền, lập hai thứ này là kiết.

Ở chỗ khác, Đức Phật căn cứ ở môn sai khác, tức dùng tiếng kiết để nói có năm thứ:

Tụng rằng:

Lại, năm thuận phần dưới
Do hai không vượt dục
Do ba, trở lại dưới
Gồm căn môn nên ba.

Hoặc không muốn phát thú
Mê đạo và nghi đạo
Làm chướng hướng giải thoát
Nên chỉ nói dứt ba.

Luận chép: Những gì là năm? Nghĩa là hữu thân kiến, giới cấm thủ, nghi, tham dục và giận dữ.

Năm thứ như thế, đối với pháp phần dưới, vì làm cho thuận ích, nên gọi là phần dưới. Nhưng pháp phần dưới lược có hai thứ:

Cõi dưới. Nghĩa là cõi Dục.

Hữu tình dưới. Nghĩa là các phàm phu dù được pháp Thánh, nhưng vẫn không thể vượt qua. Cõi của phần dưới, là bị ràng buộc do hai kiết tham và giận dữ cõi Dục, mặc dù đã lìa tham dục nhưng không thể vượt qua. Hữu tình dưới, vì bị thân kiến, giới thủ, nghi kiết ràng buộc, nên các hữu tình đối với ngục cõi Dục. Tham dục và giận dữ cũng như lính ngục. Vì điều cấm ước của lính ngục kia là không vượt qua ngục, nên ba thứ như thân kiến, v.v... như lính tuần tra, canh giữ. Nếu có phương tiện vượt qua ngục cõi Dục, ba "lính tuần" kia đặt lại trong ngục. Thuận với kiết phần dưới do đó chỉ có năm.

Người đã kiến đế, do tham, giận cõi Dục, không vượt qua cõi Dục, nghĩa ấy có thể như vậy, vì người này chỉ thuộc về cõi Dục.

Người lìa tham dục, kiến dứt tất cả, đều khiến

không vượt qua hữu tình phần dưới. Vì sao Đức Thế tôn chỉ nói có ba thứ?

Mặc dù có lời vấn nạn này, nhưng Phật, Thế tôn vẫn lược gồm nhiếp môn, căn. Vả lại, nói ba thứ, nói gồm nhiếp môn: Loại hoặc do kiến dứt, gồm có ba, chỉ có một có cả hai, có cả bốn bộ, nên nói là ba thứ này gồm nhiếp ba môn kia, vì giống như biểu thị rõ môn kia. Nói gồm nhiếp căn. Nghĩa là ngoài ba căn bản của thân kiến…, do bên kiến chấp, kiến thủ, tà kiến, như thứ lớp ba chấp đó, tùy theo có ba thứ: thân kiến, giới cấm thủ, nghi vượt hơn căn bản mà được chuyển biến, nên nói ba thứ này gồm nhiếp ba căn bản kia, tức thuận phần dưới chỉ có năm thứ này.

Đối với người được Dự lưu, sáu phiền não dứt, vì sao chỉ nói dứt ba kiết chăng?

Vì ở đây cũng như trước, gồm nhiếp môn, căn, nên dù chỉ có một có cả hai bộ, tức tướng môn kia nhằm làm sáng tỏ thể của môn đó, do đó, nên nói là gồm nhiếp ba môn kia.

Hoặc Có sư khác giải thích thế này: Hướng đến phương khác, có ba thứ chướng:

Không muốn phát: Nghĩa là vì thấy lỗi, công đức của phương khác này, nên thôi dứt tâm không trụ.

Mê chánh đạo: Nghĩa là dù phát cõi, nhưng vì dựa vào đường tà, nên không đến phương kia.

Nghi chánh đạo: Nghĩa là không hiểu rõ, đều thấy có hai đường, người thường đi dạo, bèn đối với chánh đạo ôm lòng do dự: đường này so với hướng đường kia là đúng hay sai.

Cũng thế, nên biết, người hướng đến giải thoát, cũng có ba chướng tương tự như thé, nghĩa là do thân kiến đối với uẩn Niết-bàn có lỗi công đức kiến chấp ngã dứt, nên đối với giải thoát không muốn phát hướng đến.

Do giới cấm thủ dù cầu giải thoát, nhưng mê đường chánh, dựa vào đạo thế gian, luống trải qua cay đắng mà không đến Niết-bàn. Do nghi không thể khéo tự quán sát, thấy các tà đạo, có nhiều người tu, bèn ôm lòng do dự đối với chánh đạo. Đối với hướng đến giải thoát là đúng hay sai? Đức Phật chỉ rõ Dự lưu dứt hẳn chướng, hướng đến giải thoát như thế, nên nói dứt ba, dù kiến hạnh thường, cũng không hướng đến giải thoát, thấy đạo thế gian vượt hơn, cũng mê mất chánh đạo, kẻ bác xả không có Thánh đạo, cũng không tin chánh đạo, mà ba thứ trước là gốc của ba thứ sau, ba loại sau, ba thứ sau vì tùy theo chuyển biến ba thứ trước. Nêu gốc gồm nhiếp ngọn, nên chỉ nói ba thứ trước. Đức Phật ở kinh khác, như thuận phần dưới. Nói thuận với phần trên cũng có năm thứ. Tụng rằng:

Thuận phần trên cũng năm
Hai tham: Sắc, Vô sắc
Trạo cử, mạn, vô minh

Khiến không vượt lên trên.

Luận chép: Thể của năm thứ như thế, có tám vật. Ba thứ: trạo cử, v.v... cũng là cõi riêng, chỉ có tu dứt, nên gọi là thuận với phần trên, vì thuận ích với phần trên, gọi là kiết thuận với phần trên. phải dứt phiền não dứt do kiến dứt, vì phương kia hiện hành, nên "hoặc" do kiến dứt, khi chưa dứt hẳn, cũng có thể giúp cho hoặc do kiến dứt, thuận với phần dưới, cho nên phải dứt hẳn "hoặc" do kiến dứt, thì năm phiền não này mới hiện hành, gọi là thuận phần trên. Trong đây đã nói tham của cõi Sắc, cõi Vô sắc và nói là thuận bên trên nên, biết trạo cử, v.v... cũng là cõi Sắc, cõi Vô sắc, không thuộc về cõi Dục.

Túc luận Phẩm Loại nói thế này: Pháp kiết thế nào? Nghĩa là chín kiết. Không phải pháp kiết là sao? Nghĩa là trừ chín kiết, pháp khác do chứng này thành, một loại trạo cử có phần ít là kiết, tức lệ thuộc về hai cõi, phần ít không phải kiết tức thuộc về cõi Dục. Phần ít là kiết tức là các Thánh, phần ít không phải kiết tức là phàm phu. có vị trí là kiết, nghĩa là đã lìa tham dục, có vị trí không phải kiết, nghĩa là chưa lìa tham dục. Do sự sai khác như thế, v.v... không chắc chắn.

Túc Luận Phẩm loại không nói là kiết, vì trạo cử khuấy nhiễu, xúc não Tam-ma-địa, nên đối với thuận phần trên, lập ra làm kiết, tức do lý này, thuận trong phần trên, vì không nói hôn trầm thuận

đẳng trì.

Đã nói về kiết, còn phược thế nào? Tụng rằng:

Phược ba do ba thọ.

Luận chép: Vì công năng ràng buộc, nên đặt tên phược, là nghĩa ngăn dứt hướng lìa nhiễm. Hai tướng kiết, phược dù không có sai khác, nhưng căn cứ ở nói của ả Mẫu nói. Phược có ba:

1. Phược tham.
2. Phược giận.
3. Phược si.

Vì phẩm loại của các kiết đồng, nên gồm nhiếp trong ba, nghĩa là năm kiến, nghi, đồng với phẩm loại si, hai kiết: mạn, keo kiệt đồng với phẩm loại tham, kiết ganh tị đồng với giận, nên đều thuộc về ba phược. Lại, vì biểu thị rõ người đã kiến đế, vì pháp khác tạo ra, nên nói ba phược, ràng buộc chung sáu thức thân, vì đặt vào ở ngục sinh, tử. Lại, Đức Phật chỉ vì người tuệ giác yếu kém, chỉ rõ phiền não của tướng thô, nên chỉ nói ba phược.

Có sư khác nói: Do tùy theo thế lực của ba thọ đã dẫn, nên nói phược có ba. Nghĩa là tham phần nhiều đối với đối tượng duyên lạc thọ của mình tương ưng với hai thứ tùy tăng. Phần ít cũng ở không khổ, không vui, đối với khổ của mình, người và lạc xả của người, chỉ có một thứ tùy tăng của đối tượng duyên. Giận cũng phần nhiều, đối với đối tượng duyên khổ thọ của mình, tương ưng với

hai thứ tùy tăng, phần ít cũng đối với không khổ, không vui, đối với khổ của mình, người và lạc xả của người, chỉ có một thứ tùy tăng đối tượng duyên. Si cũng phần nhiều đối với đối tượng duyên xả thọ của mình, tương ưng với hai thứ tùy tăng. Phần ít cũng đối với lạc thọ, khổ thọ, đối với tất cả thọ người khác, chỉ tùy tăng đối tượng duyên.

Cho nên, Đức Thế tôn đã dựa vào lý phần nhiều, nói là tùy theo ba thọ, để lập ra ba phược.

Tham, v.v... loại nào ngăn dứt hướng đến lìa nhiễm, gọi là phược?

Nghĩa là chỉ có hiện hành. Nếu khác với đây, đều thành ba, phải rốt ráo ngăn dứt hướng đến lìa nhiễm.

Đã phân biệt phược, còn tùy miên thế nào? Tụng rằng:

Tùy miên trước đã nói.

Luận chép: Tùy miên có sáu, hoặc bảy, hoặc mười, hoặc chín mươi tám, như trước đã nói.

Tùy miên đã nói rồi, còn tùy phiền não ra sao? Tụng rằng:

Tùy phiền não khác đây
Hành uẩn nơi tâm nhiễm.

Luận chép: Có thể làm nhiễu loạn, nên gọi là phiền não, tùy theo các phiền não chuyển, được gọi là tùy phiền não.

Có cổ sư nói: Nếu pháp không có đầy đủ tướng

phiền não, thì gọi là tùy phiền não, như mặt trăng không tròn, được tùy theo mặt trăng, gọi như vậy. Các tùy miên gọi là phiền não, tức tùy miên này cũng được gọi là tùy phiền não, vì phẩm phiền não gồm đủ, do đó nên nói, tức các phiền não có kiết, phược, nghĩa tùy miên, tùy phiền não, triền, tâm sở hành uẩn nhiễm ô khác, vì tùy phiền não khởi tâm não hại theo, nên được gọi là tùy phiền não, không được gọi phiền não, vì thiếu tướng phiền não gồm đủ. Tùy phiền não gọi là gồm bao nhiêu pháp? Vì trải qua các thuyết, nên có nhiều chúng, nghĩa là phẫn nộ phát ra, bất nhẫn và khởi loại lời ác, như Đức Thế tôn bảo Bà-la-môn: "Có hai mươi mốt các tùy phiền não có thể não loạn tâm, cho đến nói rộng (sau sẽ lược nói), thuộc về vết nhơ phiền não triền, lại nên nói trước.

Tướng triền thế nào? Tụng rằng:

Triền tám, vô tàm quý
Tật, san và hối, miên
Cùng trạo cử, hôn trầm
Hoặc mười, thêm phẫn, phú
Vô tàm, san, trạo cử
Đều từ nơi tham sinh
Vô quý, miên, hôn trầm
Được khởi, từ vô minh
Tật, phẫn từ sân khởi
Hối từ nghi phú tránh.

Luận chép: Phiền não căn bản cũng gọi là triền.

Kinh nói: "Triền tham dục làm duyên". Nếu khác với đây, thì tham, v.v... sao có thể được gọi là phiền não đầy đủ. Tuy nhiên, các luận giả lìa các tùy miên, căn cứ ở vượt hơn để nói về triền. Hoặc tám, hoặc mười. Nghĩa là Túc luận Phẩm Loại nói: "Có tám triền. Tông Tỳ-bà-sa nói triền có mười, tức ở tám trước lại thêm phẫn, phú".

Vì mười thứ như thế ràng buộc hàm thức, đặt trong ngục sinh tử, nên gọi là triền. Hoặc mười làm nhân khởi các hành vi ác, vì khiến bị câu thúc ở đường ác, nên gọi là triền.

Vô tàm, vô quý, tật, san và hối, trạo cử, hôn trầm, như trước đã nói, khiến tâm mờ tối, qua loa, tương ưng với hôn trầm, không thể gìn giữ thân, đây là tưởng miên. Miên dù cũng có mờ tối, nhưng không tương ưng.

Đấy chỉ là nói về triền, nên tạo ra nói này: Ở đây, nói tức khắc ba tướng miên: Vì ba tướng này thuận với nghĩa miên, nên nhân tự trái lại lợi ích tổn hại, thù oán mà sinh, sự giận dữ là trước, tâm phẫn nộ gọi là phẫn.

Có sư khác nói: Nhân trái ngược với xứ, phi xứ mà sinh, sức khiến cho tâm không đoái nghĩ mà chuyển, cho đến trên con, khiến tâm phẫn phát, gọi là phẫn.

Che giấu tội mình, gọi là phú. Tội cho rằng có thể quở trách, tức là tội hủy phạm chê bai phép tắc

Thi-la và các tịnh mạng. Che giấu tức giấu tội nhân dục.

Có giải thích khác: Xoa, xóa gọi là che. Nghĩa là bên trong ôm ấp điều ác, xoa, xóa bên ngoài, là nghĩa muốn cho người khác không biết.

Nói trước nói: Nếu tư pháp phiền não khởi, mới có thể đặt tên tùy phiền não.

Trong đây, pháp nào, phiền não nào khởi?

Vô tàm, san, trạo cử là đẳng lưu tham, tham phải là nhân gần mới được sinh, vô quý, miên, hôn trầm là đẳng lưu vô minh. Vì rất gần với vô minh, sự ganh tị, phẫn nộ là đẳng lưu giận, do các tánh này đồng với giận.

Hối là đẳng lưu nghi, vì do dự sinh.

Phú, Có thuyết nói là đẳng lưu tham, có nói cho là đẳng lưu vô minh, Có thuyết nói là đẳng lưu cả hai. Các kẻ hiểu biết cho là nhân ái sinh, các người không hiểu biết vì nhân si sinh, nên tức do tướng si này.

Có thuyết nói: Tâm mê đắm tiếng khen, lợi dưỡng, sự cung kính, không hiểu rõ hành vi ác, đã chiêu cảm quả đương lai, là nhân dục, che giấu tội mình, là quả của hai đẳng lưu: ái và vô minh. pháp của tâm tùy phiền não, gọi là phú.

Như thế, mười triền từ phiền não sinh, là đẳng lưu phiền não, nên gọi là tùy phiền não.

Phiền não nhơ bẩn khác, tướng ấy thế nào?

Tụng rằng:

Sáu phiền não nhơ: Não
Hại, hận, siểm, cuống, kiêu
Cuống, kiêu từ tham sinh
Hại, hận từ sân khởi
Não từ kiến thủ khởi
Siểm từ các kiến sinh”.

Luận chép: Đối với việc đáng hủy xả, quyết định chấp chặt khó khiến xả nhân, gọi là não.

Vì có não này nên thế gian nói là không thể dẫn dắt, chấp sở chấp ác, đối với hữu tình khác, không phải hoàn toàn, không đoái nghĩ nhiếp thọ lại.

Vì nhân tổn não, tâm bi bị não chướng ngại, gọi là hại. Đối với tướng phi ái, nghĩ nhớ theo phân biệt, sinh phẫn nối tiếp. Về sau, khởi tâm, kết oán, gọi là hận. Đối với sự tình của mình, dùng phương tiện che giấu. Nếu dùng mưu lược, dụ dỗ tình người khác, với tâm cong vạy trái với thật trí, gọi là siểm nịnh.

Vì đối với tham danh lợi, v.v... làm trước, nên muốn cho hoặc người khác, thị hiện tà, chính thức quyết định tâm hiểm ác trái nhau, gọi lừa dối. (Cuống).

Sự sai khác của tướng cong vạy, tâm nham hiểm. Nghĩa là như đạo, như nhờ vả người, nhờ vả mình. Vì nhân tham, nhân kiến, nên có sai khác. Tướng kiêu, như trước đã phân biệt đủ.

Có sư khác nói: Từ tham sinh, cậy mình tuổi trẻ, không có bệnh, các việc hưng thịnh: sống lâu, v.v... Tâm ngạo mạn, gọi là kiêu.

Có sư khác nói: Đối với các hành hưng thịnh tự nối tiếp nhau, đắm nhiễm làm trước, không chiếu cố người khác, nghĩa là mình là người vượt hơn, tâm tự khinh thị cao cử, gọi là kiêu, do không chiếu cố người khác, nên khởi mạn có khác"

Sáu thứ như thế từ phiền não sinh. Với tướng ô uế, thô bỉ, gọi là phiền não cấu uế.

Trong sáu thứ phiền não cấu uế này, tính chất cuống và kiêu là đẳng lưu tham, hại, hận là đẳng lưu giận, não là đẳng lưu kiến thủ, sự dua nịnh (siểm) là đẳng lưu của các kiến. Như nói: A khúc, nghĩa là các ác kiến, nên siểm chắc chắn là đẳng lưu của các kiến.

Sáu thứ này cũng từ phiền não sinh, như triền cũng được gọi là tùy phiền não.

Đã nói các triền và phiền não. Nay kế sẽ nói về đối trị dứt triền tùy phiền não kia, trong cấu uế nơi các triền, cái gì là đối tượng dứt? Tụng rằng:

Triền, vô tàm, quý, miên
Hôn, trạo, kiến tu dứt
Khác và phiền não cấu
Tự tại nên chỉ tu.

Luận chép: Vả lại, vô tàm, vô quý trong mười triền, có tất cả tâm bất thiện.

Miên trong cõi Dục, có tất cả ý thức cùng khởi.

Hôn trầm, trạo cử có tất cả tâm nhiễm ô, nên năm triền có cả kiến, tu dứt. Tật, san, hối, phẫn, phú và cấu, vì tự tại khởi, nên chỉ do tu dứt, chỉ với tu dứt vô minh của sức người khác. Vì tương ưng chung, nên gọi là tự tại khởi, với tự tại khởi vô minh vốn có tương ưng với triền cấu, chỉ là tu dứt.

Các triền cấu này, triền cấu nào có được tánh nào? Tụng rằng:

Ba, hai dục, ác khác Cõi trên, đều vô ký.

Luận chép: Ba thứ: miên, hối, trạo cử, thuộc về cõi Dục, đều có cả hai tánh vô ký, bất thiện, tất cả pháp khác đều chỉ có bất thiện, tức sáu cấu, bảy triền thuộc về cõi Dục, tùy theo sự thích ứng với tất cả trong hai cõi trên, tất cả chỉ thuộc về tánh vô ký, tức siểm, cuống, kiêu, hôn trầm, trạo cử.

Các triền cấu nầy thuộc về cõi nào? Tụng rằng:

Siểm, cuống sơ định
Dục Ba dục khác ba cõi.

Luận chép: Siểm, cuống chỉ sơ định ở cõi Dục. Sao biết Phạm Thế có siểm, cuống?

Do vua Đại Phạm giấu sự tình của mình, biểu hiện sự mê hoặc, lừa dối nhau. Bí-sô Mã Thắng nghe đồn, sự mê hoặc, lừa dối này chỉ có phàm phu khởi, không phải các bậc Thánh cũng có thể hiện tiền. Ba triền hôn trầm, trạo cử, kiêu thuộc chung ba cõi, tất cả triền còn lại, đều chỉ ở cõi Dục,

nghĩa là năm trong mười sáu triền, đã nói như trước, mười một triền còn lại, chỉ thuộc về cõi Dục.

Đã nói tùy miên và tùy phiền não, đối với đó, có bao nhiêu chỉ dựa vào địa ý? Có bao nhiêu chỗ dựa có cả địa sáu thức khởi? Tụng rằng:

Mạn, miên do kiến dứt
Tùy phiền não tự tại
Đều chỉ địa ý khởi
Còn đều dựa sáu thức.

Luận chép: Tất cả mạn, miên do kiến dứt, tu dứt, tự tại khởi trong tùy phiền não. Ba thứ như thế, đều dựa vào ý thức, vì dựa vào năm thức thân, không chấp nhận khởi. Tất cả tùy phiền não khác, đều dựa vào sáu thức, nghĩa là tham, giận vô minh do tu dứt và các tùy phiền não tương ưng với ba thứ đó, tức vô tàm, quý, hôn, trạo và tùy phiền não thuộc về pháp đại phiền não địa khác, tức là buông lung, biếng nhác, bất tín, vì dựa vào sáu thức thân đều chấp nhận khởi, nên về lý gọi chung là các tùy phiền não.

Nay, ở đây, chỉ nương vào thô, hiển mà nói. Lại, nên tư duy lựa chọn, như trước đã nói về đối trị năm thọ căn như lạc, v.v... Nay, trong đây nói tất cả phiền não, tùy phiền não.

Phiền não, v.v... nào tương ưng với căn nào? Ở đây trước nên nói về các phiền não. Tụng rằng:

Các phiền não cõi Dục

Tương ưng tham, hỷ, lạc
Sân, ưu khổ, si khắp
Tà kiến, ưu và hỷ.
Nghi, ưu, năm hỷ khác
Tương ưng tất cả xả.
Địa trên đều tùy ứng
Các thọ tự thức khắp.

Luận chép: Trong các phiền não bị thuộc về cõi Dục, tham tương ưng với hỷ, lạc thọ, do hành vi vui mừng chuyển vận khắp sáu thức. Giận, tương ưng với khổ, ưu thọ, vì hành buồn bã chuyển vận khắp sáu thức, vô minh tương ưng khắp với bốn thọ trước. Vì hành vui, buồn chuyển vận khắp sáu thức, vì tương ưng khắp với phiền não khác. Tà kiến tương ưng chung với sự ưu, hỷ thọ, vì hành vui, buồn chuyển vận chỉ có địa ý. Như thứ lớp, trước vì tạo nghiệp tội, phước, nên nghi tương ưng với ưu thọ, vì hành buồn bã chuyển vận chỉ có địa ý.

Hoài nghi do dự. Nghĩa là cầu biết chắc chắn vì, tâm buồn rầu, bốn kiến, mạn khác tương ưng với hỷ, vì hạnh vui mừng chuyển vận, chỉ ở địa ý, nên nói chung đều tương ưng với xả thọ, do nói xả thọ vì tùy tăng si, nên si tương ưng khắp các hoặc. Khi phiền não nối tiếp nhau đến rốt ráo, nhận lấy dục khởi quá chậm, suy yếu dần nối tiếp nhau, ấy là dứt. Bấy giờ, phiền não thuận với xả, cho nên, đều tương ưng với xả thọ.

Lẽ nào không phải xả căn, không phải vui, không phải buồn bã, thì sao vui, buồn tương ưng với phiền não, như người trong xứ, vì đều không có trái nghịch.

Cõi Dục đã như thế, địa trên thế nào?

Đều tùy theo đối tượng thích ứng khắp với mình, người, tự thức đều khởi. Các thọ tương ưng. Nghĩa là nếu trong địa có đủ bốn thức, thì phiền não khởi do mỗi thức kia, đều khắp ở thức tự mình với các thọ tương ưng. Nếu trong các địa chỉ có ý thức, tức phiền não được ý thức khởi, cùng khắp với ý thức và thọ tương ưng ở các địa trên.

Thức trong các địa có ít, nhiều. Nghĩa là Sơ tĩnh lự, đủ bốn, một thọ khác có ít nhiều. Nghĩa là như thứ lớp Sơ, Nhị, tam, tứ, v.v... đủ hỷ, lạc, xả, xả hỷ, xả lạc, chỉ xả nên biết, tùy theo phiền não đã có trong các địa, như tương ưng với thức thọ kia.

Vì sao hai nghi đều không chắc chắn, mà trên được tương ưng với hỷ lạc, không phải nghi, hỷ, thọ cõi Dục đều khởi, do các phiền não ở địa lìa dục, dù không chắc chắn, cũng không lo buồn, dù ôm ấp lưới nghi, không có xả tâm vui vẻ, như ở nhân gian mong cầu được yêu, cho dù gặp phải nhiều nhọc nhằn, mỏi mệt, nhưng vẫn nghĩ là vui.

Có thuyết nói: Cõi Sắc dù hoài nghi, nhưng vẫn nghĩ là phẩm thiện đối với sự ngờ vực, nên nỗi hoài nghi kia được tương ưng với hỷ lạc.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 28

Phẩm 6: NÓI VỀ TÙY MIÊN (PHẦN 4)

Đã nói về phiền não tương ưng với các thọ. Nay, kế lại nên nói về tùy phiền não. Tụng rằng:

Trong các tùy phiền não
Tật, hối, phẫn và não
Hại, hận, ưu đều khởi
San, tương ưng hỷ thọ.
Siểm, cuống và miên, phú
Tương ưng cả lo mừng
Kiêu, hỷ, lạc đều xả
Còn bốn tương ưng khắp.

Luận chép: Sáu thứ như tật, v.v... trong tùy phiền não, tất cả đều tương ưng với ưu căn, do vì hành buồn bã chuyển vận, chỉ địa ý.

Có sư khác nói: Não tương ưng hỷ, đẳng lưu kiến thủ, vì thích ứng với hành vui mừng, nên san tương ưng với hỷ, vì hạnh vui mừng chuyển vận, vì chỉ có địa ý. Hạnh vui mừng chuyển vận, nghĩa là vì tướng keo kiệt rất giống với tham.

Siểm, cuống, miên, phú, tương ưng với ưu, hỷ, hành vui, buồn chuyển vận, vì chỉ địa ý, hành

vui buồn. Nghĩa là hoặc có khi dùng tâm vui mừng mà hành động dua nịnh, v.v... đôi lúc dùng tâm hành lo buồn.

Có sư khác nói: Đã nói sự lừa dối (cuống) là đẳng lưu tham, vì thế chỉ nên nói hành vui mừng, không nên nói tương ưng với ưu căn, là vì đẳng lưu vui mừng, không nên buồn bã. Lại, ngay khi lừa dối, không nên buồn bã, nên hoặc nói sự lừa dối là đẳng lưu si. Kiểu tương ưng với hỷ lạc. Hành vui mừng chỉ có ý, nên ở tĩnh lự thứ ba tương ưng với lạc. Nếu ở các địa dưới thì sẽ tương ưng với hỷ.

Trên đây, đã nói các tùy miên não, tất cả đều tương ưng vơi xả thọ, vì khi nối tiếp nhau dứt, đều trụ ở xả, vì có cả hành, chỉ có địa xả, nên xả tất cả tương ưng không có ngăn dứt. Ví như vô minh vì tương ưng khắp, nên bốn thứ vô tàm, quý, hôn trầm, trạo cử khác, đều tương ưng khắp với năm thọ, hai thứ trước thuộc về pháp của địa đại bất thiện, hai thứ sau thuộc về pháp của đại phiền não địa.

Nói hai và tiếng, nhằm biểu thị rõ vấn nạn và giải thích nghĩa là đối với não, cuống lập ra vấn nạn như trước. Về lý, nên giải thích: "Nhân, quả khác nhau, như vô tàm, trạo cử, dù là đẳng lưu tham, nhưng cùng với khổ ưu, có nghĩa tương ưng, nên biết được nói đã nói tương ưng với thọ, không chỉ có nhân đồng, chỉ căn cứ ở khác nhau, thừa nhận có lo lắng, buồn bã mà kẻ hành động lừa dối,

tâm có nỗi lo âu vì hành vi lừa dối, nên trong phiền não, tùy phiền não đã nói, có dựa vào môn khác, Đức Phật gọi là cái".

Nay kế nên nói về tướng của cái thế nào? Tụng rằng:

Cái năm chỉ cõi Dục
Thực trị nên dụng đồng
Dù hai, lập một Cái
Chướng uẩn nên chỉ năm.

Luận chép: Như khế kinh nói: Nếu nói năm cái là nhóm bất thiện, đây là chánh nói. Vì sao? Vì năm triền như thế, thuần túy là nhóm bất thiện gồm đủ, năm triền đó là:

1. Cái tham dục.
2. Cái giận dữ.
3. Cái hôn, miên.
4. Cái trạo, hối.
5. Cái nghi.

Khế kinh đã nói: Vì cái chỉ bất thiện, nên biết chỉ ở cõi Dục, không ở cõi Sắc, cõi Vô sắc. Do đó, vì chứng biết thể của hôn, trạo, nghi, dù đều có ở cõi Dục, cõi Sắc, Vô sắc, mà chỉ ở cõi Dục được gọi là cái.

Vì biểu thị rõ hai thứ hôn trầm, trạo cử, chỉ có ở người cõi Dục, vì có lập làm cái, nên hòa hợp với miên, hối mà lập. Miên, hối chỉ thuộc về cõi Dục. Vì chứng tỏ miên, hối chỉ là nhiễm ô, nghĩa là hòa

hợp mà lập, vì hôn, trạo chỉ là tánh nhiễm ô. Nghi so sánh với bốn cái trước ở cõi Dục có thể biết.

Vì sao cái tham dục, giận dữ, nghi đều đối với một thể đặt riêng tên cái, mà hai cái hôn, miên, trạo hối kia, đều đối với hai thể hợp đặt tên cái?

Vì đối trị thức ăn của tham dục, giận, nghi, đều khác nhau, cho nên, mỗi thứ đều đặt riêng tên cái. Vì có thể đối trị thức ăn của hôn với miên và trạo với hối, thức ăn Có sự, dụng đều đồng, nên thể dù khác, nhưng đều hợp lập một. Thức ăn của cái tham dục là tướng đáng yêu, đối trị cái này là tưởng bất tịnh. Thức ăn của cái giận dữ, là tướng đáng ghét, đối trị cái này là căn thiện từ. Thức ăn của cái nghi là ba đời, như khế kinh nói: Ở đời quá khứ, sinh nghi như thế, cho đến nói rộng. Đối trị cái này là khả năng quán sát như thật, duyên tánh duyên khởi. Thức ăn của cái hôn, miên, gọi là năm thứ pháp:

1. Mù mờ.
2. Không vui.
3. Thường duỗi ra.
4. Tánh ăn bất bình.
5. Tâm tánh mờ tối, yếu kém.

Đối trị cái này, gọi là tưởng ánh sáng. Dụng sự của cái này, gọi là đều có công năng khiến cho tâm tánh chìm đắm, mờ tối.

Thức ăn của cái trạo, hối, nghĩa là bốn thứ

pháp:

1. Tầm bà con.
2. Tầm cõi nước.
3. Tầm không chết.
4. Tùy theo nghĩ nhớ về mỗi cảnh xưa đã trải qua với các việc như cười đùa, vui vẻ, thờ phụng, v.v... Đối trị cái này là tu Xa-ma-tha, vì sự dụng của cái này đều có công năng làm cho tâm không vắng lặng. Do đó, vì nói đồng công dụng đối trị thức ăn, nên hai cái hôn, miên, trạo hối hợp thành một. Hoặc tham, giận, nghi là phiền não đầy đủ, mỗi phiền não đều có công năng gánh vác tác dụng của một cái che lấp. Hôn miên, trạo hối không phải phiền não đầy đủ, nên hợp cả hai, mới gánh vác tác dụng một cái che lấp.

Bốn thứ này gọi Cái, nghĩa ấy thế nào?

Nghĩa là chắc chắn có thể ngăn che Thánh đạo, gia hạnh Thánh đạo, nên đặt tên là cái.

Nếu vậy, nên các phiền não, v.v... đều được gọi là cái, tất cả đều có thể ngăn che Thánh đạo và gia hạnh. Như Đức Thế tôn bảo các Bí- sô: "Nếu vì một pháp bị ngăn che, sẽ không thể hiểu rõ mắt là không phải thường".

Một pháp, gọi là tham, cho đến nói rộng.

Mỗi pháp nói riêng, như trong Tạp sự, vì sao

Đức Thế tôn nói cái chỉ có năm?

Về lý, thật ra nên như vậy. Nhưng, Phật, Thế tôn đối với lập môn cái, chỉ nói có năm, nghĩa là chỉ cái này đối với năm uẩn, có thể làm chướng ngại vượt hơn, tức như cái tham, giận có thể chướng ngại uẩn giới, như thứ lớp, khiến cho xa: lìa ác dục, hôn trầm, thùy miên, có thể chướng ngại uẩn tuệ. Hai thứ này đều khiến cho xa lìa Tỳ-bát-xá-na. Trạo cử, ác tác có thể chướng ngại uẩn định. Hai thứ này đều khiến cho xa lìa Xa-ma-tha.

Bốn cái như thế, dần dần khiến cho vượt ngoài pháp trắng. Do đó, về sau khiến cho bốn đế của quả nghiệp sinh nghi, vì nghi, nên khiến cho đến được giải thoát, giải thoát tri kiến đều không được khởi, nên chỉ năm thứ này lập làm cái.

Nếu vậy thì cái trạo, hối là hôn, miên đã nói trước kia, thuận với uẩn giới, định, tuệ, vì theo thứ lớp mà nói? không như vậy, thì người phá hoại thứ lớp trong đây, là ý Đức Thế tôn muốn chỉ rõ nghĩa khác nhau, nghĩa là trong khế kinh, Đức Phật đã y theo chánh lý để nói về cái hôn, miên: "Tỳ-bát-xá-na, có thể trị không phải chỉ. Nói cái trạo, hối chỉ Xa- ma-tha, có thể trị không phải quán". Đây là căn cứ ở chế phục, dứt trừ để nói về môn chỉ quán, trị riêng hai cái hôn miên, trạo hối, nếu căn cứ ở dứt hẳn, thì môn chỉ quán này đối trị tất cả dụng không có sai khác. Vì biểu thị rõ lý này nên phá hoại thứ lớp.

Vì sao vô minh không lập làm cái?

Vì không nói mà thành, như khế kinh nói: Đối tượng che lấp vô minh, che lấp tức là cái.

Có sư khác nói: Những người gánh vác lập vô minh trong các cái, đối với đó đã gánh vác riêng nặng, cho nên không nói.

Vì sao mạn không lập là cái?

Vì người do mạn có thể tu pháp vượt hơn, vì nghĩa cái yếu kém, không lập trong cái.

Có sư khác nói: Luận về cái, nghĩa là khiến cho tâm khởi pháp hạ, mạn thì không như vậy, vì khiến cho tâm khởi pháp thượng.

Vì sao các kiến không lập trong cái?

Vì kiến, các hữu tình thiếu, không phải ngã kiến, nghĩa là dù chấp có ngã, nhưng vẫn lìa được nhiễm.

Có thuyết nói: Vì các kiến với tính chất lanh lợi, nên không thuận với nghĩa cái. Tánh cái chậm chạp, pháp khác trong tùy phiền não, không lập làm cái.

Căn cứ ở nói trước đã nói, nên như lý tư duy:

Hoặc của hai cõi trên, không lập cái. Nghĩa là lìa nhiễm ba cõi, vì đầu tiên chẳng phải chướng. Lại, cõi trên vô ký, cái chỉ có bất thiện. Nay nên tư duy lựa chọn.

Các tùy miên, v.v... do đâu mà dứt trừ?

Vì tuệ quán kiến đối tượng duyên của tùy miên

kia, nên tùy miên, v.v... dứt.

Nếu vậy thì biến hành của cõi Dục, cõi khác, và kiến Diệt, Đạo dứt, trong ba cõi hữu lậu duyên "hoặc" nên không có nghĩa dứt. Duyên khổ, tập đế, pháp trí nhẫn sinh, vì chỉ duyên khổ, tập đế cõi Dục, duyên diệt, đạo đế các trí nhẫn sinh, vì chỉ duyên vô lậu làm cảnh giới, nên không có lỗi như thế.

Ta thừa nhận các hoặc dứt hẳn, vì phương tiện có nhiều thứ, là có bao nhiêu thứ?

Gồm có bốn thứ. Bốn thư đó là: Tụng rằng:

Biết khắp cảnh sở duyên
Dứt cảnh năng duyên kia
Dứt cảnh sở duyên ấy
Khởi đối trị nên dứt.

Luận chép: Dứt hoặc do kiến dứt, do ba phương tiện trước.

1. Vì biết khắp cảnh đối tượng duyên, nên dứt. Nghĩa là cõi mình duyên hoặc do thấy khổ, tập mà dứt của cõi Dục. Tất cả các hoặc do thấy khổ, tập dứt cõi Sắc, cõi Vô sắc. Do duyên địa, cõi khác của hai cõi trên, cũng do biết khắp đối tượng duyên dứt, duyên khổ, tập đế, loại trí nhẫn sinh, đều có khả năng quán tức khắc cảnh ba cõi và chung cả vô lậu duyên hoặc do thấy diệt, đạo dứt của ba cõi.

Các hoặc như thế, đều do biết khắp đối tượng duyên mà dứt, nên hai là do dứt hoặc kia, vì chủ

thể duyên, nên dứt, nghĩa là cõi người khác thuộc về cõi Dục, cõi mình duyên hoặc, do thấy khổ, tập thuộc về cõi Dục, làm chủ thể duyên hoặc cõi kia. Chủ thể duyên hoặc này có công năng tạo ra sự chỗ dựa, gìn giữ đối với đối tượng duyên hoặc kia. Vì chỗ dựa, gìn giữ đã dứt, thì hoặc chủ thể duyên kia cũng sẽ dứt theo. Như người bị bệnh gầy ốm, phải nương vào chiếc gậy mà đứng, khi xả cây gậy kia, thì họ cũng ngã theo, làm sao ở hoặc kia có thể tạo ra sự nương tựa, gìn giữ? Do hoặc này có công năng làm nhân đối với hoặc kia.

Lẽ nào không phải hoặc này tức nói do hại nhân, nên dứt?

Thật vậy, duyên hoặc này, duyên hoặc kia, chỉ là tên khác, nhưng vì ngăn dứt lỗi lẫn lộn, nên tạo ra nói này: "Nghĩa là hoặc cõi Dục cõi mình, cõi người duyên, đều có hoặc này, hoặc kia làm nghĩa nhân lẫn nhau, nhưng không có hoặc này hoặc kia lần lượt duyên nhau, nên đối với đây nói chủ thể duyên dứt. Muốn cho dễ hiểu rõ, chỉ duyên cõi người khác, do dứt nhân này, hoặc kia liền dứt theo. Ba là do dứt đối tượng duyên kia, nên dứt, nghĩa là các hữu lậu duyên hoặc. Do vô lậu duyên hoặc hay làm đối tượng duyên kia, khi đối tượng duyên dứt, thì hoặc do chủ thể duyên dứt theo như người bệnh gầy ốm, nhờ chống gậy mà đi, khi vứt gậy, thì sẽ ngã theo".

Vì sao đối với hoặc, bị dứt này, vì có dứt chủ

thể duyên, nên nói đối tượng duyên dứt?

Như khi duyên Khổ, Tập cõi Dục, khởi hiện quán, có dứt đối tượng duyên, nên nói chủ thể duyên dứt, như khi duyên các diệt, đạo khởi quán, dù thật sự bấy giờ khổ, tập này diệt, đạo kia đều dứt, nhưng do chỗ dứt có hơn, có kém, nên nói khi dứt có hơn sự kém dứt theo, nghĩa là nếu đối với đối tượng duyên của hoặc kia, tuệ vô lậu sinh, hay làm đối trị hoặc kia, gọi là vượt hơn, thì pháp khác gọi là kém.

Vì sao riêng hoặc kia được gọi là vượt hơn?

Vì ở đối tượng duyên hoặc kia, tuệ vô lậu khởi, chuyên vì đối địch với hoặc kia, phát ra công dụng. Nếu thừa nhận hoặc dứt, phương tiện có nhiều thì có khi do chủ thể duyên dứt, nên dứt theo, có khi đối tượng duyên dứt, nên dứt theo.

Vì sao nói trước nói: Vì tuệ quán thấy đối tượng duyên của tùy miên, nên dứt tùy miên v.v…

Chỉ nên ở đây, trước lập tông rằng: "Dứt hẳn các hoặc, do nhiều phương tiện, chớ cho rằng trước lập tông với sau giải thích, vì ngôn, nghĩa đều khác, trước sau trái nhau, như trước lập tông, sau giải thích không khác. Trước, căn cứ ở đối tượng duyên hoặc phải quán, Sau, vì căn cứ ở giữa có sai khác, nên hoặc trước nêu vượt hơn, sau nói cả thua kém. Chánh đối địch gọi là vượt hơn".

Đã nói ba phương tiện dứt hoặc do kiến dứt, dứt

hoặc do tu dứt. Do phương tiện thứ tư, nghĩa là hoặc kia chỉ vì trị khởi, nên dứt, vì nếu đạo đối trị phẩm này sinh, tức các hoặc trong phẩm ấy dứt tức khắc, như lúc đạo đối trị phẩm hạ hạ khởi, thì hoặc phẩm thượng thượng, đều dứt tức khắc, đến khi đạo trị phẩm thượng thượng khởi, thì hoặc phẩm hạ hạ, đều dứt ngay. (Lý hướng như thế, về sau sẽ nói rộng).

Lẽ nào không phải thời gian dứt hoặc của tất cả kiến dứt, cũng do đạo đối trị khởi hay sao?

Vì nếu đạo đối trị bộ này sinh, thì các hoặc trong bộ này, dứt, nên về lý, thật sự nên như vậy. Nhưng đối với đây, vì biểu thị rõ hoặc do tu dứt của ba cõi chẳng phải không là đều do đạo trị của chín phẩm đạo dứt, vì chắc chắn, nên nói lời này: "Chỉ có hoặc của Đảnh vị trong kiến dứt, đối trị chắc chắn như trước đã nói về hoặc. Khi các hoặc dứt do kiến dứt, vì phương tiện chắc chắn có ba, nên căn cứ nói riêng, hoặc do tu dứt, vì phương tiện năng dứt không quyết định, nên căn cứ chung mà nói".

Lẽ nào không phải phương tiện thứ tư đã nói với nghĩa tông trước không tương quan hay sao?

Nghĩa là dùng trí diệt, đạo trong vị tu, chủ thể dứt hoặc do tu dứt của ba cõi. Vì tuệ không phải kiến đối tượng duyên của hoặc này, nên nghĩa này thật sự không tương quan với nghĩa tông kia: Vì

Tông trước chỉ nói kiến dứt, nếu tông kia gồm nhiếp chung, cũng không trái nhau. Kiến đối tượng duyên của hoặc kia, vì trị hoặc này sinh.

Nói đối trị, gồm có bao nhiêu thứ? Tụng rằng:

Đối trị có bốn thứ
Là: dứt, trì, xa, chán.

Luận chép: Các môn đối trị, gồm có bốn thứ:

Đối trị dứt. Nghĩa là đạo gần, chủ thể dứt đắc của các hoặc, tức đạo Vô gián.

Đối trị trì. Nghĩa là đạo đầu tiên với dứt đắc đều có sinh, tức đạo Giải thoát. Do đạo như thế, vì trì dứt đắc, nên khiến cho đắc các hoặc không nối tiếp sinh.

Đối trị phần xa. Nghĩa là đạo có thể khiến cho đắc của hoặc, được dứt trước kia, chuyển biến lại thành xa, tức đạo thắng tiến, đạo đã khởi ở sau đạo Giải thoát, gọi là thắng tiến, cho đến đắc kia đều khởi sinh, v.v... cũng được gọi là đạo, khiến cho đắc và hoặc trái nhau, vì các đắc nối nhau tăng.

Đối trị bệnh chán. Nghĩa là đạo thuận theo trong cõi nào, địa nào, nhận thấy các lỗi sâu, sinh bệnh nhàm chán, tức là ở địa kia, dùng các thứ môn quán nghĩa lỗi. Đây là chỉ thuộc về các nhóm tác ý nhàm chán. Do thế lực này, lập ra cảnh giới tốt đẹp thuộc về thời gian sau, cũng không tham đắm, nên biết phần nhiều là đạo gia hạnh, vì không phải chắc chắn, nên không nói, ở đầu, phần nhiều nói

"nên biết vì làm sáng tỏ duyên Khổ, Tập đế trong đạo Vô gián, Giải thoát, Thắng tiến cũng đối trị bệnh nhàm chán".

Đã nói về đối trị hoặc, sẽ nói về lý dứt hoặc.

Các hoặc dứt hẳn là chắc chắn từ đâu? Là từ đối tượng duyên hay từ tương ưng? Hay từ tự tánh?

Vì sao sinh nghi, đối với ba thứ này vì đều thấy lỗi? Vả lại, không nên nói là dứt từ đối tượng duyên. Nghĩa là nếu pháp này là đối tượng duyên của pháp kia, vì chưa hề có lúc nào chẳng phải đối tượng duyên, nên cũng không thể nói là dứt từ tương ưng, nghĩa là pháp tương ưng làm nhân lẫn nhau, vì pháp này không có lúc nào chẳng phải tánh nhân. Lại do hoặc này khiến cho tâm thành nhiễm, vì tâm này không có lúc nào thành không nhiễm, nên cũng không thể nói là dứt từ tự tánh, nghĩa là pháp không có chấp nhận xả tự tánh, vì khi dứt hoặc, không thể khiến cho các pháp, bị dứt kia, mất đi tánh của chỗ đã dứt.

Cho nên phải tư duy hoặc dứt từ đâu? Tụng rằng:

Nên biết từ sở duyên
Khiến các hoặc được dứt.

Luận chép: Các hoặc dứt hẳn, chắc chắn từ đối tượng duyên, vì sức biết khắp đối với đối tượng duyên, nên khiến cho hoặc dứt hẳn như trước đã nói, nhưng đối tượng duyên hoặc, gồm có hai thứ:

Nghĩa là sự có trói buộc và sự không trói buộc. Duyên sự có trói buộc làm cảnh các hoặc và, từ sức hoặc này dẫn sinh, không duyên việc này làm các hoặc của cảnh. Như thế, hai hoặc ở một hữu tình dẫn khởi các đắc trong hiện nối tiếp nhau. Nếu không có tâm nhiễm ô hiện ở trước, thì đắc này thường vận hành không có đứt quãng, làm nhân quả cho các hoặc ở đời quá khứ, vị lai.

Như thế, nên biết duyên sự không trói buộc làm cảnh các hoặc và do thế lực của hoặc này đã dẫn tùy tùng hiện hành, không duyên việc này làm cảnh cho các hoặc, đã dẫn khởi loại đắc cũng đồng với trước.

Nói là nhân quả của hoặc quá khứ, vị lai. Nghĩa là các đắc này khi hiện ở đời, là vì tánh đẳng lưu của hoặc quá khứ, nói là quả, là hoặc vị lai, vì sinh tánh duyên nên nói là nhân. Nhưng các đắc này, trái với các đắc hiện hành, đẳng lưu đối trị dứt, năng gìn giữ các hoặc sở đắc quá khứ, vị lai, nên khiến cho tất cả duyên hoặc việc này và duyên hoặc khác, nối tiếp nhau chuyển, khi duyên theo cảnh việc này, các đẳng lưu đối trị dứt khởi, đắc hoặc bèn dứt. Các hoặc đắc đối với tự đối tượng duyên, dù thể cũng có, nhưng do đắc của nhân quả dứt hẳn, nên có thể gọi là dứt, do ở một ít cảnh, nếu chưa biết khắp duyên hoặc cảnh này và do sức của hoặc này dẫn khởi, duyên hoặc cảnh khác, đã dẫn đắc nhân quả của hoặc quá khứ, vị lai, Vô gián

trong hiện tại nối tiếp nhau mà chuyển. Nếu khi biết khắp đắc ở cảnh ít đắc hoặc chỗ dẫn, bèn không còn chuyển vận, nên biết hoặc dứt, chắc chắn từ đối tượng duyên.

Như trước đã nói đối trị phần xa, tất cả tánh xa, gồm có bao nhiêu thứ? Tụng rằng:

Tánh xa có bốn thứ
Là tướng, trị thời, xứ
Như Thi-la đại chủng
Phương khác, thế giới khác.

Luận chép: Tất cả tánh xa gồm có bốn thứ:

Tánh xa nhau, như bốn đại chủng dù đều có sinh đối với một nhóm, vì khác nhau, cũng gọi là xa.

Trị tánh xa, như trì, phạm giới, dù đều có hành trong một thân, vì trị nhau, nên cũng gọi là xa.

Tánh xa của xứ, như hai bờ biển, dù đều ở bên một biển cả, vì phương, xứ cách biệt nhau, nên cũng gọi là xa.

Tánh xa của thời gian, như đời quá khứ, vị lai, dù đều có y cứ trên một pháp để lập, vì thời phần cách xa, nên cũng gọi là xa.

Đối với đâu nói là xa?

Đối với Vô gián của đời hiện tại đã diệt và lúc chánh sinh với hiện gần nhau.

Như thế nào gọi là xa?

Vì không phải các cảnh như mắt, v.v..., hoặc vì

không có tác dụng, nên vô vi chẳng phải thời gian không thể vấn nạn, vì thể hư không khắp hai diệt khắp đắc, nên trong khế kinh cũng nói là gần. Đồng với tiếng vì nói nêu pháp chưa hết.

Đã nói về sự sai khác của đối trị phiền não. Tu có thể đối trị các hoặc, chỗ dứt trong vị thắng tiến là dứt lại không?

Ly hệ đắc có đắc lặp lại chăng? Tụng rằng:

Các hoặc, không dứt lại
Ly hệ có đắc lại
Tức trị quả sinh đắc
Luyện căn trong sáu thời.

Luận chép: Các hoặc được dứt, vì được đạo Vô gián của phần mình, nên bèn dứt hẳn tức khắc, thời gian sau lui sụt lìa, không có nghĩa dứt nữa, vì dứt rồi, lại dứt, tức là hoài công vô ích.

Ly hệ đắc dù không có tùy theo lý thắng tiến của đạo dứt, mà khi tiến đạo, chấp nhận có khởi lại đắc vượt hơn kia, về lý vì thuộc về đạo của ly hệ đắc, Khi đạo xả đắc, ly hệ kia cũng xả đắc nên các ly hệ có lý đắc lặp lại. Đắc này căn cứ chấp nhận có lúc gồm có sáu, nghĩa là đạo trị khởi luyện căn của quả đắc.

Nói trị sinh là nói gọi chung hai nghĩa: nếu căn cứ ở chủ thể chứng ly hệ này, sẽ gọi là đạo Vô gián, nếu căn cứ ở chánh chứng ly hệ này sẽ gọi là đạo Giải thoát.

Nói quả đắc. Nghĩa là đắc quả Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán.

Nói luyện căn. Nghĩa là căn tăng tiến, do sáu thời gian này, được đạo chưa từng có xả, vì đạo từng được ly hệ. Nói đắc quả, lời nói đã không có sai khác, như gồm nhiếp bốn quả, nên gồm nhiếp luyện căn, vì thời gian chuyển căn sẽ đắc quả, nên đâu nhọc công sức nói nhiều lời luyện căn này. Vì làm sáng tỏ sự luyện căn khác với dứt hoặc, đắc quả, vì ngoài đắc quả, nói về luyện căn, không có lỗi. Nhưng ly hệ đắc, tùy theo đối tượng thích ứng của đắc, có đủ sáu thời gian, cho đến chỉ có hai, nghĩa là kiến bốn đế dứt thuộc về cõi Dục và kiến ba đế dứt của cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Đã được ly hệ đắc, đủ sáu thời gian. Thấy đạo đế dứt của sắc, Vô sắc, đã được ly hệ đắc chỉ có năm thời gian, do vì thời gian trị sinh thì đắc quả.

Nói đắc quả rồi, không nói trị sinh. năm phẩm tu dứt cõi Dục, ly hệ cũng năm thời lượng đắc, trừ quả Dự lưu. Ly hệ đắc thứ sáu chỉ có bốn thời gian, vì thời gian đắc của quả trị sinh không có khác nhau. Phẩm thứ bảy, thứ tám, cũng chỉ bốn thời gian vì trừ hai quả trước trong bốn quả đắc.

Ly hệ đắc thứ chín chỉ ba thời gian, cũng thời gian trị sinh tức đắc quả.

Trong tu dứt của cõi Sắc, cõi Vô sắc, chỉ trừ Hữu Đảnh. Ly hệ khác của ly hệ thứ chín cũng chỉ

ba thời gian, vì trừ ba quả trước trong bốn quả đắc.

Đắc thứ chín của Hữu Đảnh chỉ có hai thời gian, vì đắc quả trị sinh, đồng một thời gian.

Trên đây là y cứ ở căn tánh chậm lụt mà nói, nếu căn cứ ở căn tánh nhạy bén, thì trừ đắc của luyện căn trong các vị trước.

Lẽ nào không phải tám địa chấp nhận đạo thế tục dứt, nên chia làm hai thứ đắc của thời gian đối trị sinh? Không như vậy, thì nói này nói đắc dần dần, có lẽ thuyết này chỉ vì căn cứ ở đắc vô lậu.

Nếu căn cứ vượt thứ lớp, có cả đắc hữu lậu, thì thuộc về đạo thế tục.

Tùy theo lìa ít nhiều trong nhiễm tám địa, người nhập đạo Thánh, ly hệ đắc kia tùy theo đối tượng thích ứng, có đủ sáu thời gian, cho đến chỉ một thời gian, vì căn tánh nhạy bén, thời gian trừ luyện căn, nghĩa là trong cõi Dục, trước dứt năm phẩm nhập kiến đế, nghĩa là năm phẩm ly hệ do kiến dứt kia đủ sáu thời gian đắc: có hai thứ: Thời lượng tự trị sinh, và thời gian đắc quả. Lại nữa, bốn thành sáu, năm phẩm ly hệ do tu dứt kia, chỉ có năm thời gian đắc, trừ quả Dự Lưu. Người nhập kiến đế của sáu phẩm trước, sáu phẩm ly hệ do kiến dứt trước kia cũng năm thời gian đắc, trừ một như trước. Sáu phẩm ly hệ do tu dứt kia, chỉ đắc của thời gian trị sinh của đạo thế tục, không khởi đối trị vô lậu kia, vì thuộc về đạo hướng của quả Nhất lai nên không

phải thời điểm trụ quả khởi hướng đạo kia, do trụ quả vượt hơn, không khởi thua kém, trước dứt tám phẩm, nhập kiến đế, là tám phẩm ly hệ do kiến dứt kia cũng năm thời gian đắc, trừ một như trước. Sáu ly hệ trước do tu dứt, chỉ một thời gian đắc, như trước, nên biết.

Bảy, tám ly hệ, chỉ bốn thời gian đắc. Nghĩa là hai trị sinh và hai đắc quả, chín phẩm dứt trước, dựa vào quả Vị chí nhập kiến đế, chín phẩm ly hệ do kiến dứt kia cũng có bốn thời gian đắc, như trước nên biết.

Căn cứ địa căn bản nhập kiến đế: chín phẩm ly hệ do kiến dứt kia, cũng với một thời gian đắc, như trước nên biết, vì căn bản không phải đối trị dứt của cõi Dục. Hoặc dựa vào Vị chí, hoặc dựa vào căn bản, chín phẩm ly hệ do tu dứt kia, cũng với một thời gian đắc, như trước nên biết, sẽ không khởi đối trị vô lậu kia, vì thuộc về đạo hướng của quả Bất hoàn, trước dứt bảy địa trên, nhập kiến đế: bảy địa ly hệ do thấy ba đế dứt kia, cũng có bốn thời gian đắc, như trước nên biết. Bảy địa ly hệ do thấy đạo của đế dứt, chỉ ba thời gian đắc. Nghĩa là một trị sinh và hai đắc quả, vì trị sinh vô lậu, tức đắc quả.

Bảy địa ly hệ do tu dứt kia, chỉ ba thời lượng đắc. Nghĩa là hai trị sinh và một đắc quả.

Tám địa lìa đủ nhập Thánh đạo: Dứt hoặc

Hữu Đảnh trong vị kiến, tu, ly hệ ba thời gian do kiến ba đế dứt. Nghĩa là một trị sinh và hai đắc quả. Hai thời gian ly hệ do thấy đạo đế dứt, do thời gian trị sinh và một đắc quả. Ly hệ thứ chín chỉ một thời gian đắc, do thời gian trị sinh, tức là đắc quả.

Các phần lìa nhiễm, tiến tới dứt trong vị kiến, tu, pháp khác, căn cứ ở vị này, nên nói.

Vì sao khi chứng đắc quả sau, đắc lại ly hệ mà thời gian trước đã đoạn?

Vì Chí giáo. Nghĩa là trong khế kinh nói: Căn cứ ở chánh chứng đắc quả A-la-hán.

Nói lời như thế, nên biết như thế, nên thấy như thế. A-la-hán kia, từ tâm dục lậu, được giải thoát, cho đến nói rộng.

Do trong vị này cũng được nhàm chán đối trị tai hại của cõi Dục, ngang bằng với pháp trí Vô học, nên biết ly hệ kia cũng nên đắc lại.

Trước đã nói sáu phẩm dứt dục, chín phẩm nhập kiến đế, A-la-hán kia trước đã tu dứt sáu, chín ly hệ, không có đắc vô lậu, vì không bao giờ được, hay là tạm thời không được ư?

Nên nói một cách chắc chắn: A-la-hán kia vĩnh viễn không được.

Lẽ nào không phải khi chứng đắc A-la-hán, sẽ được các đắc vô lậu, tất cả ly hệ do kiến, tu dứt của thời gian trước. Nếu thời gian trước đã dứt, ly hệ

có đắc vô lậu thì thời gian hiện nay xả, đối với thời gian trước kia, hiện nay, lẽ ra được vô lậu. Nếu trước kia không có, thì thời nay cũng không có. Khi được ly hệ, chỉ tự trị khởi, và vì khi xả đạo thua kém, được đạo vượt hơn, nên các hữu trước dựa vào tĩnh lự căn bản, nhập kiến đế, khi được Vô học, tức từ tâm dục lậu được giải thoát.

Căn cứ người dựa vào Vị chí, nhập kiến đế và người theo thứ lớp mà nói, nên không có lỗi, tức các ly hệ được biết khắp trong vị kia kia, gọi là y theo vượt hơn để lập.

Biết khắp có hai:

1. Trí biết khắp.
2. Dứt biết khắp.

Trí biết khắp. Thể tức là tuệ, chỉ là vô lậu.

Dứt biết khắp. Thể tức là ly hệ, vì là quả trí, nên được gọi là biết khắp, như nghiệp giải danh, bày nghiệp giải quả.

Nếu vậy, thì quả nhẫn, nên không phải biết khắp?

Vì quyến thuộc của trí, nên gọi là biết khắp, không có lỗi. Hoặc ở thời gian sau, chuyển thành quả trí, vì mỗi đạo dứt đã được ly hệ, đều lập một biết khắp, vì tất cả đạo dứt, đã được ly hệ, lập chung một biết khắp.

Cả hai đều không đúng, vì có lỗi quá rộng, quá lược. Nếu vậy thì thế nào? Tụng rằng:

Dứt biết khắp có chín
Dục đầu hai: dứt một
Hai đều một hợp ba
Cõi trên ba, cũng vậy
Năm khác, thuận phần dưới
Sắc tất cả dứt ba.

Luận chép: Các dứt, lập chung chín thứ, biết khắp chỉ lập chín duyên, (như sau sẽ nói).

Chín thứ biết khắp là gì?

Vả lại, dứt phiền não, v.v... chỗ dứt của kiến đế thuộc về ba cõi.

Lập sáu biết khắp. Nghĩa là hai bộ đều thuộc về cõi Dục, dứt lập một biết khắp. Kế là hai đều có một, vì cõi trên cũng vậy, nên hợp thành sáu. Dứt phiền não, v.v... do tu đạo dứt, thuộc về ba cõi. Lập ba biết khắp. Nghĩa là dứt phiền não, v.v..., sở dứt của tu đạo, thuộc về cõi Dục, lập một biết khắp, nên biết tức là năm kiết thuận phần dưới. Kết tận, biết khắp, và vì lập trước, nên dứt phiền não, v.v... do tu đạo dứt, thuộc về cõi Sắc, lập một biết khắp. Nên biết, biết khắp này tức là biết khắp ái tận cõi Sắc, dứt phiền não, v.v..., chỗ dứt của tu đạo, thuộc về cõi Vô sắc, lập một biết khắp, tức biết khắp tất cả kiết dứt hẳn. Biết khắp này cũng hợp với trước, lập một.

Đã lập chín thứ biết khắp như thế, nên nói trong đó có bao nhiêu quả đạo nào? Tụng rằng:

Trong ấy quả nhẫn sáu
Còn ba là quả trí
Quả Vị chí, tất cả
Căn bản năm, hoặc tám
Quả biên, Vô sắc một
Ba căn bản cũng vậy
Quả tục, hai Thánh chín
Pháp trí ba, loại hai
Quả phẩm pháp trí sáu
Quả phẩm loại trí năm.

Luận chép: Trong chín thứ biết khắp này, vả lại, nên trước nói với đạo Nhẫn trí, làm quả sai khác. Quả nhẫn có sáu, nghĩa là sáu thứ biết khắp của pháp dứt, kiến dứt, thuộc về ba cõi.

Quả trí có ba. Nghĩa là biết khắp thuận với ái sắc, phần dưới, tất cả kết tận. Do ba biết khắp này là quả tu đạo.

Do đó đã nói về quả của thấy đạo, tu đạo với địa tĩnh lự là quả riêng. Quả của tĩnh lự Vị chí có chín. Đây là vì căn cứ nơi dứt tất cả, nên quả tĩnh lự căn bản năm, hoặc tám.

Nói năm: Sư Tỳ-bà-sa nói: Vì tĩnh lự căn bản không phải trị dứt cõi Dục.

Nói tám: Tôn giả Diệu Âm nói: Tĩnh lự căn bản vì cũng là dứt trị cõi Dục, nên trừ biết khắp do thấy đạo dứt của cõi Sắc, cõi Vô sắc, thời gian đạo, loại trí vì nhóm hợp chung biết khắp, nên tĩnh lự trung

gian, như nói căn bản.

Lẽ nào không phải khi chỗ dựa tĩnh lự căn bản, nhập kiến đế, cũng tu vị lai, dựa vào quả Vị chí. Đạo trị dứt cõi Dục vì được trị, dứt, nên cũng chứng ly hệ đắc vô lậu, pháp dứt, kiến dứt cõi Dục kia. Tức nói căn bản chỉ được năm quả?

Sự trách cứ này không không đúng, vì bấy giờ, người đã tu, dựa vào đối trị dứt của Vị chí, chỉ vì đối trị dứt của cõi Sắc, cõi Vô sắc, nên đạo địa căn bản không thể làm đối trị dứt cõi Dục, thì việc hiện khởi kia, làm sao có thể tu đạo trị dứt cõi Dục? Do địa kia đã tu trị dứt của Vị chí, vì chỉ trị cõi trên, nên quả chỉ có năm. Làm quả khác cho địa Vô sắc: Quả của bên địa Vô sắc, chỉ có một, nghĩa là dựa vào đạo địa phần gần của Không xứ, được ái sắc tận, vì quả biết khắp, nên bậc Thánh dựa vào tục, đạo, lìa các vị nhiễm, quả dứt đã được, cũng gọi là biết khắp, vì được ly hệ đắc vô lậu nên quả của ba căn bản trước cũng chỉ một, nghĩa là dựa vào ba căn bản trước của Vô sắc, được tất cả quả đều biết khắp.

Do đó, đã nói tĩnh lự Vô sắc, đều được biết khắp, quả nhiều, ít khác nhau, làm quả khác của Thánh đạo và thế tục. Nghĩa là hai quả đạo, tục, gọi là năng lực đạo tục, chỉ có thể đạt được thuận với tận phần dưới và quả biết khắp của ái sắc tận, nên quả Thánh đạo chín nghĩa là năng lực Thánh đạo, cho đến có thể vượt qua hai Hữu Đảnh. Nên biết

hai trong chín là quả chung, bảy quả không chung vì chỉ có quả Thánh, nên làm quả riêng cho pháp loại trí. Quả pháp trí có ba, nghĩa là sức pháp trí có thể dứt tu dứt của ba cõi. Quả loại trí có hai, nghĩa là sức loại trí dứt tu sở dứt cõi Sắc, cõi Vô sắc. Cùng với phẩm pháp loại làm quả riêng là quả phẩm pháp trí có sáu: tức là sáu quả mà pháp nhẫn, pháp trí trước kia đã được.

Quả của phẩm loại trí có năm: Tức là quả loại trí, loại nhẫn trước kia đã được. Phẩm là nói gồm nhiếp chung trí và nhẫn. Bốn quả không chung trong sáu phẩm pháp, ba thuộc về pháp nhẫn, một thuộc về pháp trí, hai là quả chung, nghĩa là hai cặp sau cùng thuộc về hai thứ trí: pháp và loại. Ba là quả không chung trong năm phẩm loại, đều thuộc về loại nhẫn, hai là quả chung, tức là hai nghĩa sau cuối, như trước đã giải thích.

Vì sao mỗi đạo đã được dứt, không là mỗi đạo đều lập làm một biết khắp?

Vì khi dứt hẳn nói là biết khắp, như khế kinh nói: Nay ta vì ông nói rộng về biết khắp, cho đến nói rộng.

Trong đây, thế nào gọi là biết khắp?

Nghĩa là tham dứt hẳn, giận dứt hẳn, si dứt hẳn, cho đến nói rộng.

Nói lời dứt hẳn, là biểu thị rõ dứt sở đắc, đều không có ràng buộc theo, mới gọi là biết khắp.

Sao gọi là có tùy theo dứt ràng buộc? Sao gọi là không có tùy theo dứt ràng buộc?

Đoạn, đủ ba thứ hoặc bốn thứ, duyên danh không, có tùy theo ràng buộc, không đủ gọi là có. Nghĩa là hoặc có dứt, dù được ly hệ đắc, nhưng vì thiếu đắc khác, nên chấp nhận lại xả hẳn. Hoặc lại có dứt, đắc khác dù sinh chưa thiếu hàng đầu của sinh tử vững chắc, do nhiễm của tám địa dù đã từng lìa, nhưng vì chưa có thể thiếu hàng đầu sinh tử kia, nên lại rơi vào ngục đường ác. Hoặc lại có dứt, dù cũng thiếu hàng đầu sinh tử vững chắc kia, nhưng sự ràng buộc phiền não khác vẫn chưa trừ, nên đối với nghĩa dứt hẳn chưa được viên mãn. Hoặc lại có dứt sự ràng buộc khác cũng dứt trừ, nhưng cũng chưa thể vượt qua cõi bị lệ thuộc, do hoặc đồng loại chưa dứt sạch hết. Đối với nghĩa dứt cũng chưa viên mãn.

Các dứt như thế đều có tùy theo ràng buộc. Cho nên, ở tám địa kia, không lập biết khắp, chỉ ba, bốn trong chín vị, duyên dứt đủ không có tùy theo ràng buộc, có thể lập biết khắp.

Sao gọi là duyên đủ? Tụng rằng:

Vô lậu đắc, dứt đắc
Và thiếu hữu thứ nhất
Diệt hai nhân, vượt cõi
Nên lập chín biết khắp.

Luận chép: Kiến dứt, pháp dứt vì đủ ba

duyên, ấy là lập biết khắp, tu dứt, pháp dứt, vì đủ bốn duyên, nên mới lập biết khắp. Kiến dứt, pháp dứt, đủ ba duyên, nghĩa là được ly hệ đắc vô lậu, vì thiếu Hữu Đảnh, vì diệt hai nhân.

Trong đây, phàm phu dù cũng có lìa nhiễm của tám địa, gọi là diệt hai nhân, nhưng dứt không phải biết khắp, vì thiếu hai duyên khác, nên vị kiến Thánh đế, các dứt thứ hai, thứ ba sát-na, dù chưa có hệ đắc vô lậu, nhưng vì thiếu hai duyên khác nên chưa lập biết khắp. Sát-na thứ tư, thư năm, dù cũng thiếu Hữu Đảnh, hai nhân chưa diệt, nhưng vẫn không lập biết khắp.

Kiến tập dứt nhân, vì có chưa diệt, vị tập pháp trí, hai bộ cõi Dục dứt, vì đủ ba duyên, nên được gọi là biết khắp. Năm sát-na sau, vị loại pháp trí, vì dứt đủ ba duyên nên đều được gọi là biết khắp. Tu dứt, pháp dứt, đủ bốn duyên: Ba duyên như trên, vượt cõi thứ tư. Nghĩa là địa chưa siêu việt của Thánh trong các cõi. Thánh kia đã được dứt, chỉ đủ ba duyên. Nếu đã vượt địa, chưa vượt cõi thì sở đắc dứt kia cũng thiếu một duyên, nếu khi siêu việt cõi, thì bốn duyên mới đủ, tùy theo sự thích ứng với dứt kia, được gọi là biết khắp.

Có thuyết nói: Năm duyên thêm nghĩa lìa đều có trói buộc, vì khác với trước, nên nói hai nhân diệt, vì đều có ly hệ thành, nên ở đây không nói. Lìa thành tựu, có bao nhiêu biết khắp? Tụng rằng:

Vị trụ kiến đế, không

Hoặc thành một đến năm
Tu thành sáu, một, hai
Vô học chỉ thành một.

Luận chép: Trong vị phàm phu dù lìa được nhiễm, cho đến tám địa, cũng không thành biết khắp. Đối với vị Thánh, dựa vào định Vị chí, nhập kiến đế, từ vị đầu tiên cho đến vị tập pháp nhẫn, cũng không có biết khắp, đến vị Tập pháp trí, Tập loại nhẫn, chỉ thành tựu một, đến vị Tập loại trí, diệt pháp nhẫn, đó là thành tựu hai, đến vị diệt pháp trí, diệt loại nhẫn, đó là thành tựu ba, đến vị Diệt loại trí, Đạo pháp nhẫn, đó là thành tựu bốn, đến vị Đạo pháp trí, Đạo loại nhẫn, ấy là thành tựu năm. Dựa vào định căn bản, nhập kiến đế, đến Tập loại nhẫn cũng không có biết khắp. Vì sau, tùy theo sự thích ứng như lý tư duy, lựa chọn.

Người trụ vị tu đạo chưa lìa dục, Đạo loại trí là đầu tiên, cho đến chưa được hoàn toàn lìa nhiễm cõi Dục và lui sụt lìa dục, đều thành tựu sáu, đến hoàn toàn lìa dục, do lìa dục, đạo Giải thoát thứ chín là đầu tiên, cho đến lìa cõi Sắc, đạo Vô gián sau cuối, trước lìa dục, từ Đạo loại trí, cho đến trước khi chưa khởi sắc tận đạo, chỉ thành một biết khắp, nghĩa là thuận với tận phần dưới, từ ái sắc tận và vị Vô học, khởi lui sụt triền sắc, cũng một như trước. Có người ái sắc, từ ái sắc hết hẳn, người lìa sắc trước, từ khởi sắc tận đạo, đến trước khi chưa hoàn toàn lìa ái Vô sắc, thành tận phần dưới. Ái sắc

tận hai từ lui sụt Vô học, khởi triền Vô sắc, thành hai tên biết khắp, như trước đã nói: "Trụ vị Vô học, chỉ thành tựu một. Nghĩa là tất cả kiết hết hẳn biết khắp".

Nếu dựa vào căn bản, khi nhập chánh chắc chắn, đạo loại trí, trí ấy dứt hiện có cũng được thuận với dứt phần dưới. Tên biết khắp: là nên thừa nhận quả Căn bản chỉ có năm, biết khắp chỉ cho pháp kiến dứt của cõi Sắc, cõi Vô sắc, dứt được tên biết khắp kia, nên không có lỗi.

Vì sao chỉ có pháp kiến dứt này, cũng được gọi là biết khắp kia?

Do được dần quả Bất hoàn: vì ở trên dứt này đặt tên biết khắp kia. Lại, đạo, tục trước đã dứt phần dưới. Nay, vì sức Thánh đạo khiến không bao giờ sinh, nên sở đắc kia dứt, giả nói là quả này, nay thật sự không được muốn dứt biết khắp.

Vì sao quả A-la-hán Bất hoàn nhóm hợp chung các dứt, lập một biết khắp?

Tụng rằng:

Vì vượt cõi, đắc quả
Hai xứ, hợp biết khắp.

Luận chép: Vì đủ hai duyên, nên đối với dứt sở đắc, nhóm hợp chung lập ra làm một biết khắp:

1. Vượt qua cõi.
2. Đắc quả.

Nói nhóm hợp: Là nghĩa hợp một. Nếu ở phần

Vô sắc, vì lìa nhiễm, nên được quả Dự lưu. Thì vì hoàn toàn lìa nhiễm, nên được A-la-hán.

Nếu ở phần cõi Dục, vì lìa nhiễm, nên được quả Nhất lai, thì vì lìa nhiễm hoàn toàn, nên được quả Bất hoàn.

Nếu ở phần cõi Sắc, hoàn toàn lìa, lìa đều có, thì sẽ không đắc quả, chỉ ở hai xứ, đầy đủ hai duyên, nghĩa là khi đắc quả, cũng tức là vượt qua cõi, nên A-la-hán và quả Bất hoàn, do nhóm hợp dứt sở đắc, lập một biết khắp. Bấy giờ, vì khởi chung một vị đắc, nên khi hai quả khác đắc dù một vị mà chưa vượt qua cõi, khi ái sắc tận, dù là vượt qua cõi không có một vị đắc, nên ở một vị Bất hoàn kia không nhóm hợp biết khắp, vì phải đủ hai duyên mới nhóm hợp chung.

Ai xả? Ai được? Có bao nhiêu thứ biết khắp? Tụng rằng:

Xả một, hai, năm, sáu
Đắc cũng vậy, trừ năm.

Luận chép: Nói xả một. Nghĩa là từ Vô học và ái sắc tận, hoàn toàn lui sụt lìa dục.

Nói xả hai. Nghĩa là các Bất hoàn từ ái sắc tận, khởi lui sụt triền dục và Bất hoàn kia khi đạt được A-la-hán. Đối với người trước kia đã lìa dục, dựa vào định căn bản, nhập kiến đế, khi đạo loại nhẫn. Nói xả năm: Kinh chủ giải thích: Nghĩa là vị Đạo loại trí lìa dục trước kia, ở đây, chỉ nên nói thời

gian đạo loại nhẫn, thời gian đạo loại trí, vì đạo kia đã xả.

Nói về được, xả vì căn cứ sắp nói. Lại, nên nói phân biệt, dựa vào định Vị chí, nhập kiến đế, nếu dựa vào căn bản nhập kiến đế, thì đối với dứt cõi Dục, không được vô lậu, vì ly hệ đắc, nên không được ba thứ biết khắp của pháp dứt, kiến dứt của cõi Dục, chẳng phải không được trước có thể nói xả hiện nay.

Nói xả sáu. Nghĩa là có bậc Thánh chưa lìa dục, khi được Bất hoàn đắc cũng vậy, nghĩa là có khi được một, được hai, được sáu.

Nói đắc một. Nghĩa là trong chín thứ vị tập pháp nhẫn, v.v... của vị thắng tiến và từ Vô học khởi lui sụt triền sắc.

Nói đắc hai. Nghĩa là từ Vô học, khi khởi lui sụt các triền cõi Vô sắc.

Nói đắc sáu. Nghĩa là lui sụt Bất hoàn.

Không có đắc năm. Về lý, vì không có chấp nhận, nghĩa là trước lìa dục, dựa vào định Vị chí, nhập kiến đế, khi Đạo loại nhẫn, xả năm biết khắp, được quả Bất hoàn. Quả ấy, nếu lui sụt có thể được năm biết khắp. Vì sự lui sụt này không có, nên không chấp nhận đắc năm.

Lẽ nào không phải thắng tiến khi được Thánh quả, đối với các vô vi, lại khởi đắc vượt hơn, mới có thể gọi đắc hay sao?

Thà xả biết khắp, căn cứ ở dứt, thật như vậy, vì thường thành tựu, chỉ hiện nay còn căn cứ trong chín biết khắp, nếu được tên khác, vốn gọi là mất, gọi là xả, cũng không vượt qua lập ra biết khắp, vì khác với dứt.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 29

Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 1)

Đã nói về phiền não, tùy theo các phẩm loại, dù có vô lượng, mà gồm hợp thành năm bộ ba cõi. Các phiền não dứt, tùy theo sự bị trói buộc, dù cũng vô lượng, nhưng căn cứ ở vị vượt hơn, để lập chín thứ biết khắp, nhưng dứt thì phải do sức của đạo mà được.

Lý do của đạo dứt này, tướng ấy thế nào, tụng rằng:

Đã nói phiền não dứt
Do nơi kiến, tu đạo
Thấy đạo, kiến Thánh đế
Tu đạo, tu chín phẩm.

Luận chép: Đức Thế tôn chỉ nói có hai phiền não: kiến dứt và tu dứt, vì có sai khác, nhưng trong các luận lại chia hai làm năm, tức năm đối tượng dứt, như đã nói ở trước.

Nay căn cứ chỗ gồm nhiếp tóm lược chỉ có hai, như kinh nói dứt phiền não kia chỉ do thấy đạo, tu đạo.

Thấy đạo, là kiến lý bốn Thánh đế. Tu đạo, là tu chín phẩm sai khác, kiến chỉ có vô lậu, còn tu thì có cả hai thứ.

Vì căn cứ trước đã nói, nên bài tụng không nói nữa. Về kiến Thánh đế, tướng ấy ra sao? Tụng rằng:

Bốn đế tên đã nói
Tức Khổ, Tập, Diệt, Đạo
Tự thể kia cũng vậy
Thứ lớp theo hiện quán.

Luận chép: Đối với kinh, Đức Phật nói đế có bốn:

1. Khổ.
2. Tập.
3. Diệt.
4. Đạo.

Trong luận này trước cũng đã nói, nghĩa là pháp hữu vi, trừ các Thánh đạo, bên tánh quả, đều gọi khổ đế, là bên tánh nhân gọi là Tập đế. Vật dù không khác, nhưng phần số không mất, nên căn cứ vào phần số đó, để lập ra trong vị hiện quán, vì hành tướng khác nhau cả các nhẫn, trí, v.v..., như bốn chánh dứt, xuất ly tầm, v.v...

Trạch diệt vô vi, gọi là diệt đế. Pháp Hữu học, Vô học, đều gọi là đạo đế. Lý nhân trước, quả sau, là lẽ tất nhiên.

Do đó, chắc chắn nên nêu danh, xứ của đế:

Khổ sau tập, đạo ở trước diệt.

Vì sao trong đây, quả trước, nhân sau? Vì tùy theo vị hiện quán, nói theo thứ lớp, nghĩa là tùy theo hành giả: Trong vị hiện quán, quán trước nói trước, quán sau nói sau, hoặc có pháp nói theo thứ lớp sinh, như niệm trụ, v.v..., hoặc lại có pháp nói thứ lớp tùy hợp, như chính thắng v.v…

Vì sao hiện quán theo thứ lớp tất nhiên? Vì trong vị gia hạnh quán như thế.

Vì sao gia hạnh, phải quán như thế?

Nghĩa là nếu có pháp rất khổ não ép ngặt, tu gia hạnh, về lý, nên trước quán, kế là, tìm tòi nguyên nhân của nỗi khổ đó, kế là, mong cầu thoát ly khổ kia, sau, nên tìm phương tiện giải thoát khổ đó. Ví dụ như thầy thuốc, trước xem người bệnh, tình trạng bị bệnh, kế là tìm nguyên nhân chứng bệnh, kế là tư duy chữa bệnh, sau, tìm kiếm thuốc hay, nên khế kinh nói: nói về thầy thuốc thì phải đủ bốn đức, mới có khả năng nhổ mũi tên độc, bốn đức ấy là:

1. Khéo biết tình trạng bịnh.
2. Khéo biết nguyên nhân bệnh.
3. Khéo biết cách chữa bệnh.
4. Khéo biết thuốc hay.

Đức Như lai cũng vậy, làm Đại y vương, biết rõ như thật về Khổ, Tập, Diệt, Đạo, nên vị gia hạnh căn cứ ở đây, kế là quán trong vị hiện quán, kế là

cũng vậy, vì sức của gia hạnh đã dẫn phát, như phỏng khiến tâm tụng văn đã tụng trước kia, nên sắp bày Thánh đế, gọi là thuận theo hiện quán. Vì nhận biết hiện, v.v... theo thứ lớp, nên đặt tên hiện quán, là đối tượng duyên của chánh giác, nên chỉ vô lậu. Vì chân tịnh của sự nhận biết này, nên được gọi là chánh.

Danh từ Thánh đế này, gọi là nghĩa gì?

Thánh: Vì là đế nên được gọi là Thánh đế, nghĩa là chỉ có bậc Thánh đối với bốn đế này, có khả năng dùng hạnh Thánh trí Thánh để quán thật, còn phàm phu thì không như vậy, nên gọi là Thánh đế, chỉ tiếp nhận một phần là tự thể khổ, các phần khác đều không phải.

Vì sao có thể nói các hành hữu lậu đều là khổ đế? Tụng rằng:

Khổ do ba khổ hợp
Như thích ứng tất cả
Vừa ý, không vừa ý
Hành pháp hữu lậu khác.

Luận chép: Có tánh của ba khổ:

1. Tánh khổ khổ.
2. Tánh khổ hành.
3. Tánh khổ hoại.

Các hành hữu lậu như đối tượng thích ứng của hành đó, vì hợp với ba thứ tánh Khổ này, đều là Khổ đế, cũng không có lỗi. Vì các hành hữu lậu

có ba thứ vừa ý, không vừa ý và không vừa ý chẳng phải không vừa ý khác nhau.

Vừa ý là sao?

Nghĩa là các lạc thọ và công cụ giúp đỡ lạc thọ đó, hai thứ còn lại giống như vậy.

Trong đây, pháp hành hữu lậu vừa ý, do hoại khổ hợp, nên gọi là khổ. Người chưa lìa nhiễm, khi đối với hoại khổ kia, chắc chắn sẽ cảm thấy lo rầu, v.v... Do trong khế kinh, đức Bạc-già-phạm nói: Khi các lạc thọ sinh, khi lạc trụ, khổ khi lạc hoại thuận với các hành lạc thọ, như lạc thọ, nên biết, các pháp hành hữu lậu, không phải vừa ý, vì khổ hợp, nên gọi là khổ, tự thể của khổ thọ và thuận với pháp khổ hiện tiền, sẽ xúc não thân tâm, do đó, trong Khế kinh, Đức Bạc-già-phạm nói: "Khi các khổ thọ sinh, lúc khổ trụ, khi khổ hoại, niềm vui thuận với các hành khổ thọ, như khổ thọ, nên biết trừ khổ thọ này, pháp hành hữu lậu khác, vì hợp với hành khổ, nên gọi là Khổ. Do nhân duyên tạo ra, đều không phải thường, vì hữu lậu chẳng phải thường, đều là khổ, nên pháp hữu lậu đều là tánh khổ".

Lẽ nào không phải tất cả pháp hành hữu lậu căn cứ ở tánh khổ này, đều là tánh hành khổ hay sao?

Không nên chỉ nói chẳng phải khổ, lạc thọ và tư lương của thọ kia là tánh hành khổ, vì dù có lý này,

nhưng đối với đây, vì dựa vào không chung, nên nói: "Tánh của ba khổ này, thể chúng là gì? Nên phải phán quyết, ba thọ là thể". Vì ba thọ ấy, nên thuận với pháp ba thọ, lẽ ra cũng được gọi là tánh của ba khổ. Vì đạo vô lậu, nên không thuộc về tánh khổ.

Như trên đã nói trong bốn Thánh đế, có bao nhiêu đế là thế tục, bao nhiêu đế là thắng nghĩa? Hai đế ấy tướng chúng thế nào? Tụng rằng:

Giác kia phá nên không
Tuệ phân tích cũng vậy
Như bình, nước, thế tục
Khác đây, gọi thắng nghĩa.

Luận chép: Các vật thể hòa hợp, tùy theo đối tượng thích ứng của vật thể đó, gồm có hai loại sai khác:

1. Có thể dùng vật phá ra thành từng phần nhỏ.
2. Có thể dùng tuệ phân tích trừ xả pháp khác.

Nghĩa là lại đối với sắc, các nhóm hòa hợp phá, thành phần nhỏ nhiệm, nhận biết nhóm vỡ kia, ấy là không có, gọi là thế tục đế, cũng như bình, v.v..., không phải khi bình bể thành ngói, v.v..., lại có thể đối với đó, sinh nhận biết bình, v.v..., có nhóm hòa hợp, dù mảnh vỡ thành nhiều, nhưng nhận biết về mảnh vỡ ấy chẳng thể không có, cũng như nước,

v.v... Nếu dùng tuệ vượt hơn để phân tích, trừ pháp khác, nhận biết pháp đó mới không có, cũng là thế tục đế, chẳng phải nước, v.v...

Tuệ kia phân tích, khi trừ sắc, v.v..., lại có thể đối với đó, sinh ra nhận biết nước, v.v..., nên đối với vật kia, phân tích lúc chưa bể, dùng danh, tưởng thế gian, đặt ra vật thể kia, vì đặt ra là có, nên gọi là thế tục, căn cứ lý tục đế, nói là có bình, v.v..., là thật, không phải giả, gọi là thế tục đế, vì như lý thế tục, nói là có. Nếu vật thể khác với thế tục này, sẽ gọi là thắng nghĩa đế, nghĩa là nhận biết vật thể kia, vật thể kia bể chẳng phải không có, và tuệ phân tích biết rõ giác trừ vật thể kia vẫn có, cũng như sắc, v.v..., vật thể như sắc, v.v... bể nát thành phần tử nhỏ nhặt, phân tích mảnh vỡ dần dần, cho đến cực vi. Hoặc dùng tuệ vượt hơn phân tích trừ xả vị, v.v..., nhận biết sắc, v.v... kia như vốn thường có, thọ, v.v... cũng vậy, chỉ không phải pháp sắc vì không có phần tế, cho đến cực vi.

Nhưng có thể tuệ phân tích đến sát-na, hoặc có thể phân tích trừ xả pháp, v.v... của tưởng khác. Nhận biết thọ, v.v... kia như vốn thường tồn tại. Vì cái có chân thật này, nên gọi là thắng nghĩa. Vì thể của tất cả thời gian thường có, nên căn cứ ở lý thắng nghĩa để nói có sắc, v.v..., là thật, không phải hư, gọi thắng nghĩa đế, vì như lý thắng nghĩa, nói là có.

Do bốn Thánh đế này, đều thuộc về thắng nghĩa

đế, vì biết rõ khi phân biệt vi tế thì không xả, nên các thế tục đế dựa vào lý thắng nghĩa, tự thể của thế tục là hữu vi không. Nếu nói là có đế thì chỉ một, nếu nói là không có đế, thì lẽ ra không có hai. Ở đây, nên chắc chắn phán quyết là có. Do Tôn giả Thế Hữu kia nói: "Hiển nghĩa không trái ngược, gọi là thế tục đế. Ở đó gọi nghĩa đã sáng tỏ là thắng nghĩa đế, gọi là vật thật, như trước đã nói".

Lẽ nào không phải đã nói đế, lẽ ra chỉ một lý thật, nên như thế, vì chẳng phải thắng nghĩa không, có thể gọi là đế.

Vì sao lập hai?

Tức trong thắng nghĩa, dựa vào một ít lý riêng để lập làm thế tục, chẳng phải do thể khác. Vì sao? Vì danh là lời nói nương tựa, tùy theo tánh lưu truyền khắp của tình thế tục, nên nương tựa, sự nương tựa là nghĩa, nên nói rằng: Gọi là thế tục, thì có nghĩa vượt hơn. Có nghĩa vượt hơn mà không phải thế tục, nghĩa là chỉ trừ danh, sự thật khác có nghĩa, tức chỗ dựa thắng nghĩa. Trong nghĩa có này, căn cứ ở lý phần ít, gọi là thế tục đế.

Căn cứ ở phần ít lý, gọi thắng nghĩa đế, nghĩa là không có phân biệt tướng cộng đã nhận lấy lý một hợp tướng, gọi là thế tục đế. Nếu có phân biệt tướng khác đã nhận lấy, hoặc loại, hoặc vật, gọi là thắng nghĩa đế, như đối với sự hữu lậu của một thể, đã nhận lấy nghĩa quả, gọi là khổ đế, đã nhận lấy

nghĩa nhân, gọi là tập đế.

Hoặc như pháp tâm, tâm sở của một thể, có đủ sáu nhân và tánh bốn duyên. Do lý như thế, nên không có trái xả đối với đế mà bậc Đại Tiên đã nói, như nói một đế, lại không có thứ hai, chỉ có một đạo, lại không có đạo khác.

Thể chung của bốn Thánh đế này thế nào?

Tất cả hữu vi và các trạch diệt, vì là cảnh Thánh đạo của phiền não, vì sự sai khác của tánh nhân quả nhiễm, tịnh, vì không, phi trạch diệt có tự thể, vì cảnh của chánh kiến nên cũng thuộc về đế. Nhưng vì không phải cảnh Thánh đạo của phiền não, vì cũng không phải tánh nhân quả nhiễm, tịnh, vì cũng không phải cảnh đối tượng hành ưa thích, nhàm chán, vì không phải giác ngộ phiền não kia mà được thành Thánh, nên không tham dự thuộc về Thánh đế trong đây.

Vì sao phiền não không duyên pháp kia sinh?

Vì hai pháp kia là vô lậu, nên không thể trái xả pháp hữu lậu, nghĩa là ái chỉ duyên hữu lậu làm cảnh. Sự ưa thích pháp vô lậu, vì trái với các hữu, nên không gọi là ái, vì là dục của pháp thiện. Nếu cảnh rất thuận sinh tham ái, thì biến hành của cảnh này là đối tượng duyên phiền não, do đối tượng duyên ái, ấy là đối với Diệt kia, và đạo Diệt kia, không phải dục, nghi, chê bai không, phi trạch diệt, vì trái với đây, nên chắc chắn không phải cảnh giới

phiền não.

Lẽ nào không phải đối với các sư như hai phái Thí dụ duyên đó, cũng sinh không phải dục, nghi, chê bai?

Nên nói duyên phiền não kia bất sinh, không phải duyên phiền não kia sinh vô trí, nghi, kiến, ngăn chứng khổ diệt và đạo diệt khổ.

Như duyên khổ, v.v... thành tánh nhiễm ô, sao A-la-hán đối với đường đạo, v.v... cũng có vô trí, nghi, chê bai hiện hành? Lẽ nào có thể nói là bị phiền não nhiễm ô hay sao? Cho nên đều là tánh không nhiễm ô. Do đó, nói là không có duyên phiền não kia.

Có thuyết nói: chẳng phải chê bai không, phi trạch diệt, chỉ có chê bai danh của chúng, không duyên thể chúng. Hai pháp này chỉ thiện, cảnh giới của tục trí.

Đối với các đế như khổ đế, v.v... sao không cũng như vậy?

Vì cho nên biết, nói trước nói không có lỗi. Nay nên tư duy lựa chọn.

Người cầu chân kiến trong Thánh đế, đầu tiên tu hành pháp nào để cầu thấy Thánh đế?

Trong địa nghiệp đầu tiên, đã tập thật hành oai nghi rất nhiều rộng. Người muốn hiểu khắp, phải quán hành các pháp mà Thánh đã tu tập, cầu học trong các luận. Tóm lại, người mới tu hành,

nên có ý ưa thích sâu xa đầy đủ đối với giải thoát, quán đức Niết-bàn, trái với lỗi sinh tử. Trước, nên dùng phương tiện gần gũi bạn lành, vì bạn lành là gốc các hạnh, với sức nghe, v.v... đầy đủ, được gọi là bạn lành, có khả năng dùng phẩm vật, thuận theo căn cơ, như chỗ ứng hợp trao pháp, nên gần gũi bạn lành, được gọi là phạm hạnh hoàn toàn.

Hành giả vì có thể nói chánh pháp, bạn lành thâu giữ nên tu hạnh nào? Tụng rằng:

Sắp hướng đạo kiến đế
Nên trụ giới siêng tu
Văn, tư, tu đã thành
Gọi là cảnh câu nghĩa.

Luận chép: Các hữu phát tâm, sắp hướng kiến đế, nên trước an trụ Thi-la thanh tịnh, sau đó, siêng tu do văn thành, v.v..., nên Đức Thế tôn nói: "Chỗ dựa, an trụ Thi-la, đối với hai pháp siêng năng tu tập, nghĩa là trước, an trụ giới thanh tịnh rồi, lại thường gần gũi các sư Du-già, thuận theo lời khuyên răn, truyền dạy của Sư Du-già, tinh tiến, siêng năng, thâu nhiếp, thuận nghe kiến đế. Nghe rồi, siêng cầu được nghe nghĩa pháp, sao cho với lời răn dạy của sư mà phát sinh tuệ, tăng vượt hơn dần, sáng suốt dần, cho đến thuần thục, không phải chỉ ở đây sinh tâm biết đủ. Lại, đối với nghĩa pháp, tự chuyên tư duy lựa chọn".

Như thế, như thế chắc chắn tuệ sinh, tư tư duy làm nhân chắc chắn tuệ sinh rồi, hay siêng tu tập

hai đối trị tự tướng, cộng tướng của các phiền não, v.v...

Nay với nghĩa lược nhiếp ở đây, nghĩa là người tu hành an trụ giới, siêng tu, nương dựa nơi huệ do văn tạo thành, khởi tuệ do tư duy thành, dựa vào tuệ do tư duy thành, khởi tuệ do tu tạo thành.

Sự sai khác về tướng của ba tuệ này thế nào?

Nghĩa là như thứ lớp duyên danh đều có nghĩa cảnh. Về lý, ba tuệ thật, vào thời gian thành mãn, tất cả đều chỉ duyên nghĩa làm cảnh. Bấy giờ, khó nói về tướng riêng của ba tuệ, nên nay lại căn cứ ở vị gia hạnh để nói, là nghe, tư duy, tu duyên danh, đều có nghĩa, không phải chỉ duyên theo cảnh của danh, vì có tuệ chắc chắn sinh, nên tuệ do văn tạo thành không chỉ duyên theo cảnh của danh, nhưng vì thuận theo sức của danh, cú, văn mà sư đã nói, nên đối với sự sai khác nghĩa, có tuệ chắc chắn sinh, tuệ này, gọi là tuệ do văn thành. Căn cứ phương tiện nhập, để nói chỉ duyên danh. Văn tuệ đã thành rồi, là biết nghĩa riêng.

Lại, thêm tinh tiến, tự xét, tư duy, lựa chọn. Vì muốn cho sự tư duy, lựa chọn không có lỗi, nên lại nghĩ nhớ đến danh, cú, văn thân mà thầy đã dạy. Do thời gian sau này, đối với nghĩa sai khác, sinh tuệ chắc chắn, gọi tư tạo thành. Thời gian gia hạnh này, do sức tư duy nghĩa, dẫn đến nghĩ nhớ danh, nên nói duyên theo cảnh đều có. Tư tuệ thành rồi,

đẳng dẫn hiện tiền, không đối với danh ngôn sai khác chứng nghĩa, tuệ chắc chắn này, gọi là tu tạo thành, nên Tỳ-bà-sa nói về tướng của ba tuệ, nghĩa là nếu khi có tuệ ở gia hạnh, do sức duyên danh, dẫn sinh hiểu nghĩa, thì tuệ đã dẫn này, gọi là do văn tạo thành.

Nếu khi gia hạnh do sức tư duy nghĩa, dẫn nhớ nghĩ hiểu danh, do đó, về sau sẽ sinh tuệ chắc chắn, gọi là do tư tạo thành.

Nếu không đối đãi với danh, chỉ quán ở nghĩa, khởi tuệ chứng nội, gọi là do tu mà thành.

Hai tuệ trong đó gọi là tạo thành: là nhân nơi sức nghe, tư duy, sinh ra nghĩa.

Tu tuệ thứ ba gọi là tạo thành: tức dùng tu làm nghĩa tự tánh, như nói: Vật dụng của mạng, do thức ăn tạo thành, có những người muốn tu học tinh tiến, siêng năng, làm sao tịnh hóa vật dụng của đồ đựng thân, khiến cho tu thành nhanh chóng? Tụng rằng:

Đủ thân, tâm xa lìa
Đều đầy đủ dục lớn
Tức đã được, chưa được
Thường cầu danh, không có
Cõi trị trái nhau ba
Tánh vô tham, vô lậu
Bốn Thánh chủng cũng vậy
Ba trước chỉ biết đủ
Ba đời, đủ nghiệp sau

Vì trị bốn ái sinh
Ngã sở, sự ngã, dục
Tạm dứt, vì trừ hẳn.

Luận chép: Vật dụng của thân thanh tịnh, lược do ba nhân, ba nhân là:

1. Thân, tâm xa lìa.
2. Biết đủ, ít ham muốn.
3. Trụ bốn Thánh chủng.

Nghĩa là nếu muốn tu thành nhanh chóng, thì trước phải tinh tiến siêng năng thanh tịnh thân mình. Muốn cho thân mình được thanh tịnh, thì trước tu tập thân, tâm xa lìa. Thân xa lìa nghĩa là tránh xa bạn xấu ác. Tâm xa lìa là lìa ác tầm. Do thân, tâm vì lìa bạn, tầm ác, nên thân mình thanh tịnh, tâm dễ được định.

Hai thứ này do đâu dễ có thể thành?

Do hỷ túc (biết đủ), thiểu dục (ít ham muốn) đối với áo, v.v... Nói hỷ túc, nghĩa là đều biết đủ. Thiểu dục, nghĩa là không có dục lớn. Các hữu phần nhiều mưu cầu công cụ giúp đỡ cho sự sanh tử, ban ngày gần gũi bạn bè xấu ác, còn ban đêm thì khởi tâm tư ác, do đó, không sao khiến tâm được định.

Đã không có hai thứ sai khác là sao?

Nghĩa là đối với ít áo, nhiều áo, v.v... đã được, tiếc là không được gấp nhiều hơn số này, tức đối với đây, chứng tỏ sự bằng nhau, vượt hơn gấp bội. Lại vì ưa muốn, nên gọi không biết đủ. Nếu vì chưa

được ít áo nhiều áo, v.v..., mong cầu được, nên gọi dục lớn. Các vật hiện có, đủ khả năng trị khổ, nếu lại mong cầu nhiều, ấy là vượt qua phẩm thiện, là nghĩa ở đây, như Khế kinh nói: "Tùy thân yên vui có được khiến cho tâm dễ định và có thể nói pháp. Do đó, người mong cầu đối trị vật khổ, là vì giúp đạo, không bị lỗi, nên đối với chính mình, được duyên trị khổ.

Lại mong cầu ít, nhiều gọi là không biết đủ. Đối với chưa được hoàn toàn mong cầu quá lượng, gọi là dục lớn, là hai tướng khác nhau. Vì biết đủ, ít ham muốn, đối trị dục được này, nên trái với dục ấy, nên biết khác biệt nhau. Nghĩa là trị không biết đủ, trái với không biết đủ là tướng biết đủ, có thể trị dục lớn. Trái với dục lớn, là tướng ít ham muốn, là đối với các thứ đã được, trị được vật khổ, không mong cầu nữa, gọi là biết đủ. Đối với chưa được, có thể trị vật khổ, mong cầu không quá lượng, gọi nghĩa ít ham muốn. Biết đủ, ít ham muốn, lệ thuộc cõi, có cả ba, cũng có khi vượt qua ba".

Thuộc về vô lậu: Nghĩa là hỷ túc, thiểu dục tương ưng với tâm thiện, cõi Dục. Nói thuộc về cõi Dục là vô lậu của hai cõi so sánh với đây, nên nói hai thứ được đối trị này chỉ thuộc về cõi Dục.

Lấy gì chứng biết cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng có thể trị hỷ túc, thiểu dục?

Vì hiện thấy có người sinh ở cõi Dục, khi từ

đẳng dẫn của sắc, Vô sắc khởi, hai thứ đối tượng đối trị, vì hiện hành xa, nên hai thứ chủ thể đối trị hiện hành tăng.

Đã nói về tướng riêng của hỷ túc, thiểu dục. Tướng cộng của hai thứ, gọi là vô tham, do cả hai đều có chủ thể trị tham, nên có tướng cộng đối trị, như gọi là chủng Thánh tham dục nên biết. Như nói chủ thể trị, nghĩa là cũng có cả vô lậu của ba cõi là vô tham, như trong Vô sắc, dù không có cảnh oán, nhưng cũng được căn thiện vô sân, nên trong Vô sắc, dù không có y phục, v.v..., nhưng cũng được có căn thiện vô tham, ví như người kia không tham thân, cũng không tham tiền, của, nên cõi Vô sắc đủ bốn Thánh chủng. Bậc Thánh thọ dục đối với Thánh chủng, có ý lạc mà không có gia hạnh, là hạt giống của các bậc Thánh, nên gọi là Thánh chủng. Vì các Thánh đều từ bốn thứ này sinh, lần lượt kế thừa theo thứ lớp không dứt, trước làm hạt giống của sau, là thế gian cực thành, nên pháp thân của các Thánh đều từ y phục sinh sức biết đủ, v.v... dẫn khởi, là dòng họ Thánh được tên Thánh chủng. Thể của ba trước trong bốn giống, chỉ có hỷ túc, nghĩa là đối với các thứ y phục, thức uống ăn, giường nằm, tọa cụ, tùy chỗ được đều sinh hỷ túc. Ba hỷ túc này tức ba Thánh chủng. Căn thiện vô tham có nhiều phẩm loại, trong đó, nếu trị tham, không hỷ túc, ở đây mới gọi là ba Thánh chủng trước.

Thánh chủng thứ tư, mới gọi là lạc dứt, tu dứt, nghĩa là ly hệ tu, gọi là vui Thánh đạo, nghĩa là đối với Thánh đạo kia tâm, ưa kính mến sâu đậm, do ưa dứt và tu, nên gọi là ưa tu, đoạn, tức là nghĩa hân hoan, kính mến diệt và đạo. Hoặc ưa đoạn mà tu, gọi là ưa tu đoạn, tức là nghĩa ưa thích hâm mộ đạo diệt, vì chứng diệt hoặc ưa tu đạo.

Do đó, chủ thể trị có, mà không có tham, nên ở đây cũng dùng vô tham làm tánh.

Lẽ nào không phải thứ tư cũng chủ thể trị giận, v.v..., nên cũng dùng vô sân, v.v... làm tánh?

Chẳng phải không có nghĩa này, nhưng vì dùng ba chủng trước làm tư lương, ba trước chỉ là tánh vô tham. Nên chủng Thánh này cũng có tự chủ thể đối trị tham, nên từ phần sáng tỏ nói riêng.

Vì sao chỉ lập hỷ túc làm Thánh chủng mà không phải thiểu dục? Vì người thiểu dục thọ nhận vật dụng, y phục, v.v..., có mong cầu, nghĩa là có ý ưa thích tính chất không thua kém, đối với cảnh ngộ chưa được, không dám mong cầu nhiều. Nếu đã được nhiều, chấp nhận cầu cạn kiệt ở dưới. Thấy người hỷ túc, ít có chỗ đắc, còn không mong cầu nữa, huống chi được nhiều? Nên chỉ hỷ túc kiến lập hạt giống Thánh. Hoặc vì ngăn dứt kẻ khổ hạnh muốn không nói thiểu dục dùng làm hạt giống Thánh, không phải tâm ngoại đạo kia có dục vượt hơn, và thường có thiểu dục huân tập nối tiếp,

hoặc thuận theo chỗ được đắc, sinh tâm vui mừng, không ưa mong cầu nữa.

Gọi là hỷ túc: Vui dứt dục lạc, đây là hơn hết. Hữu tình cõi Dục đa số ưa dục lạc, ưa dục lạc này trái với tâm xuất gia, nó đối với lìa hoặc, khiến tâm u tối, chậm lụt, làm chướng ngại phạm hạnh, tĩnh lự hiện tiền, vì lỗi rất sâu. Vì hỷ túc có công năng đối trị, nên chỉ biết đủ lập ra chủng Thánh, không phải tâm sinh vui mừng mong cầu trong khi chưa được nhiều y phục, v.v..., huống chi đối với một chút. Cho nên, trong công năng đối trị ưa dục lạc, thiểu dục không phải vượt hơn hết, nên không lập giống Thánh.

Vì duyên y phục, v.v... sinh ra hỷ túc, sao có thể nói là vô lậu? Ai nói hỷ túc như thế là vô lậu? Nếu như vậy thì chủng Thánh đâu thể có cả vô lậu?

Do tăng thượng của hỷ túc kia, sinh ra Thánh đạo, vì được dẫn sinh do hỷ túc kia, nên từ Thánh đạo đó, được gọi tên nên nói chủng Thánh đều có cả vô lậu, không nói lời này: "Vì duyên y phục, v.v... có được hỷ túc, đều có cả vô lậu", Thiểu dục vô lậu thì căn cứ ở hỷ túc này, nên giải thích: Nghĩa là sự tăng thượng thiểu dục kia, sinh Thánh đạo. Vì Thánh đạo kia được dẫn sinh, nên từ Thánh đạo ấy được tên gọi, không phải Thánh đạo sinh là do duyên theo cảnh như y phục, v.v...

Vì sao Đức Thế tôn nói bốn Thánh chủng?

Vì các đệ tử từ xả công cụ sinh và sự nghiệp thế tục, quy y Phật, xuất gia. Vì Thánh chủng kia biểu thị rõ đối với Phật, pháp Thánh, Tỳ nại da, có công năng giúp đỡ sự nghiệp, công cụ sinh ra đạo, nghĩa là có người tại gia chán lìa sinh tử, xuất gia cầu giải thoát. Có dụng cụ sinh sống nào đối với tùy theo y phục, v.v... được sinh hỷ túc sâu xa? Tạo nên sự nghiệp nào được ưa tu đoạn sâu xa? Khác với đây, sẽ không thể chứng Niết-bàn.

Vì sao chỉ bốn Thánh chủng, không thêm, không bớt?

Vì như thế, đầy đủ nhân sinh Thánh, nghĩa là nhân sinh ra bậc Thánh lược có hai thứ:

1. Trút xả lỗi
2. Gồm nhiếp công đức.

Như thứ lớp, tức là thứ tư trong ba chủng trước, cho nên chỉ có bốn, không thêm, không bớt. Hoặc các thiện được thành tựu do văn, tư, tu, đều là Thánh chủng, vì là chỗ nương tựa giải thoát. Song vì để đối trị bốn thứ ái sinh. cho nên, Đức Thế tôn lược nói bốn thứ, do khế kinh nói có bốn ái sinh, nên khế kinh nói: Bí-sô hãy lắng nghe! Ái do y phục, lúc nên sinh thì sinh, lúc nên trụ thì trụ, khi nên chấp thì chấp. Ái như thế, vì uống ăn, giường nằm và có, không đều nói như thế.

Vì trị bốn thứ này, nên chỉ nói bốn Thánh chủng.

Biết đủ về thuốc thang, sao không phải Thánh chủng?

Vì không nói thuốc thang kia có ái sinh, vì đối trị ái sinh, nên lập ra Thánh chủng. Vì kinh chỉ nói có bốn thứ ái sinh, cho nên, đối với thuốc thang, không lập Thánh chủng. Hoặc tức gồm nhiếp trong ba thứ trước, nghĩa là thuốc thang có khi gồm nhiếp trong y phục, có khi gồm nhiếp đối với thức uống ăn, có khi bao gồm trong giường ghế, nên biết đủ về thuốc thang, không đặt riêng chủng Thánh. Hoặc nếu đối với đó, dẫn sinh sự thái quá, Kiêu ngạo, v.v..., vì đối trị đó, nên lập ra Thánh chủng vì ở thuốc thang, không có dẫn sinh thái quá kiêu ngạo, v.v..., nên chủng Thánh không biết đủ về thuốc thang. Hoặc tất cả mọi người đều thọ dụng, thì đối với biết đủ thuốc thang kia, có thể lập Thánh chủng, không phải Tôn giả Phược Củ La, v.v... kia, vì không hề bị bệnh, thọ dụng thuốc thang. Hoặc tất cả thời gian, nên thọ dụng, thì đối với biết đủ về thuốc thang kia, có thể lập chủng Thánh, vì không phải tất cả thời gian thọ dụng thuốc. Hoặc y phương luận cũng thấy nói có. Đối với biết đủ về thuốc thang, trong Tỳ-nại-da, mới thấy nói có biết đủ y phục, v.v..., vì Thánh chủng chỉ có ở pháp nội.

Có người nói: Dù có biết đủ về thuốc thang, nhưng vẫn không lập làm Thánh chủng, vì các thứ thuốc đều có công năng thuận với phạm hạnh,

nghĩa là thế gian hiện thấy người ưa học giới, vì biết đủ về thuốc thang, chướng ngại phạm hạnh. Hoặc Đức Phật vì tạm dứt dục, trừ hẳn các dục của ngã, ngã sở, nên nói bốn Thánh chủng, nghĩa là vì tạm thời dứt các dục của ngã sở, nên nói ba Thánh chủng trước. Vì diệt trừ hẳn trước và dục của ngã, nên nói Thánh chủng thứ tư.

Ngã sở, ngã chấp được lập, do tên dục, nghĩa là vì tạm thời dứt chấp ngã sở, nên Đức Thế tôn nói Thánh chủng trước, tức đối với y phục, v.v..., sinh ra biết đủ và tăng thượng Thánh chủng kia đã dẫn nhập Thánh đạo. Vì diệt trừ hẳn phần trước và chấp sự ngã, nên Đức Thế tôn nói Thánh chủng thứ tư, tức ưa tu dứt và tăng thượng Thánh chủng kia, dẫn đến Thánh đạo, đều gọi là Thánh chủng. Ý môn này biểu thị rõ có thân kiến thì nói tạm dứt, trừ hẳn, nói là bốn Thánh chủng.

Như thế đã nói sự chuẩn bị hướng đến kiến đế, thích ứng tu hành và tu hành rồi.

Vì tu thành tựu nhanh chóng tịnh hóa thân mình nên đã nhóm hợp tư lương Thánh đạo như thế, muốn chính thức nhập tu, từ môn nào nhập? Tụng rằng:

Nhập tu, phải hai môn
Quán bất tịnh, dứt niệm
Tăng thượng, tham tầm ấy
Như thứ lớp nên tu.

Luận chép: Vì hành vi khác nhau của các loài hữu tình rất nhiều, nên nhập môn tu cũng có nhiều thứ. Nhưng hữu tình kia phần nhiều dựa vào hai môn nhập:

1. Quán bất tịnh.
2. Nhớ nghĩ hơi thở.

Nên chỉ hai pháp này gọi là môn qua trọng. Vì các hữu tình nhập đều do hai môn. Không như vậy, như thứ lớp: tầm, tham, tăng: vì người tham tăng: nhập dựa vào môn đầu.

Người tâm tăng thượng: Nhập, dựa vào nhớ nghĩ hơi thở, như không phải một bệnh, một thứ thuốc có thể trừ. Căn cứ ở môn trị gần, nói quán bất tịnh, có thể trị bệnh tham, chẳng phải không trị bệnh khác. Niệm hơi thở, chữa trị tầm, nên biết cũng vậy. Nhưng trì niệm hơi thở, vì duyên theo cảnh nhỏ nhiệm không có sai khác, vì tự nối tiếp nhau thuộc về đối tượng duyên, nên chẳng phải như quán bất tịnh, vì duyên nhiều cảnh ngoài, nên nhớ nghĩ hơi thở có thể chấm dứt tầm loạn.

Đã nói chung các tăng như tầm tham, nghĩa là nhập tu như thứ lớp, do hai môn trước. Trong đây, trước, nên nói về quán bất tịnh. Tướng quán như thế ra sao? Tụng nói

Vì trị chung bốn tham
Lại nói quán bộ xương
Rộng đến biển lại lược

Gọi vị mới tập nghiệp
Trừ chân đến nửa đầu
Gọi là tu thành thục
Buộc tâm hai đầu mày
Gọi vượt vị tác ý.

Luận chép: Tu quán bất tịnh để chữa trị tham. Nhưng sự sai khác về tham, lược có bốn thứ:

1. Tham hiển sắc.
2. Tham hình sắc.
3. Tham xúc chạm tốt đẹp.
4. Tham cung phụng.

Đối trị bốn tham, căn cứ ở hai tư duy chọn lọc:

1. Quán bên trong thây chết.
2. Quán bên ngoài thây chết.

Người căn tánh nhạy bén, đầu tiên dựa vào quán trước, căn tánh chậm lụt, đầu tiên, dựa vào quán sau, nghĩa là người căn tánh nhạy bén, trước ở da thân bên trong, làm bờ mé, từ chân lên đến đỉnh, quán sát khắp ở dưới, sao cho tâm nhàm chán bệnh hoạn. Nếu là người căn tánh chậm lụt thì vì căn tánh chậm lụt, nên phiền não mạnh mẽ, nhạy bén, khó có thể chiết phục, đối trị, phải nhờ sức duyên bên ngoài mới có thể chữa trị, hàng phục nên trước phải quán sát rõ ràng, sáng bên ngoài, thây chết dần dần khiến chiết phục phiền não tâm mình, nghĩa là người kia, đầu tiên, khi muốn quán bên ngoài thây chết, trước phải khởi tâm từ đến

chỗ xả thân, quán bên ngoài thây chết, so sánh giống với trong thân, tướng đó đã như vậy, thì tướng đây cũng như vậy. Nên tu tám tưởng để phục trị bốn tham.

Vì muốn phục trị tham hiển sắc, nên tu tưởng xanh, bầm tím và tưởng đen, đỏ.

Vì muốn phục trị tham hình sắc, nên tu tưởng bị ăn và tưởng chia lìa.

Vì muốn phục trị tham xúc chạm tốt đẹp, nên tu tưởng vỡ tan, hư hoại và tưởng bộ xương.

Vì muốn phục trị tham cung phụng, nên tu tưởng sình trướng lên và tưởng mủ máu vữa nát.

Thừa nhận duyên bộ xương, tu quán bất tịnh, làm công năng chung phục trị bốn tham như thế, vì trong một bộ xương, đủ để lìa bốn cảnh tham, nên lại nói tu quán bộ xương. Nhưng khi dẫn phát các căn thiện, Bổ-đặc-già-la căn cứ chỗ tu hành, nói có ba vị:

1. Đầu tiên tập nghiệp.
2. Đã tu thành thục.
3. Siêu việt tác ý.

Vả lại, người tu hạnh quán, khi muốn tu quán bất tịnh như thế, trước nên buộc tâm ở phần thân mình, hoặc ở ngón chân, hoặc ở giữa hai đầu chân mày, hoặc giữa chót, mũi, hoặc ở trán, v.v... tùy theo chỗ được ưa thích, chuyên chú không dời, vì khiến cho tâm được thăng bằng vững chắc. Từ

nhập rồi xả, gọi là tập nghiệp đầu tiên.

Nói nhập vì biểu thị rõ buộc tâm đầu tiên. Giả tưởng từ các chỗ như thân, chân, ngón tay, v.v..., dưới đến có thể thấy xương trắng, "lượng tiền", do sức thắng giải rộng dần, tăng dần, cho đến thấy đủ bộ xương toàn thân, nghĩa là ở vị này, các Sư Du-già, giả tưởng tư duy da thịt vữa nát, rơi rụng, dần dần sao cho xương sạch, với lượng đầu tiên bằng đồng tiền, cho đến khắp thân, đều thành xương trắng. Sư kia ở vị này, có nhiều tưởng chuyển biến.

Nói tưởng chuyển biến, nhằm chỉ rõ không xả đối tượng duyên, thường chuyển sinh tưởng thắng giải khác.

Có sư khác nói: Hạnh quán chưa thành, tác ý chỉ là do sức tưởng nên chuyển biến, hạnh quán thành rồi, ấy là do sức tuệ. Vì vị này chưa thành, nên do tưởng chuyển, nên biết tác ý đã nói trong đây, là biểu thị rõ chung tất cả pháp tâm, tâm sở, đều do sức tưởng nối tiếp nhau chuyển. Thấy toàn thân rồi, lại dùng phương tiện nhập môn quán bất tịnh duyên xương trắng bên ngoài, nghĩa là vì dần, khiến thắng giải tăng, nên quán bộ xương bên ngoài ở bên thân mình, biến lớn dần bằng một cái giường, một căn phòng, một ngôi chùa, một khu vườn, một ấp, một cõi, một nước, cho đến khắp đất, mé biển, bộ xương đầy dẫy đối với đó, vì khiến thắng giải lại tăng dần, đối với sự đã rộng, lược dần

mà quán, cho đến chỉ quán bộ xương của thân mình.

Như thế, lược quán bất tịnh đã thành, gọi là vị tập nghiệp đầu tiên của Sư Du-già. Vì khiến lược quán thắng giải tăng dần, đối với xương trắng, lại xả xương chân, tư duy xương khác, buộc tâm mà trụ, dần dần cho đến xả xương phân nửa đầu, tư duy một nửa bộ xương, buộc tâm mà trụ.

Như thế, lược chuyển quán bất tịnh thành, gọi là vị tu của Sư Du- già đã thành thục.

Vì khiến lược quán thắng giải tự tại, lại xả xương nửa đầu, buộc tâm ở giữa hai đầu chân mày, chuyên chú một duyên, yên lặng mà trụ.

Đến đây, lược quán bất tịnh cực thành tựu, gọi là vị siêu tác ý của Sư Du-già. Nên biết đến đây, quán bất tịnh thành, vì các việc phải làm đều rốt ráo, nên đối tượng duyên tự tại, hoặc nhỏ, hoặc lớn, nên có bốn luận chứng, như lý nên tư duy. Thuận theo dục mà quán, vì chế phục phiền não, nên không gọi là điên đảo, được gọi là Thiện.

Quán bất tịnh này, thuộc về tánh nào? Bao nhiêu địa duyên theo cảnh nào? Sinh xứ nào? Hành tướng nào? Duyên đời nào là hữu lậu? Là lìa nhiễm đắc hay gia hạnh đắc? Tụng rằng:

Mười địa, tánh vô tham
Duyên sắc, người, Dục sinh
Bất tịnh duyên đời mình

Hữu lậu có hai đắc.

Luận chép: Như trước đã hỏi, nay đáp theo thứ lớp. Nghĩa là quán này dùng vô tham làm tánh, trái với tác ý, làm nhân sở dẫn, chán việc ác, trái ngược với tham, nên biết trong đó gọi là quán bất tịnh, lẽ ra là người tuệ, về lý cũng không đúng.

Vì quán đối tượng thuận. Nghĩa là quán bất tịnh trị được tham gần, nên phải chính thức dùng vô tham làm tánh. Tham nhân tướng tịnh, do sức quán trừ, nên nói vô tham là đối tượng thuận của quán. Các quán bất tịnh đều là vô tham, không phải các vô tham đều là quán bất tịnh, chỉ có thể phục trị tham hiển sắc, v.v..., mới gọi là thể của quán này.

Đây là căn cứ tự tánh, nếu gồm tùy hành, đủ dùng bốn uẩn, năm uẩn làm tánh, y cứ chung mười địa, nghĩa là bốn tĩnh lự và cõi Dục trung gian bốn phần gần, chỉ ngần ấy địa, vì đây là chấp nhận có, nên quán này chỉ duyên theo cảnh xứ sắc cõi Dục, vì hiển hình cõi Dục là cảnh của quán này.

Nếu vậy, thì vì sao trong khế kinh nói: "Nhĩ căn được luật nghi giữ gìn, thì trụ ở quán bất tịnh, cho đến nói rộng". Lời nói này vì nói đối với người bị tham sắc chiết phục, người ấy vì duyên tham tiếng, v.v... bị khuất phục, nên người muốn chiết phục duyên tham sắc, thì trước phải trụ luật nghi nhĩ căn, do đó mới có thể trụ quán bất tịnh.

Có thuyết nói: Quán này chỉ dựa vào ý thức, có

thể dẫn phát hành tướng trái ngược khác, nên nếu có trụ luật nghi nhĩ căn, thì ý thức ấy trước nên trụ quán bất tịnh, năng lực của quán bất tịnh này có khả năng duyên khắp tất cả xứ sắc thuộc về cõi Dục.

Nếu cho rằng Tôn giả A-nê-luật-đà không thể quán trời để làm bất tịnh. Tôn giả Xá-lợi-tử, v.v... đối với sắc thân Phật, cũng không thể quán cho là bất tịnh, thì sao nói quán này duyên khắp sắc cõi Dục?

Vấn nạn này không đúng, vì Tôn giả Thắng Vô Diệt có thể quán sắc trời là bất tịnh, nên Đức Phật có thể quán sắc thân mầu nhiệm của Phật là bất tịnh. Do đó, quán này chắc chắn có thể duyên khắp cõi Dục, cõi Sắc làm cảnh.

Do đó, đã nói về nghĩa duyên không phải danh, cũng đã nói rõ thành duyên chung ba tánh.

Tập nghiệp đầu tiên: Chỉ nương cõi người có khả năng sinh ra quán này, không phải châu Câu-lô ở phía Bắc, trong cõi trời vì không có sắc xanh, bầm tím, v.v... Không thể khởi đầu, trước khởi ở đây, sau sinh xứ kia, cũng được hành tướng của quán này hiện tiền, chỉ vì chuyển bất tịnh là tánh thiện, nên thể lẽ ra là tịnh. Vì y cứ hành tướng, nên nói là bất tịnh, là thuộc về thân niệm trụ, là gia hạnh không phải căn bản, dù tương ưng với ba căn: thiện, lạc, xả, mà nhàm chán đều hiện hành, như trí

Khổ, Tập, Nhẫn thuận theo ở đời nào? Duyên ở cảnh đời mình.

Nếu pháp bất sinh duyên chung ba đời, hành tướng quán này không thuộc về mười sáu hành phi thường, v.v..., nên chỉ là hữu lậu, gia hạnh đắc chung và lìa nhiễm, đắc lìa nhiễm của địa kia, khi được định kia kia, cũng đạt được quán này của địa kia kia, lìa nhiễm đắc rồi. Vào thời gian sau sau, cũng do gia hạnh khiến được hiện khởi, người chưa lìa nhiễm chỉ gia hạnh đắc. Tất cả bậc Thánh trong đây, sau cuối có phàm phu, đều có cả chưa từng, pháp khác chỉ có từng được.

Đã nói về sự sai khác của tướng quán bất tịnh rồi. Kế là, nên nói về trì niệm hơi thở, tướng sai khác này thế nào? Tụng rằng:

Niệm thở, tuệ năm địa
Duyên gió, dựa thân Dục
Hai đắc thật, ngoài không
Có sáu như Sổ tức…

Luận chép: Nói niệm hơi thở: Tức trong khế kinh nói: A-na, niệm A-ba-na.

Nói A-na: Nghĩa là giữ hơi thở vào, là nghĩa dẫn gió ngoài sao cho vào thân. A-ba-na: Nghĩa là giữ hơi thở ra, là nghĩa dẫn gió bên trong sao cho ra khỏi thân, như khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Giữ hơi thở vào: hớp gió bên ngoài sao cho vào trong thân. Giữ hơi thở ra: đẩy gió bên trong sao cho ra

ngoài thân, tuệ do sức của niệm quán hơi thở này làm cảnh, nên gọi chư A-na. A-ba-na niệm.

Có sư khác nói: Nói A-na, nghĩa là hay đem đến. A-ba-na, là đem đi. Ý lời nói này biểu thị hơi thở vào, hơi thở ra có nghĩa gìn giữ. Tuệ do quán niệm này, nên được gọi là niệm.

Nói thuộc về gió thân, lược có sáu thứ:

1. Gió hơi thở vào.
2. Gió hơi thở ra.
3. Gió phát ngữ.
4. Gió trừ xả.
5. Gió tùy chuyển.
6. Gió lay động thân.

Nghĩa là vị thai, noãn, của xứ các hữu tình. Trước ở chỗ rốn, nghiệp sinh gió khởi, xuyên suốt thân, thành lỗ, như cộng rễ ngó sen, trước có gió vào trong thân, nhân miệng, mũi ở đây, gió khác nối tiếp vào. Đầu tiên này và sau, gọi là gió hơi thở vào. Gió hơi thở vào này, vừa đến trong thân, có gió nối tiếp ra, gọi là gió hơi thở ra. Như thợ rèn mở miệng lò tự nhiên gió ập vào, tánh gió theo tư pháp nhiên, chỉ có lỗ hổng, sẽ theo vào. Vào rồi, dừng lại, gió kia lại trở ra. Hơi thở vào, hơi thở ra, theo thứ lớp cũng như vậy. Về lý, thật ra gió này không có vào, không có ra, chỉ chuyển động như thế, làm tổn ích thân. Trong đạo nối tiếp nhau, giả gọi là vào ra. Vị chuyển vận của hơi thở vào, có

công năng đuổi các vật hôi hám, ô uế, từ trong thân ra, tăng trưởng giới lửa, làm cho thân cử động nhẹ nhàng. Khi chuyển vận hơi thở ra, trừ xả hơi hôi thối làm giảm hơi lửa, khiến thân nặng nề.

Gió phát ngữ: Nghĩa là có gió riêng, là dục, vì trước lần lượt đã dẫn phát ngữ, tâm sở khởi, khiến tăng thêm mạnh, sinh từ chỗ rốn, chuyển vận, xung lên cổ họng, kích thích dị thục sinh, nuôi lớn đại chủng, dẫn tánh đẳng lưu, đại chủng gió sinh, cổ động răng, môi, lưỡi sai khác. Do thế lực này dẫn khởi vị lai, làm sáng tỏ danh, cú, văn tạo ra tự tánh sắc. Tự tánh sắc này đối với miệng, gọi là ngữ, cũng là nghiệp, lúc truyền ra ngoài, chỉ gọi là ngữ, tâm sinh đại chủng, lý ấy cực thành, nghĩa là thấy tham, giận, si, tâm khởi: Da mặt có mịn màng, khô khốc, sắc loạn khác thường. Lại, cũng nghe nói kẻ ôm độc giận, khuôn mặt bốc lửa, không có tâm từ, vì tham dẫn lửa sinh đốt thân, v.v...

Gió trừ xả: Nghĩa là có gió khác, tùy theo đi đường, dứt trừ hai thứ nhơ, do thứ nhơ ép ngặt bên trong có khổ thọ sinh. Do khổ thọ sinh, phát trừ xả dục, dẫn khởi tâm gió, tâm này khởi gió, thành nghiệp trừ xả. Lại, sức gió này khiến thân yên ổn.

Gió tùy chuyển: Nghĩa là có gió khác, theo khắp thân, chi, các lỗ chân lông chuyển vận. Do đó, nên được gọi là gió tùy chuyển. Gió này không dựa vào tâm, chỉ dựa vào sức nghiệp, theo lỗ hổng của thân, tự nhiên lưu hành. Do gió này có thể trừ,

nương tựa lỗ hổng trụ, nên các vật cấu uế, hôi hám, nhơ bẩn, mục nát.

Gió chuyển động thân: Nghĩa là có gió khác, có công năng kích động thân, dẫn khởi nghiệp biểu, nên biết gió này khởi, lấy tâm làm nhân, chi, làm cho kích động khắp các thân. Vì chỉ rõ nghĩa gió, nhân đó nói cả sáu thứ gió. Nhưng ở đây, chính là nói về hai thứ hơi thở, ý trong đây, là nói về giữ niệm hơi thở. Tự tánh của niệm này là tuệ, không phải pháp khác, do khế kinh nói: Vì lời nói biết rõ. Phẩm này vì niệm vượt hơn, nên được gọi là niệm. Do sức niệm đáp gìn giữ lượng hơi thở ra vào. Vì chỉ rõ duyên hơi thở, mà định, tuệ được thành. Vì công năng của niệm, nên nói là niệm, và tùy theo tánh hành, nên y cứ ở môn trước, Đối tượng nương tựa của niệm này, chỉ có cả năm địa, nghĩa là căn cứ ở tĩnh lự trung gian cõi Dục và phần gần của tĩnh lự Sơ, Nhị, tam.

Do đó chỉ tương ưng với xả căn, vì đối trị tầm, nên tu niệm hơi thở này. Thọ khổ vui, v.v... thuận với dẫn phát tầm bà con, v.v..., nên đối trị tầm, phải là thọ tự nhiên vị hiện ở trước.

Có thuyết nói: Tĩnh lự căn bản của ba địa dưới, chính ở vị định, cũng có xả thọ.

Nói kia nói: Niệm này nương dựa cả tám địa, vì hơi thở hiện tiền của định trên ấy là không có. Niệm này chỉ duyên gió hơi thở làm cảnh, không

phải duyên chung sáu gió như nói trên đã nói, mà niệm này, đầu tiên, chỗ dựa thân cõi Dục khởi, chỉ ở cõi người, cõi trời, trừ châu Câu- lô ở phía Bắc, chỉ có gia hạnh đắc, không phải lìa nhiễm đắc.

Người chưa lìa nhiễm, vì chắc chắn do gia hạnh hiện ở trước, nên không thuộc về địa lìa nhiễm đắc.

Đã nói đều là thuộc về địa phần gần, vì không phải căn bản. Lại, niệm này chỉ là gia hạnh vượt hơn khởi, không nên nói niệm này có lìa nhiễm đắc, vì niệm này chỉ tương ưng với tác ý chân thật.

Có thuyết nói: Cũng có cả tác ý thắng giải. Đối với chánh pháp, hữu tình mới có khả năng tu tập, ngoại đạo không có.

Vì không có người nói, nên ngoại đạo kia không thể biết pháp nhỏ nhiệm, vì niệm này rất trái với ngã chấp, vì ngã chấp kia có, nên niệm này không.

Do đủ sáu nhân, nên tướng niệm này viên mãn, sáu nhân là:

1. Sổ.
2. Tùy.
3. Chỉ.
4. Quán.
5. Chuyển.
6. Tịnh.

Sổ: Nghĩa là buộc tâm đếm hơi thở ra vào, từ một đến mười, không bớt, không thêm, e tâm rất tụ tán đối với cảnh. Nhưng đối với đây chấp nhận có

ba lỗi:

1. Lỗi đếm bớt.
2. Lỗi đếm thêm.
3. Lỗi đếm lẫn lộn.

Lại có ba lỗi:

1. Lỗi rất chậm.
2. Lỗi rất vội gấp.
3. Lỗi tán loạn.

Nếu trong khoảng mười số, tâm tán loạn, lại phải theo thứ lớp đếm từ một, cuối cùng trở lại đếm từ đầu, cho đến khi được định. Thông thường khi đếm hơi thở, trước phải đếm hơi thở vào, vì vị sinh đầu tiên, hơi thở vào là trước, cho đến khi chết, hơi thở ra sau cuối.

Vì xét biết vị sống chết như thế, có thể tu tập dần đối với tưởng chẳng phải thường.

Tùy: là buộc tâm theo hơi thở ra vào. Niệm hơi thở ra vào là ngắn hay dài, xa, đến đâu lại quay trở lại? Vả lại, niệm hơi thở vào, là vận hành khắp thân hay vận hành một phần? Theo hơi thở vào kia, vận hành đến cổ họng, tim, rốn, đùi vế, đầu gối, ống chân, gót chân, ngón chân, tay, sự nghĩ nhớ theo đuổi.

Chỉ: nghĩa là buộc niệm ở chót mũi, hoặc giữa hai đầu chân mày, cho đến ngón chân. Thuận theo chỗ được ưa thích, dừng lại yên ở tâm mình. Quán hơi thở ở thân, như sợi chỉ trong chuỗi ngọc là lạnh,

là ấm, là tổn hại, là lợi ích. Quán, nghĩa là quán sát gió hơi thở rồi, quán cả hơi thở đều có sắc tạo đại chủng và dựa vào sắc trụ ở tâm và tâm sở, quán đủ năm uẩn, dùng làm cảnh giới.

Chuyển: là di chuyển, là duyên nhận biết gió hơi thở, an trí sau sau, trong căn thiện vượt hơn, nghĩa là niệm trụ là đầu tiên, đến pháp Thế đệ nhất.

Tịnh: là thắng tiến, nhập thấy đạo, v.v...

Có sư khác nói: Niệm trụ là đầu tiên, định Kim cương dụ là sau, là chuyển. Tận trí, v.v... mới gọi là tướng hơi thở tịnh, sai khác thế nào? Nên biết. Tụng rằng:

Thở ra vào theo thân
Dựa hai, sai biệt chuyển
Số tình chẳng chấp thọ
Đẳng lưu không duyên dưới.

Luận chép: Tùy theo thân sinh hơi thở địa, thuộc về địa kia, do hơi thở là thuộc về một phần thân. Hơi thở ra vào này chuyển vận, vì căn cứ ở sự sai khác của thân, tâm, nên ả luận nầy nói hơi thở dựa vào thân chuyển, cũng dựa vào tâm chuyển. Tùy theo đối tượng thích ứng của thân, tâm, vì đủ bốn duyên, nên hơi thở mới được chuyển vận, y theo lý nói này, nói tùy theo thích ứng, đủ rõ hơi thở tất nhiên dựa vào sự sai khác của thân, tâm.

Nói bốn duyên:

1. Hơi thở ra vào dựa vào thân.
2. Lỗ chân lông mở ra.
3. Đường gió thông suốt.
4. Địa hơi thở ra vào, tâm thô hiện tiền.

Tùy theo có hơi thở bị thiếu trong bốn duyên này, ấy là không chuyển vận. Hơi thở ra vào này, gồm nhiếp số hữu tình. Hơi thở đối với thân không có giác, vì không có, là dù từ ngoài đến, mà thuộc về nghĩa trong. Hơi thở ra vào này không phải có chấp thọ, vì hơi thở thiếu kém tướng chấp thọ, nên trong thân, dù có gió có chấp thọ, nhưng gió hơi thở này chỉ không có chấp thọ, vì thể của hơi thở ra vào này là đẳng lưu, là quả được sinh ra do nhân đồng loại, nên trong thân dù có gió dị thục nuôi lớn, mà gió hơi thở này chỉ là tánh đẳng lưu. Vị tăng trưởng thân, hơi thở liền sút giảm. Khi thân hao kém, hơi thở tăng trưởng, nên không phải đối tượng nuôi lớn, dứt rồi, về sau lại nối tiếp nhau, nên không phải dị thục sinh, vì sắc dị thục khác không có tướng này, chỉ tự đối tượng quán của tâm địa trên, không phải cảnh đối tượng duyên của tâm địa dưới, nghĩa là sinh cõi Dục, khởi tâm cõi Dục. Thân cõi Dục kia hơi thở cõi Dục, dựa vào tâm cõi Dục chuyển, tức đối tượng quán của tâm kia. Nếu sinh cõi Dục, khởi tâm sơ định thì thân cõi Dục kia, hơi thở cõi Dục, dựa vào tâm sơ định chuyển, tức sở quán của tâm kia, khởi tâm định hai, ba, đều

căn cứ ở trước, lẽ ra phải nói sinh Sơ tĩnh lự, khởi tâm ba địa, sinh hai, sinh ba, khởi hai, khởi tự, căn cứ sinh cõi Dục, như lý nên nói: Nếu sinh ở địa trên, khởi tâm địa dưới, thân địa trên hơi thở địa trên dựa vào tâm địa dưới chuyển, chẳng phải đối tượng quán của tâm kia.

Như thế, hơi thở cõi Dục, đối tượng quán của tâm bốn địa, hơi thở của định một, hai, ba, như thứ lớp đó là đối tượng quán của ba địa, hơi thở của địa một, hai, ba, địa có hơi thở bốn, địa không có hơi thở năm. Ở địa có hơi thở khởi tâm của địa không có hơi thở. Hơi thở sẽ không chuyển vận trụ, địa không có hơi thở khởi tâm của địa có hơi thở, hơi thở cũng không chuyển vận. Ở địa có hơi thở khởi tâm của địa có hơi thở, tùy theo đối tượng thích ứng của địa đó, có hơi thở ra vào chuyển vận như đã nói gìn giữ niệm hơi thở, thành tướng đầy đủ.

Vì sao nên nói như vầy: Nếu hành giả quán, thì trụ tưởng quán hơi thở nhỏ nhiệm, truyền đi từ từ, nghĩa là tưởng khắp thân, như một lỗ ống sáo, gió hơi thở liên tục như xâu Mạt-ni, không thể chuyển động thân, không phát ra thân thức. Như thế, nên nói giữ niệm hơi thở thành.

Có sư khác nói: Tăng trưởng tự tại các việc làm rồi gọi là niệm này thành tựu. Đầu tiên nói tăng trưởng là nêu rõ ba bậc thượng, trung, hạ của trì niệm hơi thở theo thứ lớp thành lập cho đến tùy

theo niệm đó được an vui có thể thở ra, vào gọi là tự tại. Nếu vị trí này có thể nhiếp giữ thân tăng ích, xa lìa tham đắm, nương tựa vào tầm gọi là các việc phải làm đã làm xong.

Có sư khác nói: Nếu đủ sáu tướng, xa lìa ba lỗi. Hoặc nếu tu đầy đủ mười sáu thứ hành tướng cao siêu. Đến mức này, nên nói gìn giữ niệm hơi thở thành tựu.

Kinh nói: Niệm hơi thở có mười bảy thứ, nghĩa là niệm hơi thở ra vào, biết rõ ta đã niệm hơi thở ra vào ngắn, hơi thở ra vào dài, nhận biết khắp thân, dừng lại hành động thân tâm hành, nhận biết hỷ, nhận biết lạc, tâm chỉ, tâm biết rõ hành, khiến cho tâm vui mừng, khiến tâm thâu giữ, khiến tâm giải thoát, tùy, quán, không phải thường, tùy quán dứt, tùy quán lìa, tùy quán diệt.

Như thế, mỗi pháp đều tự biết rõ. Đầu tiên trong mười bảy thứ này là quán chung, mười sáu thứ sau là quán sai khác.

Căn cứ ở bốn niệm trụ, như thứ lớp nên biết, đều có bốn môn, thành mười sáu thứ.

Làm sao nhận biết tâm hành có thể thuộc về thọ niệm trụ. Vì nhân được gọi là quả, nên không có lỗi, không phải trong đây nói tâm hành, nghĩa là tư duy, nên biết thọ trong đó gọi là hành, nghĩa là do tham đắm vị của lạc thọ, ấy là đối với cảnh giới kia kia, hoặc sinh tâm tư duy tạo tác gọi là tâm hành.

Vì Thọ là nhân của tứ, nên gọi tâm hành không có lỗi. Hoặc chỉ có thể nhận biết tự thể của thọ. Về nghĩa căn cứ cũng đối với tự thể của tư, v.v..., theo thứ lớp hay nhận biết tướng sinh, trụ, hoại, như nếm một giọt biển, thì cũng biết khắp vị nước của biển, nên chỉ nhận biết tên thọ là nhận biết tâm hành. Giải thích rộng tướng, như trong kinh đã giải thích.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 30

Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 2)

Như thế đã nói về hai môn nhập và tu. Do hai môn này, nên tâm được định. Tâm được định rồi, lại tu môn nào?

Tụng rằng:

Nương vào "chỉ" dã tu
Vì quán tu niệm trụ
Dùng tự tướng, cộng tướng
Quán thân, thọ tâm, pháp.
Tự tánh tuệ như Văn…
Sở duyên xen lẫn khác
Nói thứ lớp tùy sinh
Trị điên đảo chỉ bốn.

Luận chép: Đã tu thành chỉ, dùng làm chỗ dựa. Vì quán nhanh chóng thành tu bốn niệm trụ, chẳng phải người không được định, có thể thấy như thật.

Tu tập bốn niệm trụ như thế nào?

Dùng tướng tự tướng, cộng để quán thân, thọ, tâm, pháp, nghĩa là người tu quán chuyên tâm một

hướng, dùng tướng tự tướng cộng đối với các cảnh như thân, v.v..., mỗi pháp quán riêng, tu bốn niệm trụ, phân biệt pháp này và pháp khác có nghĩa sai khác, gọi là quán tự tướng. Phân biệt pháp này và pháp khác, không có nghĩa sai khác, gọi là quán tướng cộng. Vả lại, thân niệm trụ quán tướng tự, nghĩa là quán sát thân tướng riêng các xứ.

Quán tướng cộng, nghĩa là quán các xứ đồng là tướng thân, hoặc tướng sắc đồng. Hoặc quán tự tướng, nghĩa là quán tướng riêng của thân. Quán tướng cộng, nghĩa là quán sát thân và hữu vi khác, đều không phải thường, v.v... Niệm trụ như thọ, v.v..., so sánh với đây nên biết.

Bốn thứ này đều có ba, nghĩa là tự tánh đẳng tự tánh. Nghĩa là tuệ chỉ có ba như văn, v.v...

Xen lẫn nhau, nghĩa là pháp khác, pháp câu hữu này. Đối tượng duyên, nghĩa là cảnh nơi đối tượng duyên của ba tuệ ấy.

Vì sao ba tuệ ấy đều gọi là niệm trụ? Do niệm khiến tuệ được trụ vào cảnh đối tượng duyên, niệm và tuệ giúp nhau, vì định, v.v... vượt hơn. Do niệm này đối với tuệ đặt tên niệm trụ, vì đối tượng duyên xen lẫn nhau này cũng gọi là niệm trụ.

Vì sao gọi là ba thứ niệm trụ?

Vì hữu tình ngu ba thứ: Hành tướng, tư lương và đối tượng duyên, nên nói ba thứ. Hoặc phần vị thắng giải của căn, đều có ba cơ nghi khác nhau,

nên nói ba thứ. Sự xen lẫn trong ba có khả năng dứt phiền não, không phải hai thứ mà có thể dứt vì thêm bớt thái quá, nhưng nói xen lẫn nhau cũng gồm nhiếp thể của tuệ, vì tuệ hỗ tương xen lẫn với cùng có. Nếu nói tự tánh nên không có đối tượng đối đãi, rõ ràng có đối tượng tiếp đãi, mới nói là xen lẫn nhau, chỉ có tu thành tựu thuộc về pháp niệm trụ mới có thể dứt phiền não phải đối với định, vì khả năng dứt hoặc, nên duyên bốn, năm uẩn. Hoặc duyên Niết-bàn, vì có thể dứt hoặc. Tác ý tướng cộng trong pháp niệm trụ, có thể dứt phiền não, tác ý tự tướng vì duyên theo cảnh phần ít, nên không có công năng này.

Ba thứ trước trong bốn niệm trụ, chỉ là không duyên xen lẫn. Thứ tư có cả hai. Nhưng trí ba đế chỉ có duyên xen lẫn có thể dứt phiền não, chỉ trí diệt đế, dù không duyên xen lẫn cũng dứt phiền não.

Các niệm trụ như thân, v.v... đều có ba thứ, vì duyên trong, ngoài đều có sai khác. Vả lại, trong thân niệm trụ có ba thứ:

1. Duyên tự nối tiếp nhau, gọi là trong.
2. Duyên thân người khác, gọi là ngoài.
3. Duyên cả hai thứ, gọi là trong, ngoài.

Vì người có ngã ái, mà mạn, thong thả, nên quán thân trong cũng như ngoài, hoặc trong như duyên trước không có chấp thọ, gọi là ngoài, duyên

sự nối tiếp nhau của người khác, gọi là trong, ngoài, đối đãi không có chấp thọ và đối đãi thân mình, được cả hai tên. Hoặc duyên căn, cảnh và đều có tên là ba, hoặc duyên hữu tình và số phi hữu tình, duyên chung hai thứ sai khác là ba. Hoặc duyên số phi tình ngoài hữu tình và lông, tóc, v.v... sai khác là ba, vì phi tình, đó đều từ trong thân sinh, vì lìa căn trụ, nên được đủ hai tên. Hoặc duyên hữu tình hiện tại, gọi là trong. Duyên ba đời phi tình bên ngoài, gọi là ngoài, duyên tình quá khứ, vị lai, gọi là trong, ngoài, vì loài hữu tình, nên rơi vào số pháp. Lại, vị lai kia sẽ rơi vào số tình, chánh rơi vào số pháp. Thời gian quá khứ kia từng rơi vào số tình, chánh rơi vào số pháp, pháp bất sinh kia, vì là loại sinh, nên ba thứ thọ, mỗi thứ đều có ba, tùy theo đối tượng thích ứng của ba thứ đó, y theo trước, nên giải thích.

Bốn niệm trụ này, nói là thứ lớp sinh theo. Sinh vì sao lại theo thứ lớp như thế?

Sinh theo thứ lớp như thế, vì thuận theo nhau.

Hữu tình phần nhiều đối với các sắc, vì ưa thọ dụng, nên không lập ra pháp vượt hơn.

Ưa thọ dụng sắc lấy gì làm duyên?

Nghĩa là ưa thích sâu xa tình đối với thọ, ưa thích các thọ, do tâm không điều phục. Sự không điều phục của tâm do các phiền não, tâm do tín, v.v... có thể khiến cho điều phục. Thuận theo quán

bốn niệm trụ của lý này sinh, hoặc thuận theo đối tượng duyên, vì sinh thô, tế, nhưng không phải do Niết-bàn trong pháp quán sau cuối của tâm này, vì rất nhỏ nhiệm, nên khi noi theo thì quán thọ tưởng, tư, v.v... kia.

Y theo nghĩa có thể biết rõ tướng thô, tế đồng dựa vào tâm khởi, v.v..., là an nguy.

Có sư khác nói: Sắc có thể tụ tán, có thể lấy, có thể xả. Tương tự nối tiếp nhau bất tịnh, khổ, v.v..., vì dễ biết rõ, nên thường vì duyên thân sinh tham, v.v..., nên nam, nữ lần lượt khởi xứ tham. Quán bất tịnh, gìn giữ niệm hơi thở và phân biệt cõi, ba, pháp môn nhập tu này tất cả phần nhiều duyên ở thân làm cảnh, vị tu niệm trụ, nên là quán đầu. Quán này làm nhân sinh ra xúc khinh an. Do xúc khinh an dẫn đến lạc thọ sinh. Kinh nói: Thân an, ấy là vì thọ vui.

Lạc thọ như thế, dựa vào tâm mà sinh, với tâm tịnh làm nhân, được quả giải thoát. Do thọ, v.v... này vì theo thứ lớp mà quán, nên niệm trụ sinh thứ lớp như thế.

Bốn niệm trụ này không thêm, không bớt, vì chủ thể trị bốn điên đảo về tịnh, v.v..., nên quán thân bất tịnh, trị bất tịnh: là điên đảo về tịnh. Dù điên đảo tịnh duyên cả năm uẩn, nhưng chỉ quán tự tánh thân, không phải tịnh, ấy là công năng chế phục chung, như người đã quán, thể của phân bất

tịnh là cũng không ưa thích từ đống phân sinh ra.

Như thế, đã quán thể của thân bất tịnh, cũng không ưa thích sinh ra từ thân.

Do quán thân này là bất tịnh, tức đều không ưa thích đối với năm thủ uẩn, vì người mê tưởng tịnh của thân hữu vi, họ mới ưa thích dựa vào thân sinh ra.

Cho nên, quán thân là bất tịnh, nghĩa là đối với chỗ thân khởi, quán cũng không ưa thích, như khi có an trụ quán bất tịnh, dù không quán gần tiếng, v.v... làm cảnh, mà vẫn từ xả ca hát, v.v... như phẩn nhơ.

Như thế, khi an trụ thân niệm trụ, dù không quán gần thọ, v.v... làm cảnh, vì quán tự thể của thân là bất tịnh, nên sau cùng, không ưa ba cảnh như lạc thọ, v.v... Lại, dù không quán cảnh sắc, Vô sắc, cho là bất tịnh, nhưng đối với cảnh ấy chẳng phải không dẫn sinh hành tướng không ưa. Cho nên, điên đảo tịnh dù duyên năm uẩn, nhưng thân niệm trụ thành, ấy là chế phục chung. Ba niệm trụ sau, dù đều quán khác nhau, nhưng so sánh với đây, nên tư duy về lý năng khuất phục chung. Quán thọ là khổ, là chủ thể trị khổ, nghĩa là vui điên đảo: Nếu có pháp chân thật đáng ưa muốn, đây là nghĩa vui. Đối với hành xen lẫn của nhiều lỗi, thấy có công đức cao quý đáng ưa thích, đây là điên đảo đối với khổ cho là vui, điên đảo này dùng đam mê

thọ làm trước, do tham đắm sâu đối với thọ rồi, mới đối với chỗ dựa của tất cả bức não, trong hành hữu lậu, vọng sinh tưởng vui. Cho nên, khi quán thọ là tánh khổ, ấy là chế phục chung chấp vui điên đảo. Quán tâm chẳng phải thường, chủ thể trị không phải thường, nghĩa là điên đảo về thường, hành giả quán, vì chán ghét thọ, nên đối với tâm nương dựa thấy có rất nhiều phẩm loại sai khác, dẫn sinh quán không phải thường, khiến hiện ở trước bèn đối với hữu vi, bất sinh tưởng thường, nên có thể chế phục chung chấp điên đảo thường.

Quán pháp chẳng phải ngã, năng trị phi ngã, nghĩa là điên đảo về ngã: Có một loại, nghe ngã phi thường, tâm bất sinh hỷ, liền nghĩ rằng: Chủ thể nào khiến cho tâm này có nhiều sai khác, ấy tức là ngã?

Vì ngăn dứt chấp kia, lại nên quán đế, trừ ba pháp còn lại, cũng chỉ là quán pháp, ấy là đối với tất cả không khởi tưởng ngã, nên có thể chế phục chung, chấp điên đảo về ngã. Hoặc vì đối trị xúc, dứt, thức tư thực. Như thứ lớp, lập ra bốn niệm trụ như Thân, v.v..., số lượng chỉ có bốn không thêm, không bớt.

Như thế, tu thành thục quán bất tịnh, gìn giữ niệm hơi thở, hai gia hạnh rồi, có thể thứ lớp dẫn đối tượng duyên: Thân, thọ, tâm, pháp không xen lẫn, niệm trụ hiện tiền. Lại nữa, đối với không xen lẫn duyên với pháp niệm trụ, Vô gián dẫn đối tượng

duyên: pháp niệm trụ xen lẫn sinh, kế là nên tu duyên chung pháp niệm trụ của tướng cộng.

Tướng của pháp niệm trụ này như thế nào?

Tụng rằng:

Pháp niệm trụ ở kia
Quán chung bốn sở duyên
Tu hành tướng vô thường
Khổ không và vô ngã.

Luận chép: Pháp niệm trụ của duyên xen lẫn, gồm có bốn thứ: Hai, ba, bốn, năm uẩn làm cảnh khác nhau, nên chỉ duyên chung năm, gọi đây là đối tượng tu.

Hành giả kia tu bốn hành tướng đối với đây, quán chung tất cả thân, thọ, tâm pháp, cái gọi là không phải thường, khổ, không, vô ngã. Tuy nhiên, khi tu tập niệm trụ này, đã có căn thiện khác, có công năng làm gia hạnh. Hành giả kia nên theo thứ lớp tu sao cho hiện tiền, nghĩa là hành giả kia đã tu thành thục pháp niệm trụ của duyên xen lẫn. Khi sắp muốn tu tập niệm trụ này, trước, phải duyên chung tu hạnh vô ngã, kế là quán sinh diệt, tiếp theo là quán duyên khởi. Do hành giả tu quán, trước quán các hành từ nhân sinh diệt, bèn đối với môn quán nhân quả lệ thuộc nhau, dễ dàng hướng nhập. Hoặc có người muốn cho trước quán duyên khởi, sau đó dẫn khởi duyên quán ba nghĩa, quán này Vô gián tu bảy xứ thiện. Vì được khéo léo đối

với bảy xứ thiện, nên có khả năng đối với các cảnh đã thấy từ trước đến nay, lập đế nhân quả, quán sát thứ lớp.

Như thế, tu thành thục trí và định rồi, ấy là có thể an lập thuận với đế hiện quán, nghĩa là khổ của cõi trên cõi Dục đều khác, thì đối với tám thứ đế như thế, theo thứ lớp quán, tu chưa từng tu mười sáu hành tướng.

Hành giả kia do văn tuệ, đối với tám đế, đầu tiên khởi mười sáu quán hạnh như thế, như cách tấm lụa mỏng, nhìn thấy các sắc. Như thế, được gọi là văn tuệ viên mãn.

Tuệ do tư thành, chuẩn y văn tuệ này, nên nói. Tiếp theo là đối với sự sinh tử, sinh nhàm chán sâu xa về tai hại, ưa thích công đức vắng lặng của Niết-bàn.

Từ đây về sau, phần nhiều dẫn quán nhàm chán hiện tiền, dùng phương tiện siêng tu tăng tiến dần, vượt hơn dần, dẫn khởi như thế, có thể thuận với quyết trạch, do tư duy mà thành, gồm nhiếp căn thiện trội nhất, tức đã tu pháp niệm trụ tướng cộng.

Từ Vô gián này sinh ra căn thiện nào? Tụng rằng:

Từ đây sinh pháp Noãn
Quán đủ bốn Thánh đế
Tu mười sáu hành tướng
Kế sinh Đảnh cũng vậy.

Hai căn thiện như thế
Đều pháp đầu, bốn sau
Kế Nhẫn, chỉ pháp niệm
Phẩm hạ trung, đồng Đảnh.
Trên chỉ quán khổ Dục
Một hành, một sát-na
Thế đệ nhất cũng vậy
Đều tuệ năm, trừ đắc.

Luận chép: Từ thuận quyết trạch, do tư duy vượt hơn mà thành, duyên chung pháp niệm trụ của tướng cộng, về sau, có thuận quyết trạch do tu mà thành, căn thiện đầu tiên khởi, gọi là pháp Noãn, là duyên chung sự sai khác của pháp niệm trụ tướng cộng.

Cái đã khởi như thế là sẽ được tu, có công năng đốt củi phiền não, là tướng trước của lửa Thánh đạo, như dùi lửa, hơi ấm bắt đầu sinh, vì pháp đồng với Noãn, nên gọi là pháp Noãn. Vì phần vị khởi của căn thiện này dài, nên có công năng quán sát đủ cảnh bốn Thánh đế. Do đó, tu đủ mười sáu hành tướng:

Quán Thánh đế khổ, tu bốn hành tướng:

1. Vô thường.
2. Khổ.
3. Không.
4. Vô ngã.

Quán Thánh đế tập, tu bốn hành tướng:

1. Nhân.
2. Tập.
3. Sinh.
4. Duyên.

Quán Thánh đế diệt, tu bốn hành tướng:

1. Diệt.
2. Tĩnh.
3. Diệu.
4. Ly.

Quán Thánh đế đạo, tu bốn hành tướng:

1. Đạo.
2. Như.
3. Hành.
4. Xuất.

(Sự sai khác của tướng này, về sau sẽ nói).

Nhưng các pháp Noãn dù duyên bốn đế, mà theo phần nhiều, nói hạnh nhàm chán đều có, vì khi khởi hạnh kia, tưởng uẩn nhiều, nên hành giả tu tập căn thiện này, phẩm hạ, trung, thượng tăng tiến dần dần.

Đối với khổ, tập, diệt, đạo mà Đức Phật đã nói, sinh tín thuận theo quán sát các hữu thường bị ngọn lửa dữ dội thiêu đốt. Tín đứng đầu trong Tam bảo, có do tu thành, thuận phần quyết trạch.

Căn thiện kế là khởi, gọi là pháp Đảnh, là duyên chung sự sai khác của pháp niệm trụ của

tướng cộng. Tiếng đảnh, biểu thị rõ đảnh này là chỗ hơn hết, như sự tốt đẹp đến thời gian thành tựu rồi, thế gian nói là người này đã đạt đến đỉnh, nghĩa là cõi Sắc gồm nhiếp trong bốn căn thiện: Hai có thể lay động, và hai không thể lay động.

Trong hai căn thiện có thể lay động, phẩm hạ gọi là Noãn, phẩm thượng gọi là Đảnh, vì là trên cùng trong lay động. Trong hai căn thiện không lay động: Phẩm hạ: Gọi là nhẫn. Đối với cảnh bốn đế, vì rất kham nhẫn, phẩm thượng: Gọi là Pháp Thế đệ nhất, vì vượt hơn trong thế gian, nên cũng như đề hồ. Người "nhàn cư" nói: Tu phẩm thiện này, tướng ấy đến đỉnh, nên gọi là pháp Đảnh. Hành tướng của cảnh này đồng với pháp Noãn, nghĩa là quán cảnh bốn đế, tu mười sáu hành tướng.

Hai thứ căn thiện là Noãn, Đảnh như thế, vào lúc đặt chân đầu tiên, chỉ có pháp niệm trụ, về sau, bốn vị tăng tiến đều hiện tiền. Nói: đầu tiên đặt chân là biểu thị rõ do hành tướng đầu tiên, bước theo dấu chân bốn Thánh đế. Nói: về sau tăng tiến, là nói rõ về phẩm hạ, trung, thượng từ đây về sau, thường tu tập theo thứ lớp. Các pháp đã được, về sau không hiện ở trước. Vì đối pháp ấy, bất sinh tâm trân trọng, do gia hạnh vượt hơn dẫn sinh căn thiện này, nên trong các pháp đã được, bất sinh trân trọng. Nhưng, pháp Đảnh này dù duyên bốn đế, nhưng vì duyên niềm tin Tam bảo, với phần nhiều hiện hành. Phẩm hạ, trung, thượng của căn thiện

Đảnh này, tăng trưởng dần đến khi thành tựu viên mãn. Có thuận với phần quyết trạch, do tu thành, căn thiện vượt hơn khởi gọi là pháp nhẫn, là duyên chung sự sai khác của pháp niệm trụ ở tướng cộng. Đối với trong khả năng có thể nhẫn tu lý Tứ đế, nhẫn này là hơn hết. Lại, ở vị này, nhẫn không có lui đọa, nên gọi là Pháp nhẫn. Pháp Thế đệ nhất dù đối với Thánh đế cũng có thể năng nhẫn, vì Vô gián, có khả năng nhập thấy đạo, sẽ không có lui đọa mà không quán đủ lý bốn Thánh đế. Vì sự quán đủ này, nên nghiêng về một bên được gọi là Nhẫn, nên nói riêng tên này được gọi là Thuận đế nhẫn (Nhẫn thuận theo đế).

Căn thiện nhẫn này đủ yên tăng tiến, đều là pháp niệm trụ, so với căn thiện trước có khác. Vì căn thiện này tương tự dần với thấy đạo, vì trong vị thấy đạo chỉ có pháp niệm trụ. Nhưng pháp Nhẫn này có phẩm hạ, trung, thượng. Hai phẩm hạ, trung đồng với pháp Đảnh, nghĩa là quán sát đủ cảnh bốn Thánh đế, và có thể tu đủ mười sáu hành tướng. Phẩm thượng có khác, chỉ quán khổ cõi Dục, vì tiếp cận với tướng Thế đệ nhất, do nghĩa này, căn cứ vào các căn thiện như noãn, v.v... đều có công năng duyên đủ nghĩa khổ, v.v... của ba cõi đã thành lập. Vì không có phân biệt, nên nhẫn phẩm hạ, trung, thượng, làm sao phân biệt? Vả lại, nhẫn phẩm hạ đủ tám thứ tâm, nghĩa là Sư Du-già dùng bốn hành tướng để quán khổ cõi Dục, gọi là

một thứ tâm.

Như thế, kế là quán khổ cõi Sắc, cõi Vô sắc, đế tập, diệt, đạo cũng quán như vậy, thành tám thứ tâm, gọi là nhẫn phẩm hạ, nhẫn phẩm trung lược hành tướng, đối tượng duyên, nghĩa là Sư Du-già dùng bốn hành tướng để quán khổ cõi Dục, cho đến đầy đủ, dùng bốn hành tướng để quán đạo cõi Dục, giảm một hành tướng đối với đạo cõi trên. Từ hành tướng này gọi là nhẫn phẩm trung, đầu tiên, thứ lớp như thế, giảm dần, lược dần hành tướng, đối tượng duyên, cho đến rất ít, chỉ dùng hai tâm quán khổ cõi Dục, như khổ pháp nhẫn, vị khổ pháp trí. Như thế, gọi là nhẫn phẩm trung đầy đủ. Nhẫn phẩm thượng chỉ quán khổ đế cõi Dục, tu một hành tướng, chỉ một sát-na. Căn thiện này khởi vì không nối tiếp, nên Vô gián của nhẫn thượng có tu tạo thành. Đầu tiên, chia ra môn Thánh đạo, hơn hẳn trong công đức ở thế gian là duyên chung sự sai khác của pháp niệm trụ của pháp tướng cộng, thuận với phần quyết trạch, gồm nhiếp căn thiện trên hết. Sinh căn thiện này tức gọi là pháp Thế đệ nhất, vì hữu lậu này nên gọi là thế gian, vì là hơn hết nên gọi là thứ nhất. Có sức của sĩ dụng, là nhân lìa đồng loại, vì dẫn Thánh đạo khởi, nên gọi là hơn hết, cho nên gọi là pháp Thế đệ nhất. Pháp này như nhẫn phẩm thượng duyên khổ đế cõi Dục, tu một hành tướng chỉ một sát-na.

Như vậy, giảm lược hành tướng, đối tượng

duyên. Vì dần gần thấy đế như thế, như thế nên Thế đệ nhất chỉ duyên khổ cõi Dục, tu một hành tướng chỉ một sát-na, nghĩa là Vô gián, vì nhập vị ly sinh, vị ly sinh này chắc chắn không có lý nối tiếp, nhưng có chín căn thiện thuộc về cõi Sắc: Hạ hạ, hạ trung, hạ thượng, gọi là Noãn. Trung hạ, trung trung, trung thượng, gọi là Đảnh, thượng hạ, thượng trung, gọi là Nhẫn, Thượng thượng gọi là Thế đệ nhất.

Bốn pháp Noãn, v.v... lấy gì làm thể?

Tự tánh của Noãn, v.v... đều lấy tuệ làm thể, hoặc với sự giúp đỡ đều thuộc về năm uẩn, chắc chắn cùng có, có tùy chuyển sắc. Nhưng trừ đắc kia, chớ cho căn thiện noãn của các bậc Thánh lại hiện ở trước. Nhưng đã thấy đế, thì không thừa nhận Noãn, v.v... còn hiện ở trước. Người đã thấy đế mà gia hạnh hiện tiền, sẽ thành vô dụng. Pháp Noãn trong đây, đầu tiên khi đặt yên trong ba đế, thuận theo duyên đế nào? Pháp niệm trụ hiện tại tu bốn tùy vị lai:

Một là hành tướng hiện tại, tu bốn vị lai, chỉ tu đồng phần, chẳng phải không đồng phần.

Duyên diệt đế pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai một, thuận theo một hành tướng hiện tại, tu vị lai bốn, không phải đầu tiên quán uẩn diệt, có thể tu vị tăng tiến, sau duyên uẩn đạo.

Thuận theo duyên đế nào trong ba đế?

Thuận theo một niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn, thuận theo một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu. Duyên diệt đế, pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Thuận theo một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu.

Đứng yên đầu tiên này chỉ tu đồng phần: Vì từ trước chưa từng được chủng tánh như thế, vì hành chưa rộng trong các đế. Ở, vị sau tăng tiến vì trái với đồng phần này, nên hành giả kia có thể tu đồng phần, khác phần.

Đứng yên đầu tiên của Đảnh, thuận theo duyên đế nào trong bốn đế?

Pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Thuận theo một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu.

Vị tăng tiến sau, thuận theo duyên đế nào đối với ba đế?

Thuận theo một niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Thuận theo một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu. Duyên diệt đế, pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Thuận theo một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu.

Đặt chân đầu tiên vào Nhẫn và sau tăng tiến. Thuận theo duyên đế nào trong bốn đế?

Pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn. Thuận theo một hành tướng hiện tại, tu vị lai mười sáu.

Đây là nói theo tướng cộng của loại nhẫn.

Nói sai khác: Lược thời gian của đối tượng

duyên, thuận theo lược đối tượng duyên kia, không tu hành tướng kia, nghĩa là duyên đủ bốn, tu đủ mười sáu.

Nếu duyên ba, hai, một, thì tu mười hai, tám, bốn. Pháp Thế đệ nhất duyên khổ đế ở cõi Dục, pháp niệm trụ hiện tại, tu vị lai bốn, thuận theo một hành tướng hiện tại, tu vị lai bốn, chỉ tu đồng phần, không có duyên pháp Thế đệ nhất của đế khác.

Cho nên, chỉ tu ngần ấy hành tướng.

Có sư khác nói: Vì gần với thấy đạo, vì tương tự thấy đạo, nên chỉ tu ngần ấy, nghĩa là khổ pháp nhẫn, chỉ duyên khổ đế cõi Dục, tu bốn hành tướng, Thế đệ nhất cũng vậy.

Đã nói về thể tướng của căn thiện đã sinh. Nay, kế là nên nói về nghĩa sai khác của thể tướng kia.

Tụng rằng:

Thuận phần quyết trạch này
Bốn đều do tu thành
Sáu địa hai hoặc bảy
Dựa thân cõi Dục chín.
Ba nữ, nam được hai
Nữ thứ tư cũng vậy
Thánh do mất địa xả
Phàm phu do qua đời.
Đầu, hai cũng lùi xả
Dựa gốc, sẽ kiến đế
Xả rồi, được khác trước

Tánh hai xả không đắc.

Luận chép: Pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế đệ nhất, bốn căn thiện cao quý này, gọi là thuận phần quyết trạch. Do hạ, trung, thượng và phẩm thượng thượng được chia làm bốn thứ, như trước đã nói. Quyết, là quyết đoán. Trạch, là phân biệt lựa chọn. Quyết đoán, phân biệt lựa chọn, nghĩa là các Thánh đạo, vì các Thánh đạo có thể dứt nghi, và có khả năng phân biệt tướng bốn đế. Phần, là phần dứt, tức là thấy đạo, là thuộc một phần trong quyết trạch, nên Noãn, v.v... làm duyên dẫn phần quyết trạch, vì thuận ích với phần kia, nên được gọi là phần quyết trạch, nên ở đó gọi là thuận phần quyết trạch.

Bốn thứ như thế đều do tu thành, không phải do văn, tư thành. Vì phần quyết trạch xa, nên bốn căn thiện này đều dựa vào sáu địa, nghĩa là bốn tĩnh lự, Vị chí, Trung gian không có trong cõi Dục vì thiếu đẳng dẫn, nên địa trên khác cũng không có, là quyến thuộc của thấy đạo.

Lại, cõi Vô sắc vì tâm không duyên cõi Dục, vì cõi Dục, trước, nên dứt biết khắp. Trong ba cõi, cõi Dục kia rất thô, nên bốn căn thiện này chiêu cảm dị thục năm uẩn cõi Sắc, làm nhân viên mãn, vì không thể dẫn dắt chúng đồng phần, rất nhàm chán các hữu, ưa thích viên tịch, hoặc tiếng vì biểu thị rõ nói khác với hai hữu, đó là hai pháp Noãn, Đảnh.

Tôn giả Diệu Âm nói: Căn cứ vào sáu địa trước và bảy địa ở cõi Dục, các sư Đối Pháp không thừa nhận nói kia, vì không phải do văn, tư tạo thành, vì thuận phần quyết trạch.

Bốn căn thiện này dựa vào thân cõi Dục khởi, chín xứ nơi hàng trời, người, trừ Châu Câu-lô ở phía Bắc, chỉ dựa vào chín thân cõi Dục, vì chấp nhận nhập ly sinh, nên trừ pháp Thế đệ nhất của Nhẫn tăng thượng, ba căn thiện khác, ba châu khởi đầu tiên. Về sau, sinh cõi trời cũng nối tiếp hiện tiền, ngoại trừ cũng dựa vào xứ trời, khởi đầu tiên.

Có sư khác nói: Nếu khi trước đã từng tu trị bốn gia hạnh này, thì hành giả kia ở cõi trời đều được khởi đầu tiên. Bốn căn thiện này chỉ dựa vào nam, nữ.

Ba nam, nữ ở trước đều có cả được hai. Thân nữ thứ tư cũng được hai thứ, chớ cho rằng về sau được thân nam, vì không thành Noãn, nên dựa vào nam, chỉ được thân nam. Căn thiện Thánh chuyển đến đời khác, cũng vì không làm nữ, nên vị Noãn, Đảnh, Nhẫn, chấp nhận có chuyển hình. Hai dựa vào căn thiện lần lượt làm tánh nhân. Pháp Thế đệ nhất dựa vào thân nữ có thể làm hai nhân. Người nữ chứng đắc Thánh rồi, chấp nhận có lý chuyển được thân nam, nên người dựa vào thân nam, chỉ vì một nhân đã được thân nữ, vì không phải trạch diệt, nên bậc Thánh dựa vào địa này, được căn thiện này, khi mất địa ấy thì căn

thiện mới xả.

Nói mất địa là biểu thị rõ thuyên chuyển sinh lên địa trên. Nếu mất, không mất, thì chỉ mất chúng đồng phần, là xả căn thiện này, vì thân Thánh được giúp đỡ do sức thấy đạo.

Bốn căn thiện này không có qua đời xả. Nên biết qua đời xả, chỉ phàm phu không phải bậc Thánh, do ả luận chép: Phàm phu trong noãn, thai, chỉ thành tựu thân, không thành thân nghiệp.

Lẽ nào không phải phàm phu trước dựa vào địa dưới khởi pháp Noãn, v.v..., sau sinh địa trên cũng chắc chắn xả. Các căn thiện như noãn, v.v... không có lỗi như thế, vì phàm phu kia bấy giờ xả căn thiện, vì xả đồng phần, nghĩa là ở tử hữu không Có sự giúp đỡ của Thánh đạo, do đó, xả các căn thiện không phải do có đẳng khởi trung hữu của địa trên. Nếu các bậc Thánh trụ trong tử hữu, do Thánh đạo giúp đỡ, không xả Noãn, v.v..., chỉ do đẳng khởi trung hữu của địa trên, xả căn thiện của địa dưới, lúc xả, dù đồng, mà lý do có khác. Cho nên, phàm phu không có lỗi. Địa xả, bậc Thánh không xả do qua đời, phàm phu qua đời dù xả pháp nhẫn, nhưng chắc chắn không đọa các đường ác, được sinh đường ác vì phi trạch diệt, thân là chỗ pháp nhẫn từng cư trú, nên có thể chiêu cảm các nghiệp phiền não của đường ác, lại không thể hiện hành trong thân, như hang sư tử, các loài thú lẫn lộn không cư trú. Căn thiện đầu tiên, thứ

hai cũng do xả, lui sụt. Như vậy, sự lui sụt, xả là phàm phu, không phải Thánh. Hai căn thiện sau, phàm phu cũng không xả, lui sụt, dựa vào địa căn bản khởi các căn thiện như noãn, v.v..., phàm phu kia sinh căn thiện này, chắc chắn được kiến đế, vì căn cơ nhạy bén, vì chán hữu sâu xa, nên người ở Vị chí, Trung gian, khởi Noãn, v.v..., sinh ở đây biết tất được nhập kiến đế.

Có sư khác nói: Người dựa vào định căn bản khởi Noãn, v.v... sinh ở đây, chắc chắn sẽ được đến Niết-bàn, vì nhàm chán hữu rất sâu. Nếu trước xả rồi, thời gian sau lại được, mà đã được, thì không phải trước đó đã xả, do trước đã xả rồi, đến thời gian sau lại được, vì cũng phải vất vả, nhọc công lắm mới được khởi, vì trước kia đã xả không kính trọng, như trước đã xả giới biệt giải thoát, được của thời gian sau lại thọ, là chưa từng được. Noãn, v.v... cũng vậy, sau được không phải trước. Nếu trước kia đã được căn thiện như Noãn, v.v..., vì trải qua sự sinh, nên xả, về sau, lại gặp Pháp sư khéo nói phần vị rõ biết, bèn sinh Đảnh, v.v..., nếu không gặp thì sẽ trở lại tu từ gốc, hai xả: lui sụt và mất, với phi đắc làm tánh, lui sụt và xả, sẽ khởi lỗi mà được mất xả. Hoặc có người do đức tăng tiến mà được căn thiện này, có thắng lợi nào?

Tụng rằng:

Noãn, sẽ đến Niết-bàn
Đảnh, không hề dứt thiện

Nhẫn không đọa đường ác
Đệ nhất nhập ly sinh.

Luận chép: Nếu được pháp Noãn trong bốn căn thiện, mặc dù có lui sụt dứt căn thiện, tạo nghiệp Vô gián, rơi vào đường ác, v.v... nhưng trôi lăn không bao lâu, thì sẽ đến Niết-bàn.

Nếu như vậy thì đâu khác gì thuận phần giải thoát?

Nếu không có chướng ngại, xả gần kiến đế, thì kiến đế này sẽ đồng với hành tướng thấy đạo, vì là đẳng dẫn gồm nhiếp căn thiện vượt hơn. Nếu đã được pháp Đảnh thì dù có lui sụt, v.v..., nhưng thêm rốt ráo không dứt căn thiện. Quán sát công đức cao quý của Tam bảo làm môn dẫn sinh lòng tin thanh tịnh.

Nếu được Đảnh rồi, thì sẽ không dứt căn thiện, sao kinh nói: Đề- bà-đạt-đa lui sụt đảnh?

Do ông ta đã từng khởi gần căn thiện Đảnh.

Căn cứ ở chưa được lui sụt, bí mật nói rằng: Nếu được pháp nhẫn, thì cho dù qua đời, xả vị trụ, phàm phu, nhưng thêm không có lui sụt, không tạo Vô gián, không đọa đường ác, nhưng tụng chỉ nói: Không đọa đường ác.

Nghĩa lời nói chuẩn y đã biết, không tạo nghiệp Vô gián. Người tạo nghiệp Vô gián sẽ rơi vào đường ác, nên vị nhẫn không có lui sụt, như trước đã nói.

Người được nhẫn không đọa các đường ác, đã xa đường ác, vì nghiệp phiền não kia, nên được sinh đường ác vì phi trạch diệt. Do sức nhẫn phẩm hạ đã được tất cả đường ác không có sinh. Do sức nhẫn phẩm thượng lại được không có sinh, phần ít sinh, v.v...

Phần ít sinh, nghĩa là noãn sinh, thấp sinh, do hai đời này vì thường ngu si, mờ tối. Những lời nói vì biểu thị rõ xứ, thân, hữu, hoặc. Xứ, nghĩa là Vô tưởng, Đại phạm, châu Bắc, vì kiến xứ hẹp hòi, châu Châu Câu-lô ở phía Bắc vì không có hiện quán, nên thân, là như huỳnh môn, v.v..., vì các phiền não nhiều. Hữu, là hữu thứ tám, v.v..., bậc Thánh tất nhiên không thọ, "hoặc" là hoặc kiến dứt, sẽ không khởi lại nên được pháp Thế đệ nhất, dù trụ vị phàm phu, nhưng có thể hướng đến nhập chánh tánh ly sinh. Bài tụng dù không nói lìa qua đời xả, nhưng đã Vô gián nhập chánh tánh ly sinh, chuẩn y nghĩa đã thành, không có qua đời xả.

Vì sao chỉ phàm phu này có thể nhập ly sinh?

Đã được phàm phu phi trạch diệt, nên có thể như đạo Vô gián xả tánh phàm phu. Bốn căn thiện này đều có ba phẩm, do vì chủng tánh Thanh văn, v.v... khác nhau, nên tùy theo chủng tánh nào, căn thiện đã sinh? Chủng tánh đó có di chuyển hướng đến thừa khác hay không?

Tụng rằng:

Chuyển chủng tánh Thanh văn
Hai, thành Phật, còn ba
Dụ lân, Phật không chuyển
Hễ ngồi, thành chánh giác.

Luận chép: Chưa vun trồng Phật thừa, thuận phần giải thoát. Dựa vào chủng tánh Thanh văn, khởi các căn thiện như Noãn, Đảnh, có thể chuyển vận sinh Noãn, Đảnh của Phật thừa, là phải trải qua thời gian dài, mới có khả năng phát khởi nghĩa.

Nếu khởi nhẫn kia không hướng đến Phật thừa, vì gia hạnh của thừa Thanh văn rất lâu, trải qua sáu mươi kiếp, quả mình sẽ thành. Bồ- tát vì chuyên cầu việc lợi tha, vì muốn cứu vớt vô bên hữu tình, nên trang nghiêm lời thề sâu rộng, trải qua vô lượng kiếp, nên đi qua đường ác, như đi dạo vườn.

Nếu không như vậy thì sẽ không có nghĩa thành Phật, khởi nhẫn được tất cả đường ác, vì phi trạch diệt, nên khởi nhẫn kia, không hướng đến Phật thừa, vì dứt bỏ việc lợi tha cho nhiều người. Đôi khi Bồ-tát đã vun trồng Phật thừa, thuận với phần giải thoát, vì ngăn dứt đường ác, lần lượt gồm nhiếp vững chắc ba thứ thí, giới, tuệ, lúc ấy, không có nhọc công khởi Nhẫn của thừa khác. Cho nên, Noãn, Đảnh của Thanh văn có thể chuyển hướng Phật thừa, khởi nhẫn thì không có nghĩa chuyển thành Phật.

Căn cứ ở chủng tánh Thanh văn khởi ba thứ

Noãn, Đảnh, Nhẫn, đều có thể chuyển sinh đạo Độc giác thừa, không phải pháp nhẫn của chủng tánh Thanh văn đã sinh, có nghĩa làm chướng ngại đối với Bồ-đề của Độc giác, nên khởi nhẫn kia cũng thành Độc giác.

Vì nhẫn này ở ngoài Phật, nên bài tụng nói khác khởi Noãn, Đảnh, chủng tánh của Độc giác thừa, là có lý chuyển hướng thừa khác, thì không đúng, vì Độc giác thừa có hai:

1. Dụ lân giác.
2. Trước là Thanh văn.

Nếu Thanh văn trước, như Thanh văn nói dụ lân và Phật đều có không thể chuyển, vì đều là hễ ngồi thành Bồ-đề, nên tĩnh lự thứ tư là không nghiêng động, vì Tam-ma-địa rất ư sáng suốt, nhạy bén, vì có khả năng làm dụ lân, chỗ dựa là Đại giác, nên Lân giác kia đều nương tựa tĩnh lự thứ tư. Từ thân niệm trụ đến Tận vô sinh, chỉ ở một khi ngồi là có khả năng thứ lớp khởi, nên dụ sừng kỳ lân và chủng tánh Phật, các căn thiện như noãn, v.v... đều không thể chuyển.

Vả lại, có sinh đầu tiên thuận phần giải thoát. Sự sinh này có khởi thuận theo phần quyết trạch chăng? Không như vậy thì thế nào?

Tụng rằng:

Thuận phần giải thoát trước
Chóng ba đời giải thoát

Văn, tư thành ba nghiệp
Sinh ở ba châu người.

Luận chép: Thuận với phần quyết trạch nay sinh khởi, nghĩa là sinh trước sẽ khởi thuận với phần giải thoát, các hữu mới sinh thuận phần giải thoát, ba đời rất nhanh chóng mới được giải thoát, nghĩa là đời đầu tiên, gieo trồng thuận phần giải thoát, đời kế là, thành thục, sinh thứ ba khởi thuận phần quyết trạch, tức nhập Thánh đạo.

Nếu cho rằng sinh thứ hai khởi thuận phần quyết trạch, tức nhập Thánh đạo. Nếu cho rằng sinh thứ hai khởi thuận phần quyết trạch, sinh thứ ba nhập Thánh cho đến được giải thoát, thì lời nói của người kia là trái với thuyết trước, nghĩa là dựa vào địa căn bản khởi Noãn, v.v..., nghĩa là địa kia sẽ đối với sinh đắc này nhập kiến đế, hoặc địa kia nên thừa nhận hai đời rất nhanh chóng. Nghĩa là sinh thứ hai, dựa vào địa căn bản khởi Noãn, v.v... Địa kia ở hiện đời sẽ nhập Thánh đạo, được giải thoát, nên thuận với phần giải thoát, do văn tư mà thành, không phải do tu thành. Các hữu chưa trồng thuận với phần giải thoát, vì chúng không thể trồng, nên thuận phần giải thoát, dùng ba nghiệp làm thể, hơn hết chỉ là ý nghiệp của ý địa. Sức tư duy, nguyện, gồm nhiếp khởi thân, ngữ, cũng được gọi là thuận phần giải thoát.

Có người nhờ chút ít thí, giới, văn, v.v..., nên có thể gieo trồng thuận với phần giải thoát. Nghĩa

là ý ưa thích vượt hơn, chí thành, nối tiếp nhau. Chán trái với sinh tử, ưa thích Niết-bàn. Trái với Niết-bàn này, dù nhiều tu thiện, nhưng không thể gieo trồng thuận với phần giải thoát, do ý nghiệp vượt hơn, gieo trồng căn thiện này, cho nên chỉ ba phương trong cõi người mới có thể gieo trồng. Vì Bát nhã chán lìa, hoặc xứ khác thua kém, nên có Phật ra đời. Nếu vào thời kỳ không có Phật, cùng có công năng gieo trồng thuận phần giải thoát.

Đã nhân tiện nói: Thuận phần giải thoát, nhập quán thứ lớp mới là điều chính yếu cần nói, trong đó đã nói các đạo gia hạnh, pháp Thế đệ nhất là mé sau của đạo đó, nên nói là từ đây lại sinh đạo nào?

Tụng rằng:

Thế đệ nhất Vô gián
Tức duyên khổ cõi Dục
Sinh pháp nhẫn vô lậu
Nhẫn kế sinh pháp trí.
Tiếp duyên khổ cõi khác
Sinh loại nhẫn, loại trí
Duyên tập, diệt, đạo đế
Đều sinh bốn, cũng vậy.
Mười sáu tâm như thế
Gọi hiện quán Thánh đế
Đây đều có ba thứ:
Tức, kiến, duyên, sự khác.

Luận chép: Từ Vô gián căn thiện Thế đệ nhất, tức duyên theo cảnh khổ Thánh đế cõi Dục. Có

pháp trí nhẫn thuộc vô lậu sinh, nhẫn này gọi là khổ pháp trí nhẫn. Sao biết nhẫn này thuộc về vô lậu? Vì từ Vô gián Thế đệ nhất mà sinh. Do trong Khế kinh nói: Vô gián Thế đệ nhất, nhập chánh tánh chắc chắn, hoặc chánh tánh ly sinh, bấy giờ, gọi là siêu việt địa phàm phu, nên nhẫn này đã thuộc về một phần ly sinh chắc chắn, chắc chắn là vô lậu. Từ Vô gián Thế đệ nhất mà sinh, nói là vô lậu. Vì muốn phân biệt pháp Thế đệ nhất. Nhẫn vô lậu này, đã từ Nhẫn thế gian dùng pháp khổ cõi Dục làm cảnh đối tượng duyên của nó. Gọi khổ pháp nhẫn, nghĩa là đối với pháp khổ từ vô thỉ đến nay, do thân kiến mê chấp ngã, ngã sở, nay mở ra kiến thấy được những chấp ấy, chỉ là tánh của pháp khổ. Rồi nhẫn có thể hiện tiền, gọi là khổ pháp nhẫn. Khổ pháp nhẫn này có công năng dẫn khổ pháp trí về sau sinh, là trí kia sinh pháp đối trị ngăn Khổ, nên còn gọi là khổ pháp trí nhẫn, tức trí này gọi là nhập chánh tánh chắc chắn, cũng gọi là nhập tánh chánh ly sinh. Do đó, nhập chánh tánh chắc chắn cũng như bước đầu nhập chánh tánh ly sinh, nên kinh nói chánh tánh như gọi là Niết-bàn. Hoặc nói chánh tánh là gọi các đạo Thánh có thể chắc chắn hướng đến Niết-bàn. Hoặc vì chắc chắn rõ tướng đế, nên các Thánh đạo được gọi là chắc chắn, rốt ráo được chắc chắn gọi là nhập.

Nếu vậy thì vì sao đối với tuệ vô lậu, chỉ bắt đầu kiến đế, được gọi là quyết định?

Vì vào lúc bấy giờ, đối với lý các đế, vì đầu tiên được, khó hủy xả kiến chắc chắn. Hoặc vào lúc bấy giờ đối với đạo của vị khác, vì không phải một thứ tướng chắc chắn, nên phiền não gọi là sinh, như Khế kinh nói: Sao gọi là sinh hôi hám? Nghĩa là ở vị kiến các phiền não bắt đầu siêu việt, nên gọi là ly sinh.

Có thuyết nói: Sinh, gọi là căn chưa thuần thục, vì siêu việt đầu tiên của vị kiến, nên gọi là ly sinh, rốt ráo được ly sinh, gọi là nhập.

Về xả tánh phàm phu, có các nói khác nhau: Có thuyết nói: Thế đệ nhất. Có thuyết nói: Khổ pháp nhẫn. Có thuyết nói: Xả chung.

Do hai thứ này, như vì đạo Vô gián, đạo Giải thoát, nên Vô gián nhẫn này, tức duyên khổ cõi Dục, có pháp trí sinh, gọi là khổ pháp trí.

Đối với chỉ là pháp khổ, vì được tuệ chắc chắn, nên biết, trí này cũng thuộc về vô lậu. Trước kia, nói vô lậu vì lưu truyền khắp về sau, như duyên theo cảnh khổ Thánh đế của cõi Dục, có khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí sinh.

Như thế, lại ở pháp trí, Vô gián duyên chung cảnh khổ Thánh đế của cõi khác, có loại trí nhẫn sinh, gọi là khổ loại trí nhẫn. Nhẫn này Vô gián, tức duyên theo cảnh này có loại trí sinh, gọi là khổ loại trí. Vì đầu tiên chứng biết chân lý các pháp, nên gọi là Pháp trí. Vì trí cảnh sau này giống với trước,

nên được gọi là loại. Cảnh sau này tùy theo trước mà chứng nghĩa cảnh. Hoặc vì từ trước sinh, nên sau được gọi là giống với trước, như thế gian nói: Con giống cha, tức là từ nỗi khổ cõi Dục, quyết định biết được khổ sinh của cõi khác, quyết định biết về nghĩa. Như duyên khổ đế cõi Dục và sinh bốn duyên của pháp loại nhẫn, pháp loại trí khác. Ba đế khác đều có bốn cũng vậy, tức duyên mỗi đế có nghĩa bốn tâm.

Thứ lớp như thế có mười sáu tâm, nói chung gọi là hiện quán của Thánh đế. Do cảnh của bốn Thánh đế ở ba cõi thứ lớp hiện ở trước, vì quán như thật, nên địa tập nghiệp đầu tiên có nhiều xoay vần trở lại đối với cảnh các đế đã thuần thục.

Nay, đối với vị này có thể quán như thế. Bộ khác có nói: Chỉ hiện quán ngay tức khắc.

Lời nói của bộ kia đã là lý chung, hoặc không có sai trái, do hiện quán đế gồm có ba thứ. Ba thứ đó là gì? Nghĩa là kiến, duyên, sự, chỉ có tuệ vô lậu nhận biết rõ ràng như thật đối với cảnh các đế, gọi là hiện quán kiến, tức là do kiến rõ ràng hiện tiền, quán như thật về nghĩa của cảnh bốn đế, tức tuệ vô lậu và tương ưng khác, đồng một đối tượng duyên, gọi là duyên hiện quán. Do pháp tâm, tâm sở đồng với kiến, v.v..., là nghĩa chủ thể nhận lấy cảnh bốn đế, đối tượng duyên tức các chủ thể duyên và câu hữu khác, đồng một sự nghiệp, gọi là sự hiện quán, tức là do pháp tâm, tâm sở như

kiến, v.v... và pháp câu hữu khác giới và tướng sinh, v.v..., đồng với nghĩa sở tác trong các đế, giới, tướng sinh, v.v... là nhân hiện quán. Vì nhân kia có công dụng sự trong hiện quán, nên cũng đối với pháp kia đặt tên hiện quán.

Như thế, nên biết pháp bất tương ưng chỉ một hiện quán, trừ tuệ, pháp tâm, tâm sở khác, có hai hiện quán, chỉ tuệ vô lậu có đầy đủ ba. Các nói gọi là hiện quán tức khắc, nghĩa là đối với một đế khi được hiện quán, thì đối với đế khác cũng được hiện quán, nên đối với nói trước, tông hiện quán tức khắc, nên xem xét, tìm tòi, gạn hỏi dựa vào hiện quán nào? Nếu nói dựa vào sự nên khen ngợi là thiện do đối với khổ đế, lúc được hiện quán, ở khổ có đủ ba, đối với pháp khác chỉ Có sự. Nghĩa là khi đầu tiên, quán thấy khổ Thánh đế, vì dứt hết phiền não nên gọi dứt tập, vì được trạch diệt, nên gọi là chứng diệt, vì khởi đối trị tức gọi là tu đạo. Do vị thấy khổ đối với ba loại như tập, v.v..., có dứt, chứng, tu, và sự hiện quán nên căn cứ ở sự hiện quán gọi là hiện quán tức khắc, không lỗi. Nếu nói dựa vào kiến, nên bác xả, là nói không phải, vì hiện quán này thì các đế dần dần khác biệt nhau, một kiến lý, không có nhiều hành tướng, nên thuận theo trong mỗi đế của tự tướng kia, Đức Thế tôn nói: Vì kiến đều khác.

Đã nói về hiện quán đủ mười sáu tâm. Mười sáu tâm này là dựa vào địa nào?

Tụng rằng:

Đều với Thế đệ nhất
Đồng nương vào một địa.

Luận chép: Thuận theo các địa, chỗ dựa của pháp Thế đệ nhất, nên biết tức mười sáu tâm chỗ dựa này. Tâm kia dựa vào sáu địa, như trước đã nói, đó là bốn tĩnh lự, Vị chí và Trung gian.

Vì sao chắc chắn có nhẫn trí như thế, thứ lớp trước, sau xen lẫn nhau mà khởi?

Tụng rằng:

Nhẫn trí như thứ lớp
Đạo Vô gián, Giải thoát.

Luận chép: Bốn pháp loại nhẫn trong mười sáu tâm, gọi là đạo Vô gián. Bốn pháp loại trí gọi là đạo Giải thoát, gọi là như thuyết trước nói: chủ thể nhẫn có thể từ trước đến nay vì chưa thấy khổ cõi Dục, nên tuệ vô lậu của niệm đầu tiên gọi là khổ pháp nhẫn. Do trong Khế kinh, Đức Thế tôn tự nói: Nếu đối với pháp này, do tuệ thấp kém, hoặc tuệ tăng thượng, xem xét, giám sát khả năng nhẫn được, có thể gọi Tùy tín hành, Tùy pháp hành, nên biết nhẫn này tức là đạo Vô gián.

Ở chỗ nào nói đạo Vô gián này?

Kinh nói: Một pháp khó có thể thông đạt, gọi là Vô gián, vì tâm đẳng trì. Lại. Đức Thế tôn nói: Có khổ pháp trí, có khổ loại trí, cho đến nói rộng. Không phải hai trí này đồng duyên theo cảnh khổ,

v.v... của ba cõi khởi, mà là vì như thuận với lý để nói, nên đối với khổ pháp nhẫn đã thấy được trong khổ cõi Dục, quyết đoán giải thoát sinh, gọi là khổ pháp trí. Nhẫn trước có thể dứt mười phiền não mà được, trí sau có thể với ly hệ được cùng sinh.

Kinh nói: Vì trí sinh theo ở nhẫn trước, nên biết trí sau gọi đạo Giải thoát. Từ nhẫn Vô gián này, cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa từng thấy khổ, ở sát-na thứ ba, tuệ vô lậu sinh, gọi khổ loại nhẫn là vì kiến giống loại khổ nhẫn của cõi Dục, kế là, đối với khổ loại nhẫn ở kiến trong Khổ cõi trên mà quyết đoán có thể sinh, gọi là khổ loại trí. Nhẫn trí như thứ lớp dứt phiền não mà được, gọi là đạo Vô gián, ly hệ đắc, đều có, gọi là đạo Giải thoát.

Y theo trước nên nói, đối với ba đế khác, vì căn cứ ở khổ, nên biết tám nhẫn trước, gọi là đạo Vô gián, tám trí sau gọi là đạo Giải thoát. Lại nữa, vì sao nói là đối trị dứt gọi đạo Vô gián?

Nói ly hệ đắc đều cùng lúc khởi trí, gọi là đạo Giải thoát. Vì không có gián cách, nên gọi là Vô gián. Vô gián tức đạo, gọi là đạo Vô gián, là không có đạo đồng loại, có thể bị gián cách, khiến cho đạo Giải thoát không làm nghĩa duyên, các đạo Vô gián chỉ một sát-na. Các đạo Giải thoát, hoặc vì nối tiếp nhau, nên đối với đắc tự được đối trị các phiền não là đã được giải thoát, là đều lúc khởi đạo với dứt, đắc kia, gọi là đạo Giải thoát.

Nói tự được đối trị, là vì muốn biểu thị rõ nghĩa gì?

Các đạo Vô gián như khổ loại nhẫn, v.v... cũng cùng sinh với chỗ được đối trị khác, ly hệ đắc. Chớ cho rằng ly hệ kia cũng gọi là đạo Giải thoát.

Mười sáu tâm này đều thấy đế lý, tất cả đều nói thuộc về thấy đạo chăng? Không như vậy thì thế nào?

Tụng rằng:

Mười lăm trước: Kiến đạo
Vì kiến chưa từng thấy.

Luận chép: Vì kiến chưa từng kiến lý bốn Thánh đế, gọi là thấy đạo, nên mười lăm tâm trước trong mười sáu tâm hiện quán là vị đạo loại nhẫn thuộc về thấy đạo. Vì kiến viên mãn trong các đế, nên khi đến đạo loại trí thứ mười sáu, dù cũng có một đế chưa biết trước, nhưng không có một đế mà trước đó chưa thấy, vì tất cả nhẫn đều là tánh kiến. Do đó, bấy giờ không gọi là Thấy đạo.

Lẽ nào không phải cũng kiến từng chưa kiến đế, nghĩa là đạo loại trí tương ưng với thấy đạo loại nhẫn, vì đều có một đạo niệm chăng?

Các hữu chỉ kiến đối tượng từng chưa kiến, gọi là thấy đạo. Bấy giờ, kiến chung vì từng, chưa từng kiến, nên không có lỗi này. Hoặc kiến này căn cứ ở đế, không căn cứ ở sát-na, không phải bấy giờ quán chưa từng kiến đế, không phải trong một

đế có nhiều sát-na, chưa kiến một sát-na có thể gọi chưa kiến đế, như cắt lúa, chỉ thừa một khoảnh, không thể gọi là thừa ruộng lúa này chưa cắt được, nên kiến chưa kiến, gọi là thấy đạo, là nghĩa tướng thấy đạo khéo thành lập. Vì thế, nên tông ta nói phẩm đạo loại trí sau hiện quán thuộc về tu đạo, gồm tu khác với hành tướng của trí cảnh.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 31

Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 3)

Đã nói về hai đạo kiến, tu, sinh khác, sẽ căn cứ ở sự sai khác của phần vị đạo này để lập ra Bổ-đặc-già-la của các bậc Thánh. Vả lại, căn cứ ở vị mười lăm tâm của Thấy đạo để lập ra các Thánh có sai khác.

Tụng rằng:

Gọi Tùy tín, Pháp hành
Do căn chậm, nhanh khác
Tu đủ, hoặc dứt một
Đến quả đầu, năm hướng
Dứt ba kế, hướng hai
Lìa tám địa, hướng ba.

Luận chép: Bậc Thánh trong vị thấy đạo có hai:

1. Tùy tín hành.
2. Tùy pháp hành.

Do căn cơ chậm lụt, nhạy bén, đặt riêng hai tên. Các căn cơ chậm lụt gọi Tùy tín hành, do sức kính tin trước, tu tập gia hạnh. Các người căn tánh nhạy

bén gọi là Tùy pháp hành, vì trước ưa quán sát tu tập gia hạnh. Chủng tánh sai khác của các loài hữu tình, pháp nhĩ từ trước đến nay an trụ như thế. Đối với các sự nghiệp, có quán không ưa thích, hoặc có quán ưa thích có thể, không thể chuyển, tức hai bậc Thánh, do đối với tu hoặc dứt đủ có khác, lập thành ba hướng, nghĩa là hai Thánh kia. Nếu từ trước đến nay chưa dùng đạo thế tục để dứt, tu dứt hoặc, gọi là ràng buộc đủ. Hoặc trước kia đã dứt một phẩm cõi Dục, cho đến năm phẩm, đến vị này gọi là hướng của Sơ quả, vì hướng quả đầu tiên, nên nói người Sơ quả, gọi là quả Dự lưu. Quả này đắc đầu tiên đối với tất cả quả Sa-môn.

Nếu trước đã dứt sáu phẩm ở cõi Dục, hoặc bảy, tám phẩm, đến vị này, gọi là hướng quả thứ hai, vì hướng đến quả thứ hai.

Quả thứ hai, là quả Nhất lai, vì thứ hai này trong quả khắp đắc. Nếu trước kia đã lìa chín phẩm ở cõi Dục, hoặc trước kia đã dứt một phẩm của định đầu tiên, cho đến lìa đủ Vô sở hữu xứ, đến vị này gọi là hướng quả thứ ba, vì hướng đến quả thứ ba.

Quả thứ ba, là quả Bất hoàn, thường y theo cách giải thích ở trước.

Như thế, Tùy tín hành, Tùy pháp hành, do cụ phược (phàm phu) trước đã dứt hoặc có khác, số khác nhau đều thành bảy mươi ba thứ, gọi là ràng

buộc đủ ở cõi Dục là đầu tiên, đến dứt chín phẩm, dùng làm thứ mười.

Như vậy cho đến Vô sở hữu xứ. Mỗi địa đều chín là bảy mươi ba. Các ràng buộc đủ sau, tức vì lìa chín trước, nên bảy địa sau không có ràng buộc riêng. Kế là khi căn cứ ở đạo loại trí của tu đạo để lập ra các Thánh có sai khác.

Tụng rằng:

Đến tâm thứ mười sáu
Tùy ba hướng, trụ quả
Gọi Tín giải, Kiến chí
Cũng do chậm, nhanh khác.

Luận chép: Tức Tùy tín hành, Tùy pháp hành: Đến tâm của đạo loại trí thứ mười sáu, gọi là trụ quả, không còn gọi là hướng. Thuận theo ba hướng trước, nay trụ ba quả, gọi hướng Dự lưu trước, nay trụ quả Dự lưu. Hướng Nhất lai trước, nay trụ quả Nhất lai. Hướng Bất hoàn trước, nay trụ quả Bất hoàn. Quả A-la-hán không có đắc đầu tiên, phàm phu không có chấp nhận, vì lìa Hữu Đảnh, nên thấy đạo không có chấp nhận, vì dứt tu hoặc. Đến trụ vị quả, xả, được hai danh, nghĩa là không còn gọi Tùy tín hành, Tùy pháp hành, chuyển vận được hai tên Tín giải, Kiến chí. Hai tên này cũng do sự sai khác giữa căn tánh chậm lụt và nhạy bén.

Các người với căn tánh chậm lụt trước kia gọi là Tùy tín hành, nay gọi là Tín giải, do sức tăng

thượng của tín nên thắng giải sáng tỏ.

Các người với căn tánh nhạy bén trước kia gọi Tùy pháp hành, nay gọi là Kiến chí, do sức tăng thượng của tuệ nên là chánh kiến rõ ràng.

Vì sao lúc trước dứt dục do tu dứt một đến năm phẩm, hoặc bảy tám phẩm một phẩm định đầu tiên, nói rộng cho đến Vô sở hữu xứ?

Hoặc của phẩm thứ chín, đến tâm của đạo loại trí thứ mười sáu, chỉ gọi là quả Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, không phải là hướng Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán?

Tụng rằng:

Trong vị các quả đắc
Chưa được đạo quả hơn
Nên chưa khởi đạo thắng
Gọi trụ quả không hướng.

Luận chép: Vì căn cứ ở đắc Thánh đạo, lập ra tám Thánh, nên vị quả đắc đầu tiên, chưa được đạo quả vượt hơn, vì tâm đắc quả đối với hoặc bị đối trị của đạo quả vượt hơn, vì không phải đối trị, nên không phải khi đối trị kia hiện ở trước, là được đạo đối trị ấy, lý đó chắc chắn. Lại, khi không phải đắc quả, tức có đạo quả vượt hơn, đã dứt phiền não, và ly hệ được sinh, đạo loại nhẫn không thể dứt chỗ lệ thuộc kia mà được. Nếu sức đạo có thể dứt lệ thuộc kia mà được, thì đạo này dẫn ly hệ kia được sinh mới nói đạo này có thể chứng diệt kia, do khi

được quả trước, vì chưa được đạo quả cao quý. Người trụ quả, đến khi chưa khởi đạo quả vượt hơn, dù trước đã dứt hoặc do tu dứt một phẩm, v.v... ở cõi Dục, chỉ gọi là trụ quả, không gọi là hướng sau.

Về sau, vào lúc nào được ly hệ vô lậu đắc, hoặc do tu dứt trước?

Vào lúc đạo quả vượt hơn hiện tiền, được các dứt trước, về sau hoặc do tu dứt, nhập vị ly sinh được quả trước rồi.

Quả này sinh chắc chắn khởi đạo quả vượt hơn chăng?

Về lý, nên như vậy, vì ả luận nầy nói: bậc Thánh sinh tĩnh lự thứ tư, vì lạc căn vô lậu trên, chắc chắn thành tựu, nên chướng kia dứt, vì ưa thích lạc căn, nên chướng đã dứt, đạo dễ hiện ở trước.

Như thế, đã dựa vào căn vô lậu ở trước, đủ lìa gấp bội và người hoàn toàn lìa dục, nhập kiến đế, ở vị mười sáu tâm, lập các Thánh riêng, sẽ căn cứ tu hoặc để nói về sinh dần dần, sự sai khác phần vị của đạo đối trị.

Tụng rằng:

Địa địa lỗi đức chín
Hạ, trung, thượng đều ba.

Luận chép: Thất, là lỗi, tức chướng, là đối tượng đối trị. Đức, là công đức, tức đạo, là chủ thể

đối trị.

Như trước kia đã nói: Sự sai khác giữa chín phẩm hoặc, do tu dứt của cõi Dục, bốn tĩnh lự kia và bốn Vô sắc, nên biết cũng vậy, vì sự sinh tử đều thuộc về chín địa, như chướng, đối tượng đối trị, trong mỗi địa đều có chín phẩm. Các đạo chủ thể đối trị, Vô gián, Giải thoát, chín phẩm cũng vậy.

Lỗi, công đức thì như thế nào?

Đều chia làm chín phẩm, nghĩa là phẩm căn bản có hạ, trung, thượng. Ba phẩm này đều được chia ra hạ, trung, thượng khác nhau. Do lỗi công đức của chín phẩm này, mỗi phẩm đều chia ra chín phẩm, đó là phẩm hạ hạ, hạ trung, hạ thượng, trung hạ, trung trung, trung thượng, thượng hạ, thượng trung, thượng thượng. Nên biết thế lực đạo của phẩm hạ hạ trong đây có thể dứt chướng phẩm thượng thượng.

Như thế cho đến thế lực đạo của phẩm thượng thượng, có khả năng dứt chướng phẩm hạ hạ. Phẩm thượng thượng, v.v... đối với đức, chủ thể đối trị, vì đầu tiên chưa có, nên đức này có lúc bằng với phẩm thượng thượng, vì lỗi đã không có, nên biết trí trong đây, dù vượt hơn hoặc, nhưng vì chưa tăng nhiều, nên đạo gọi là phẩm hạ. Hoặc trong nối tiếp nhau dù rất khó dứt, nhưng vì hành nhỏ nhiệm, nên chướng gọi phẩm hạ.

Dựa vào lý như thế, nên lập thí dụ, như vị giặt áo, trước tẩy trừ vết nhơ thô, về sau, sẽ dứt trừ dần vết nhơ tế. Lại, như thô tối tăm, nhỏ sáng hay diệt, phải là do lớn, sáng suốt mới dập tắt được bóng tối nhỏ nhiệm. Về lý đối nhau của lỗi, công đức, cũng nên như vậy.

Do đó, có thể nói trắng vượt hơn, đen, thua kém, vì trong khoảnh khắc sát-na, đạo, chủ thể đối trị sinh, nhổ hết các rễ hoặc từ vô thỉ đến nay.

Đã nói về chín phẩm sai khác của công đức, lỗi.

Kế đây sẽ căn cứ ở lỗi lầm, công đức kia để lập sự khác nhau của bậc Thánh. Vả lại, các Hữu học trong vị tu đạo, nói chung cũng gọi là vị Tín giải, Kiến chí, Tùy thuận, lại có nhiều thứ sai khác. Trước, nên lập ra người đều chưa dứt. Tụng rằng:

Lỗi chưa dứt, tu dứt
Trụ quả tột bảy lượt.

Luận chép: Các người trụ quả, đối với lỗi của tất cả địa do tu dứt, khi hoàn toàn chưa dứt, gọi là Dự lưu.

Sinh rốt ráo bảy lần trở lại. Nói bảy lần trở lại, là chỉ rõ bảy lần sinh đi qua, đi lại, là trong cõi trời, người, đều là nghĩa bảy đời. Nói là biểu thị rõ sự thọ sinh mức nhiều, nhất không phải các Dự lưu đều chắc chắn bảy lần trở lại, nên Khế kinh nói: Cùng cực bảy lần sinh trở lại, là nhiều nhất của sự sinh trở lại kia, là nghĩa bảy lần sinh trở lại.

Kinh nói với nghĩa này không có sai khác. Các đạo vô lậu gọi chung là lưu. Do đạo này làm nhân, hướng đến Niết-bàn.

Nói dự, là vì biểu thị rõ mới, đến khi được Dự lưu kia, gọi là Dự lưu.

Danh từ Dự lưu này là gọi nghĩa gì?

Nếu đầu tiên được đạo, gọi là Dự lưu, tức là danh từ Dự lưu, lẽ ra gọi là thứ tám.

Nếu lúc mới được quả, gọi là Dự lưu, tức là người lìa dục gấp bội, hoàn toàn lìa dục. Đến đạo loại trí, gọi là Dự lưu. Dự lưu này được gọi là đắc quả đầu tiên, nhưng người lìa dục gấp, lìa dục hoàn toàn, đến đạo loại trí, không gọi Dự lưu. Vì y cứ ở tu hoặc dứt, lập quả Dự lưu kia, nên Dự lưu phải căn cứ ở người đắc quả khắp, vì đắc quả đầu tiên, lấy đó đặt tên. Nhất lai, Bất hoàn, không là mới được, chỉ có quả này, phải là đầu tiên được.

Vì sao tên này không gọi là thứ tám? Vì đạo vô lậu chưa đủ được hướng quả, vì đạo vô lậu, chưa đủ được kiến, tu, vì chưa đến khắp đắc dòng hiện quán. Tám nhẫn, tám trí, gọi là dòng hiện quán, thời gian đạo loại trí đều đủ đến đắc.

Cho nên, thứ tám không gọi là Dự lưu. Vì Dự lưu này chỉ là Sơ quả, người kia từ đây về sau trong cõi trời, cõi người thuộc cõi Dục, đều thọ bảy lần sinh, lẽ ra phải nói mười bốn. Vì sao nói Dự lưu kia rốt ráo thọ bảy lần sinh?

Sự trách cứ này không đúng, vì số bảy, v.v..., như cây bảy lá và bảy xứ, vì sức Thánh đạo thiện, nên không quá bảy hữu, trung gian, dù có Thánh đạo hiện tiền, nhưng vì sức nghiệp khác gìn giữ, không chứng viên tịch, chỉ dựa vào Phật xuất thế, vì có luật nghi biệt giải, hữu thứ bảy kia, nếu không gặp pháp Phật, ấy là người tại gia đắc quả A-la-hán. Đã được quả rồi, thì sẽ không ở tại gia. Oai nghi của Bí-sô nơi pháp như thế thành tựu. Dù trước không gặp pháp Phật, mà đối với mạng khác, sinh tâm rất nhàm chán, chẳng bao lâu bèn nhập viên tịch.

Nếu ở cõi người sẽ được quả Dự lưu, trong cõi người thì đủ bảy lần sinh, cõi trời y theo đó nên biết, không phải Thánh cũng nhiều nhất bảy lần sinh trở lại, nối tiếp nhau, thành thục được nghĩa Niết-bàn, nhưng vì không phải chắc chắn nên không nói.

Đã nói về người tu được đều chưa dứt, gọi là quả Dự lưu, rốt ráo bảy lần sinh trở lại. Nay, kế nên nói về các Thánh của vị dứt. Vả lại, nên lập ra hướng quả của Nhất lai. Tụng rằng:

Dứt phẩm ba, bốn Dục
Ba, hai, sinh Gia gia
Dứt năm đến hai hướng
Dứt sáu, quả Nhất lai.

Luận chép: Tức người Dự lưu tiến lên dứt tu hoặc. Nếu chuyển vận đủ ba duyên thì gọi là Gia gia:

Do dứt hoặc, vì dứt ba, bốn phẩm tu hoặc ở cõi Dục, nghĩa là hoặc ở vị phàm phu trước dứt, hoặc hiện nay ở vị Dự lưu tiến tu dứt.

Do thành tựu căn, được căn vô lậu có thể đối trị hoặc kia, nghĩa là đã thành tựu ba phẩm, bốn phẩm các căn vô lậu của đạo là chủ thể đối trị.

Do thọ sinh, lại thọ dục hữu, vì ba, hai đời, gọi là dứt ba phẩm, lại thọ ba đời, nếu dứt bốn phẩm, lại thọ nhận hai đời. Ba, hai đời này do địa phàm phu tạo tác và tăng trưởng, chiêu cảm nghiệp ba, hai đời, không phải các bậc Thánh. Đối với quả vị Thánh, lại có thể tạo tác, mới dẫn dắt nghiệp của hữu sau, vì trái với sinh tử, hướng đến Niết-bàn. Do đó, Khế kinh nói: Các bậc Thánh chỉ thọ nghiệp cũ lại không tạo tác cái mới. Nếu hễ thiếu bất cứ một thứ nào, hoặc, thiếu hai, thiếu hoàn toàn trong ba duyên, thì gọi là Gia gia.

Làm sao thành tựu căn?

Trong bài tụng không nói quả Dự lưu, về sau nói là tiến tới dứt hoặc, thành các căn vô lậu có thể đối trị kia. Vì chuẩn y nghĩa đã thành, nên không nói đủ.

Nếu vậy, nên không nói nói ba, hai đời, vì nghĩa dứt ba, bốn phẩm đã thành, nghĩa là đã tiến tới dứt ba, bốn phẩm hoặc, vì chắc chắn khác có ba đời, hai đời, nên nói tướng Gia gia không viên mãn, lẽ ra ở bài tụng lại nói tiếng thảy, mới có thể gồm

nhiếp đủ ba tướng Gia gia. Hoặc không nói lời ba, hai đời. Nhưng trong bài tụng nói ba, hai đời, nghĩa là do có tăng tiến đối với chỗ thọ sinh, hoặc ít, hoặc không có, hoặc vì vượt qua thọ sinh này, nên biết gồm có hai thứ Gia gia:

Gia gia trời: Gọi là các tầng trời cõi Dục hướng sinh ba, hai nhà, mà chứng viên tịch, hoặc một xứ trời, hoặc hai, hoặc ba.

Gia gia người: Nghĩa là ở cõi người sinh ba, hai nhà mà chứng viên tịch, hoặc xứ một châu, hoặc hai, hoặc ba. Nếu có bảy lần sinh, sinh không đủ bảy, thì không phải là Gia gia. Niết-bàn trung gian thuộc về loại nào?

Thuộc về bảy đời. Tiếng tột bậc trong bảy, là biểu thị rất nhiều. Do đó, đã chỉ rõ số đời chưa mãn, trước được nhập Niết-bàn, cũng thuộc về bảy đời kia.

Căn của người rất chậm lụt, trải qua đủ bảy đời, không phải các căn tánh nhạy bén sinh, chắc chắn đầy đủ bảy. Nên không có dứt năm, cũng gọi Gia gia, vì khi dứt năm, thì dứt thứ sáu, không phải hoặc của một phẩm làm chướng ngại đắc quả, cũng như vì Nhất gián chưa vượt qua cõi, nên tức người Dự lưu tiến tới dứt một phẩm tu hoặc cõi Dục, cho đến năm phẩm, nên biết chuyển biến gọi là hướng quả Nhất lai.

Nếu dứt thứ sáu để thành quả Nhất lai, thì

người Nhất lai kia sẽ đi qua nhân gian, hoặc trên cõi trời mà nhập Niết-bàn, gọi là quả Nhất lai. Vượt qua quả này, về sau vì không có sinh, nên do nghĩa ấy chứng trong Gia gia.

Nếu Gia gia trời, thọ ba đời tức là ở nhân gian thọ hai lần sinh, trên cõi trời thọ ba lần sinh. Thọ hai đời nghĩa là người một, trời hai, như chỗ nên so sánh, giải thích Gia gia trong người.

Nếu cho là không đúng thì quả Nhất lai có gì khác với Gia gia của hai đời kia?

Tham, giận, si kia vì chỉ là phẩm dưới còn lại, nên tức quả Nhất lai được gọi là tham, giận, si mỏng.

Đã nói về sự sai khác của hướng quả Nhất lai. Kế là, nên lập ra hướng quả Bất hoàn. Tụng rằng:

Dứt bảy hoặc tám phẩm
Một đời, gọi Nhất gián
Đây là hướng thứ ba
Dứt chín: quả Bất hoàn.

Luận chép: Tức Nhất lai tiến tới dứt hoặc còn lại. Nếu chuyển biến đủ ba duyên thì gọi là Nhất gián:

Do dứt hoặc: dứt bảy phẩm hoặc tám phẩm do tu dứt trong cõi Dục.

Do thành tựu căn, được công năng đối trị, căn vô lậu, giải thoát Vô gián kia.

Do thọ sinh: Lại thọ trời hữu dục, hoặc một lần

sinh khác trong cõi người.

Nếu trong ba duyên này, hễ thiếu bất cứ một duyên nào, hoặc thiếu hai, thiếu hoàn toàn không gọi Nhất gián. Thành tựu căn vô lậu, trong bài tụng không nói và nên nói lại nguyên nhân của một đời, căn cứ trong Gia gia, nên giải thích như thế.

Nói gian là tên khác của lỗ hổng, nghĩa là trong vị sinh kia, do có một lỗ hổng vì chấp nhận một đời, nên chưa được Niết-bàn. Hoặc tên Gián này còn gọi là nghĩa gián cách, nghĩa là ở vị sinh kia còn lại một lần sinh, vì bị gián cách nên không chứng viên tịch.

Có Nhất gián: Gọi là một gián dứt, làm sao một phẩm tu hoặc còn sót, mà có thể làm chướng ngại cho sự thọ sinh cõi Dục, gọi là Nhất gián?

Vì chưa được quả Bất hoàn. Nếu dứt phẩm hoặc này, người kia buộc phải vượt qua cõi Dục, hai quả địa của Dị thục và Đẳng lưu cùng các phiền não nên người kia rất bị chướng ngại, phải chấp nhận lại thọ sinh. Khi dứt sáu phẩm, vì chưa vượt qua địa kia, nên không có dứt năm, trung gian thọ sinh, hiện thân không thể chứng quả Nhất lai, tức phải dứt bảy, tám phẩm tu hoặc, nên biết cũng gọi hướng quả Bất hoàn. Trước đã dứt ba, bốn, bảy, tám phẩm hoặc nhập kiến đế. Khi quả đắc sau có gọi Gia gia và Nhất gián hay không?

Quả đắc này chưa gọi là Gia gia, Nhất gián, vì

chưa được trị căn vô lậu kia, nên đạo quả của vị quả đắc đầu tiên đã biểu hiện ở trước. Bấy giờ, vì chưa tu đạo quả vượt hơn, nên phải đến vị sau, khởi đạo quả vượt hơn, mới được gọi là Nhất gián Gia gia. Trị căn vô lậu kia lúc này, vì mới được, tức trước thành tựu quả Nhất lai, nghĩa là khi dứt hết chín phẩm hoặc cõi Dục, xả tên Nhất lai, được quả Bất hoàn, vì không trở lại thọ sinh cõi Dục, nên hoặc gọi là dứt năm kiết phần dưới. Đây là căn cứ ở tập dứt, mật nói như thế không có lý năm kiết đều dứt cùng lúc, hoặc hai, hoặc ba, vì trước đã dứt, nên dựa vào vị Bất hoàn. Trong các Khế kinh dùng vô số môn để lập ra sai khác.

Nay, kế là nói về tướng sai khác. Tụng rằng:

Trung, Sinh, Hữu hành nầy
Vô hành nhập Niết-bàn
Thượng lưu nếu tu xen
Nên đến Sắc Cứu Cánh.
Vượt nửa, vượt khắp mất
Khác, đạt tới Hữu Đảnh
Hành Vô sắc có bốn
Trụ đây nhập Niết-bàn.

Luận chép: Bất hoàn này nói chung có bảy. Vả lại, sự sai khác của cõi Sắc hành có năm:

1. Trung nhập Niết-bàn.
2. Sinh nhập Niết-bàn.
3. Hữu hành nhập Niết-bàn.

4. Vô hành nhập Niết-bàn.

5. Thượng lưu nhập Niết-bàn.

Vì ở trung gian nhập Niết-bàn, nên nói Niết-bàn này là trung nhập Niết-bàn.

Cũng thế, nên biết Niết-bàn này đối với sinh rồi, Niết-bàn này do hữu hành, Niết-bàn này vì là vô hành nhập Niết-bàn, nên gọi là sinh nhập, v.v... Vì thượng lưu này, nên gọi là thượng lưu.

Nói trung nhập, nghĩa là có một loại Bổ-đặc-già-la đã ở kiết sinh, được phi trạch diệt. Khởi kiết thì không như vậy. Trung nhập kia ở cõi Dục, bị bức não do gặp phải duyên bức não, bèn có thể tự cố gắng tu dứt kiết khác, gia hạnh cao quý, gia hạnh chưa mãn, gặp duyên xả mạng, bèn đến nỗi qua đời. Do sức khởi kiết, thọ trung hữu cõi Sắc, vì nhàm chán nhiều khổ, nên nhân trước kia khởi đạo, tiến tới dứt kiết khác, thành A-la-hán, được nhập Niết-bàn.

Nói sinh nhập, nghĩa là có một loại Bổ-đặc-già-la, do trước tạo đủ, thuận khởi sinh nghiệp và vì tăng trưởng, nên ở cõi Dục mất rồi, thọ sinh cõi Sắc. Do đủ siêng tu đạo tinh tiến nhanh chóng. Sinh rồi không bao lâu thành A-la-hán, đến khi hết tuổi thọ mới nhập Niết-bàn.

Căn cứ hữu dư y, nói là sinh nhập, không phải vừa sinh rồi, liền nhập vô dư, vì không có tự tại trong xả tuổi thọ kia.

Nói hữu hành nhập, vô hành nhập: nghĩa là có một loại Bổ-đặc- già-la sinh rồi phải trải qua nhiều thời gian, mới thành Vô học, trong đó, có một tinh tiến mạnh mẽ, có một tánh bẩm sinh, ngạo mạn, trễ nải, lười biếng, như thứ lớp gọi là hữu hành, vô hành, nghĩa là nếu một loại trước đối với cõi Dục, dựa vào sức Tam-ma-địa của gia hạnh không thôi dứt, dứt năm kiết phần dưới, thành quả Bất hoàn. Về sau, sinh cõi Sắc, trải qua nhiều thời gian, trở lại tiến tu đạo chủng loại trước, thành A-la-hán, gọi là hữu hành nhập.

Vô hành nhập, trái với đây, hoặc sinh cõi Sắc, trải qua nhiều thời gian rồi, dựa vào ngưng khổ hạnh, giải thoát kiết khác, gọi hữu hành nhập, do hành giả kia tu tập, dựa vào đạo công dụng, vì nhập Niết-bàn. Nên trái với Niết-bàn này gọi là vô hành nhập.

Lẽ nào không phải Trung nhập, sinh nhập, hiện nhập dựa vào ngừng gia hạnh, cũng có trường hợp này, nên đặt tên hữu hành, vô hành nhập? Không có lỗi như thế. Nghĩa này dù đồng, nhưng danh kia đều có vị sai khác, nghĩa là Trung nhập, v.v..., dù cũng chắc chắn dựa vào khổ hạnh, lạc hạnh, giải thoát kiết khác, nhưng vì các trung nhập, v.v... đều có phần vị khác nhau, nên đối lại với trung nhập, v.v..., gọi là sai khác khác nhau. Ở đây, vì không có phần vị sai khác như thế, nên căn cứ ở đạo khác nhau, để chỉ rõ sự sai khác của bát hữu

hành và vô hành kia. Làm sao dùng đạo này để so sánh với trung nhập kia khiến cho đồng, nên đối với đây đã nói không có lỗi. Do đó, Có thuyết nói là hai sai khác: Do duyên Thánh đạo hữu vi, vô vi, như thứ lớp Thánh đạo đó được Niết-bàn, nên biết cũng không có pháp khác đồng với lỗi này. Nhưng có kinh nói: Vô hành ở trước. Cũng có trong kinh trước nói hữu hành, vào lúc này vì không có khác, thuận theo nói không trái, vì hữu hành đáng tôn trọng, nên nói trước.

Nói thượng lưu nhập: nghĩa là có một loại Bổ-đặc-già-la thượng lưu có tăng, không phải chỗ mới sinh, liền chứng viên tịch, nghĩa là mất ở cõi Dục, qua đến cõi Sắc sinh, chưa liền đối với cõi này, có thể chứng viên tịch, phải chuyển sinh phương tiện mới nhập Niết-bàn, tức sai khác của thượng lưu này có hai, vì nhân và quả có sai khác. Nhân sai khác, nghĩa là đối với tĩnh lự, vì có tu xen lẫn, không có tu xen lẫn, nên có quả sai khác: Trời Sắc Cứu Cánh và trời Hữu Đảnh, là xứ tột cùng, nghĩa là nếu ở tĩnh lự có người tu xen lẫn, hay qua đến Sắc Cứu Cánh mới nhập Niết-bàn. Vì tu xen lẫn có thể chiêu cảm quả Tịnh Cư, nên quả này lại có ba thứ sai khác: hoàn toàn siêu việt, siêu việt phân nửa và khác với mất khắp.

Nói siêu việt hoàn toàn: nghĩa là từ một xứ trong cõi Sắc chết, qua đến Sắc Cứu Cánh, do hành giả kia trước đó ở trong thân cõi Dục, đã tu xen lẫn đủ

bốn thứ tĩnh lự, gặp duyên lui sụt mất ba tĩnh lự trên, dùng vị ái của Sơ tĩnh lự làm duyên, khi chết sinh lên xứ trời Phạm Chúng, do thế lực của tập quán đời trước, lại hay tu xen lẫn tĩnh lự thứ tư. Từ xứ tĩnh lự kia chết, sinh lên Sắc Cứu Cánh, do ở xứ đầu tiên của mười sáu xứ sở cõi Sắc chết, rốt ráo sinh siêu việt tức khắc trung gian, là nghĩa siêu việt hoàn toàn.

Nói siêu việt phân nửa, nghĩa là ở cõi Sắc, từ cõi trời đầu tiên, v.v..., chết dần, dưới đến trung gian, hay siêu việt một xứ mới có thể đi qua trời Sắc Cứu Cánh, siêu việt mà không phải hoàn toàn, là nghĩa siêu việt phân nửa.

Nói chết khắp: nghĩa là vì vị ái ở cõi Sắc nhiều, tất cả xứ sinh, do hành giả kia đã ở khắp mười sáu xứ sở của bốn địa tĩnh lự, mỗi tĩnh lự đều có vị ái của địa dưới, v.v... làm duyên cảm thọ sinh. Từ mỗi xứ sở của chúng trời Phạm, một khi sinh, chết rồi, đến Sắc Cứu Cánh, mới nhập Niết-bàn, nên gọi là chết khắp. Do y cứ nghĩa này, chỗ ở của Đại Phạm trong Sơ tĩnh lự, không phải là xứ riêng, tức là thuộc về Trời Phạm Phụ thứ hai. Nếu khác với đây, thì vì kiến xứ là nơi ở của Đại Phạm, vì một sự dẫn dắt, sẽ không có bậc Thánh thọ sinh đối với đó, chết khắp, siêu việt một nửa, nên không có sai khác. Nên biết ở đây cho rằng trong hai thượng lưu, do có nhân tu xen lẫn tĩnh lự. Qua đến Sắc

Cứu Cánh, nhập Niết-bàn, là người không có tu

xen lẫn ở tĩnh lự khác, hay qua đến Hữu Đảnh, mới nhập Niết-bàn, nghĩa là hành giả kia trước không có tu xen lẫn tĩnh lự, do ở vị ái của các định làm duyên, mất ở tĩnh lự này, sinh khắp các xứ cõi Sắc, chỉ không thể đi qua năm tầng trời Tịnh Cư chết ở cõi Sắc, ở ba Vô sắc, thứ lớp sinh rồi. Về sau, sinh Hữu Đảnh mới nhập Niết-bàn.

Trong hai thượng lưu, trước là quán hạnh, sau là chỉ hạnh, vì lạc tuệ, lạc định có sai khác, nên người hai thượng lưu được nhập Niết-bàn đối với địa dưới, cũng không trái lý mà nói đi qua trời Sắc Cứu Cánh này và trời Hữu Đảnh.

Căn cứ ở xứ tột cùng mà nói, không có người Bất hoàn, ở xứ đã sinh, thọ sinh thứ hai, do trời Hữu Đảnh kia đối với sự sinh chấp nhận cầu thắng tiến không phải là bằng nhau, thua kém, nên chỉ chết ở cõi Dục, sinh lên cõi Sắc, có trung hữu trung nhập Niết-bàn, không phải chết ở cõi Sắc, sinh về cõi Sắc, vì trong cõi Sắc không có tai hại. Nếu ở vị bản hữu có chướng duyên khác, không được Niết-bàn, trung hữu cũng vậy. Vì trung hữu mỏng, yếu kém, không phải bản hữu. Lại, trung hữu trung nhập Niết-bàn kia, nếu có thích ứng thuộc về thượng lưu, thì trung nhập, thượng lưu lẽ ra không có sai khác, nghĩa là chắc chắn không có nhân duyên sai khác, có thể nói thế này: Chỉ chết ở cõi Dục, cảm thọ trung hữu cõi Sắc, ấy là nhập Niết-bàn, được gọi là trung nhập, không phải chết

ở cõi Sắc.

Hỏi: Vì sao Hữu học chưa lìa tham dục, không có trung hữu trung nhập Niết-bàn?

Đáp: Vì Trung hữu cõi Dục dựa vào thân yếu kém, đối với nhiều sự nghiệp, vì không có khả năng, nên trụ ở vị bản hữu, đối với pháp cõi Dục còn khó vượt qua, huống chi trong trung hữu có thể vượt qua cõi Dục. Đến được quả thích ứng nhiều sự nghiệp, nghĩa là vượt ba cõi và dứt trừ hẳn hai thứ phiền não và chứng được hai, ba quả Sa-môn. Trong trụ có vị, không có công năng như thế.

Lại, vị này trước kia chưa thường tu tập, vì đối trị chín phẩm phiền não sai khác. Lại, quả Bất hoàn, v.v... không phải đắc của thân trung hữu, làm sở chứng đắc dứt hoặc tăng thượng, nên lìa nhiễm ba cõi là rất khó.

Không có Trung hữu cõi Dục, có thể nhập Niết-bàn, trung hữu cõi Sắc và trung hữu cõi Dục này đều khác, nên có người ở giữa được Niết-bàn. Lại, trung hữu của địa này được nhập Niết-bàn, chỉ khởi Thánh đạo có địa ấy.

Trung nhập Niết-bàn của vị trung hữu ở địa Sơ tĩnh lự, chỉ khởi tĩnh lự căn bản của địa mình, Thánh đạo hiện tiền, không có Vị chí, Trung gian, vì khó khiến cho hiện tiền, ở vị trung hữu dựa vào thân yếu kém, chủ yếu là dễ khởi, mới có thể hiện

tiền. Năm thứ này gọi là hành cõi Sắc. Hành Vô sắc, sai khác có bốn, nghĩa là ở cõi Dục, lìa tham cõi Sắc. Từ đây qua đời này sinh lên cõi Vô sắc. Sự sai khác trong đây chỉ có bốn thứ nghĩa là sinh nhập, v.v... vì có sai khác nên gồm đây với năm hành trước, thành sáu Bất hoàn. Lại nữa, có sắc không hành cõi Sắc, cõi Vô sắc, tức trụ cõi này có thể nhập Niết-bàn, gọi là hiện nhập Niết-bàn và sáu thứ trước là bảy. Hoặc nên lập chung chín thứ Bất hoàn, nghĩa là hiện Niết-bàn chia làm hai thứ:

Ở vị trước khéo nói về Thánh chỉ.

Lúc qua đời mới có thể khéo nói. Ở thượng lưu cũng chia làm hai thứ:

1. Hành cõi Sắc.
2. Hành Vô sắc.

Và bốn hành trước là tám, đủ chuyển sinh thành chín. Nói chuyển sinh, nghĩa là ở sinh trước đã được quả Dự lưu, hoặc quả Nhất lai, ở đời hiện tại mới được quả Bất hoàn.

Nói hiện bát trước, chỉ gọi hiện đời, đầu tiên người được nhập Thánh đến Niết-bàn, hoặc người Bất hoàn, do căn sai khác, tùy đối tượng thích ứng của căn, được chia thành chín thứ, hoặc hành cõi Sắc trong năm Bất hoàn. Lại, có môn khác chia thành chín thứ.

Tụng rằng:

Hành cõi Sắc có chín

Là ba đều chia ba
Nghiệp, hoặc, căn có khác
Nên thành ba, chín riêng.

Luận chép: Tức hành cõi Sắc, có năm thứ Bất hoàn, lập chung làm ba, vì mỗi ba chia làm ba thứ, nên thành chín thứ.

Những gì là ba?

Trung, sinh, thượng lưu vì có sai khác. Thế nào là ba thứ đều chia làm ba?

Trung nhập Niết-bàn chia làm ba: Khởi đầu tiên đến xứ sẽ sinh xa, gần, được nhập Niết-bàn vì có sai khác.

Sinh nhập Niết-bàn chia làm ba. Vừa sinh, hữu hành, vô hành khác nhau. Vô hành, hữu hành này đều sinh, đã được nhập Niết-bàn. Cho nên, đều gọi là sinh nhập.

Trong thượng lưu, chia làm ba: Siêu hoàn toàn, siêu việt phân nửa, và mất khắp khác nhau. Tuy nhiên, đối với ba thứ, tất cả đều do nhanh chóng, không phải nhanh chóng, trải qua thời gian lâu được nhập Niết-bàn, được chia thành chín thứ không lẫn lộn nhau.

Ba thứ, chín thứ Bất hoàn như thế, do nghiệp hoặc, căn có sai khác, nên Có sự sai khác giữa nhanh chóng và không nhanh chóng, trải qua thời gian lâu. Vả lại, gom thành ba, do trước đã nhóm hợp, thuận với khởi sinh nghiệp sau, vì có khác,

như thứ lớp đó, vì phiền não của phẩm hạ, trung, thượng hiện hành có sai khác, và vì căn thượng, trung, hạ có khác, nên ba thứ này mỗi thứ như đối tượng thích ứng của chúng, cũng vì căn hoặc, nghiệp có sai khác, vì đều có ba khác nhau, nên thành chín thứ, nghĩa là Sơ, Nhị, tam, do hoặc, căn riêng, đều thành ba thứ, không phải do nghiệp khác, ba thứ sau cũng do thuận với thọ nghiệp sau, vì có sai khác, nên chia thành ba thứ.

Cho nên nói hành sắc Bất hoàn như thế, căn hoặc, nghiệp khác thành ba, chín khác nhau.

Nếu vậy, vì sao trong các Khế kinh Đức Phật chỉ nói có cõi của bảy thiện sĩ?

Tụng rằng:

Lập cõi bảy thiện sĩ
Do Thượng lưu không khác
Hành thiện, không hành ác
Có qua, không trở lại.

Luận chép: Trung, sinh đều có ba, thượng lưu là một. Kinh căn cứ ở đây để lập cõi của bảy thiện sĩ.

Vì sao hai trung, sinh trước đều chia làm ba? Còn thượng lưu thứ ba chỉ lập một?

Vì hành trên, nên gọi là thượng lưu, do nghĩa này đồng, nên chỉ lập làm một. Hai thứ trước cũng là nghĩa đồng, nhưng vì tướng khác đối với đó rất khó rõ, vì muốn hiểu rõ nên mỗi tướng đều chia

làm ba.

Thượng lưu có ba tướng khác nhau dễ hiểu rõ, không có phiền ở hành kia lại lập riêng. Lại, hai thứ khác nhau ở trước, chỉ có ngần ấy dễ biểu thị rõ ràng, nên đều chia làm ba.

Về nghĩa riêng của thượng lưu thứ ba có nhiều thứ, rất khó biểu thị rõ, nên lập chung một, nghĩa là trung nhập đầu tiên chỉ ở sắp sinh. Phẩm hoặc căn vì khác, nên chia làm ba thứ.

Sinh nhập thứ hai chỉ có đã sinh, cũng có căn, hoặc khác nhau nên chia làm ba.

Thượng lưu có chung, sắp sinh, đã sinh. Thượng lưu sắp sinh lại có hai thứ: là tu xen tạp, không xen lẫn ở tĩnh lự. Thượng lưu đã sinh chia làm hai cũng vậy.

Lại nữa, trong hai thượng lưu như thế, nếu không có tu xen lẫn, thì sẽ chấp nhận hai cõi, nếu có tu xen lẫn thì chỉ sinh một cõi. Sinh một cõi lại chia làm ba: siêu việt hoàn toàn, siêu việt phân nửa và mất khắp vì khác nhau, nên đối với siêu việt phân nửa, sai khác có nhiều, do thượng lưu này, tướng riêng phiền rộng. Nếu mỗi nói từng tướng thì khó có thể xong hết, nên căn cứ ở nghĩa bình đẳng để lập chung thượng lưu.

Về nghĩa sai khác trong vị trung, sinh, vì một ít dễ hiểu rõ, nên chia làm sáu. Dù nói mỗi tướng kia cũng có nghĩa đồng, nhưng có ba cấp bực. Đối

với thượng lưu này dù có nghĩa khác, nhưng bằng với hai trước vì làm ảnh hiển nhau, nên chỉ lập bảy. Nhưng ở đây đã dứt tham, giận, v.v... cõi Dục, không phải pháp thiện sĩ và Vô học. Quả đại thiện sĩ vì rất gần nhau, nên kinh chỉ nói quả này gọi là cõi Thiện sĩ, không phải cho rằng Dự lưu và Nhất lai đều không thể nói, gọi là cõi Thiện sĩ. Đức Phật cũng nói vì người kia gọi là Thiện sĩ, như Khế kinh nói: Thế nào là Thiện sĩ? Nghĩa là nếu thành tựu chánh kiến Hữu học, cho đến thành tựu chánh định Hữu học, đi qua trên, gọi là hướng, nghĩa là hướng lên quả trên và hướng sinh lên trên, nên chỉ nói bảy. Hoặc chỉ bảy vị này đều có khả năng thực hành việc thiện, không thực hành việc bất thiện, pháp khác thì không như vậy. Lại, chỉ bảy vị này vãng sinh lên cõi trên, không còn trở lại, vì pháp khác thì không như vậy, nên chỉ căn cứ ở pháp này để lập cõi Thiện sĩ.

Đối với người ở quả vị Thánh đã từng trải qua sự sinh, cũng có tướng cùng sai khác này chăng? Không như vậy thì thế nào?

Tụng rằng:

Qua cõi Dục sinh Thánh
Không qua cõi khác sinh
Sinh đây, và sinh trên
Không luyện căn và thoái.

Luận chép: Nếu ở quả vị Thánh, trải qua sinh cõi Dục, thì sẽ không vãng sinh cõi Sắc, cõi Vô

sắc, do Nhất lai kia chứng đắc quả Bất hoàn rồi, chắc chắn ở hiện đời nhập Niết-bàn. Nếu ở cõi Sắc trải qua sinh bậc Thánh, chấp nhận có nghĩa sinh lên trên cõi Vô sắc, nhưng trời Đế-thích nói như thế này: Nghe nói có cõi trời, tên là Sắc Cứu Cánh, về sau, ta lùi sụt, đọa xuống, sẽ sinh cõi Vô sắc kia, do ở cõi đó không hiểu rõ tướng đối trị, nên người cõi này đã trải qua sinh cõi Dục và đã từ cõi này sinh lên cõi trên. Các vị Thánh không có luyện căn và lui sụt, do từng trải qua sinh nơi tự nối tiếp nhau, chứa giữ Thánh đạo cực kỳ vững chắc và được thân sở y thù thắng. Trước kia đã nói thượng lưu tu xen lẫn tĩnh lự làm nhân, có thể đi đến trời Sắc Cứu Cánh.

Trước, nên tu xen lẫn các tĩnh lự nào? Do những vị nào biết tu xen lẫn thành? Lại, vì sao tu xen lẫn tĩnh lự?

Tụng rằng:

Trước tu xen thứ tư
Thành do một niệm lẫn
Vì thọ sinh hiện lạc
Và ngăn phiền não thoái.

Luận chép: Đối với cõi Dục tu đủ cả bốn tĩnh lự, trước tu xen tĩnh lự thứ tư, vì đẳng trì kia rất có khả năng, nên trong các lạc hành, đẳng trì kia vượt hơn cả.

Ai có khả năng huân tu xen đối với tĩnh lự?

Chỉ các bậc Thánh, có cả Hữu học, Vô học, vị Hữu học chỉ có cả Tín giải, Kiến chí. Ở vị Vô học chỉ cho cả thời, phi thời, ba châu trước tu xen tĩnh lự, lui sụt sinh cõi Sắc, cũng hay tu xen, tĩnh lự rồi, luyện căn thành tánh Kiến chí. Từ cõi Dục mất sinh trong cõi Sắc. Nhân trước lại có thể tu xen tĩnh lự, nên sáu chủng tánh đều có thượng lưu. Lúc tu xen, tạo ra phương tiện nào? Hành giả kia trước phải nhập tĩnh lự thứ tư, phần nhiều niệm vô lậu nối tiếp hiện tiền. Từ đây dẫn sinh nhiều niệm hữu lậu. Về sau, lại nhiều niệm vô lậu hiện tiền.

Như thế xoay vần về sau, giảm dần về sau, cho đến hai niệm vô lậu sau cuối. Kế là dẫn hai niệm hữu lậu hiện tiền, Vô gián, lại sinh hai niệm vô lậu, gọi là tu định xen lẫn, gia hạnh thành mãn. Từ đây về sau, không do công lực, tự nhiên chỉ từ một niệm vô lậu, dẫn khởi một niệm hữu lậu hiện tiền Vô gián, lại sinh một niệm vô lậu.

Như vậy sát-na trung gian hữu lậu, sát-na trước, sau, vì vô lậu xen lẫn, nên gọi là tu xen căn bản định viên thành.

Tu xen lẫn định thứ tư như thế rồi, nhờ thế lực này, thuận theo đối tượng thích ứng của định đó, cũng có thể tu xen ba tĩnh lự dưới, tu xen tĩnh lự, dùng năm uẩn làm thể. Nhưng các trí thế tục đối với đây là bốn pháp, bốn loại, tám trí đã tu xen, lược có ba duyên tu xen tĩnh lự:

1. Thọ sinh.
2. Hiện lạc.
3. Ngăn dứt khởi lui sụt phiền não.

Trong các Bất hoàn, nếu tánh Kiến chí làm hai duyên trước, hoặc tánh Tín giải đủ làm ba duyên, thì bất thời giải thoát trong A-la-hán, chỉ là hiện lạc. Người thời giải thoát là hai duyên sau.

Nếu tu xen đủ về tĩnh lự vì sinh năm Tịnh cư, vì sao xứ Tịnh cư chỉ có năm?

Tụng rằng:

Do tu xen năm phẩm
Sinh hữu năm Tịnh Cư.

Luận chép: Do huân tu tạp tĩnh lự thứ tư có năm phẩm nên Tịnh Cư chỉ có năm.

Sao gọi là năm phẩm?

Đó là hạ, trung, thượng vượt hơn trên, cùng cực trên.

Vì phẩm sai khác. Phẩm đầu trong đây, ba tâm hiện tiền, bèn được thành mãn, nghĩa là đầu tiên vô lậu, kế là khởi hữu lậu, sau khởi vô lậu.

Phẩm trung thứ hai có sáu tâm hiện tiền, mới được thành mãn, nghĩa là hai hữu lậu, vì đã tu xen với bốn vô lậu. Như vậy, pháp khác thuận theo thứ lớp bốn vô lậu đó, có chín, mười hai, mười lăm tâm niệm, nên như hiện tiền, mới được thành mãn.

Tu xen với năm phẩm như thế làm nhân, như thứ lớp, có thể chiêu cảm năm quả Tịnh Cư.

Mười lăm tâm hữu lậu, vô lậu như thế đều là từ trước đến nay, chưa từng được, nay được.

Có sư khác nói: Năm vô lậu đầu là từ trước đến nay, chưa được, nay được, mười vô lậu còn lại đều là tâm đã từng được, khi năm vô lậu trước hiện tiền, vì đã tu vị lai, có người không khởi định, tu xen thành mãn, phải có thường khởi, mới được viên thành.

Có sư khác nói: Do năm thứ như tín, v.v... theo thứ lớp tăng thượng, chiêu cảm năm tầng trời Tịnh Cư. Đối với chiêu cảm Tịnh Cư do sức tu xen lẫn, cũng do sức nghiệp giúp nhau, nhưng chỉ hữu lậu chiêu cảm dị thục hữu lậu kia, không phải sức vô lậu, vì trái xả hữu. Kinh nói: Không trở lại hữu, gọi là thân chứng.

Căn cứ ở đức vượt hơn nào mà đặt tên này? Tụng rằng:

Bất hoàn đắc diệt định
Đổi gọi là Thân chứng.

Luận chép: Có đắc của định Diệt, gọi là đắc định Diệt, tức người Bất hoàn. Nếu trong thân có được định Diệt, chuyển thì gọi là thân chứng, gọi là người Bất hoàn. Do đắc của thân chứng giống với pháp

Niết-bàn, nên gọi là Thân chứng.

Sao nói đắc của định diệt kia chỉ gọi là thân chứng?

Vì không có tâm, vì dựa vào thân sinh, vì thân đều có thế lực của sinh đắc, nên sự sinh kia đã ở vị diệt, cũng gọi là được diệt kia.

Vì sao Đức Phật nói: ruộng phước Hữu học thân chứng Bất hoàn, không dự định số của họ?

Vì như Đức Thế tôn bảo Trưởng giả Cấp Cô Độc: Trưởng giả phải biết ruộng phước có hai:

1. Hữu học.
2. Vô học.

Hữu học có mười tám, Vô học chỉ có chín. Những gì gọi là mười tám Hữu học?

Đó là hướng quả Dự lưu, hướng quả Nhất lai, hướng quả Bất hoàn, hướng quả A-la-hán, Tùy tín Pháp hành, Tín giải, Kiến chí, Gia gia, Nhất gián. Trung, sinh, hữu hành, vô hành, thượng lưu, gọi là mười tám.

Những gì gọi là chín thứ Vô học? Đó là: Thoái, tư, hộ, an trụ, kham đạt, Bất động, bất thoái, tuệ, câu giải thoát, đó gọi là chín.

Về lý, lẽ ra cũng phải nói mà không nói: vì Đức Phật quán thấy Hữu học, Vô học, do dứt và căn có cao quý, nên có thể sinh quả vượt hơn, gọi là ruộng phước. Tuy nhiên, đối với định diệt mà Bất hoàn đã được, vì là hữu lậu, nên không thể nói. Vì tự tánh giải thoát, nên gọi là thanh tịnh. Thân là chỗ dựa của Bất hoàn kia cũng có phiền não, vì chưa dứt trừ hẳn, nên không thể nói. Vì giải thoát nối

tiếp, nên gọi là thanh tịnh, không y cứ thành. Bất hoàn kia lập ruộng phước Hữu học. Công đức hữu lậu trong vị Vô học, dù không được gồm nhiếp tự tánh giải thoát, nhưng vì giải thoát nối nhau nên gọi là thanh tịnh. Do đó, cũng có thể sinh quả cao quý.

Cho nên, căn cứ ở định và căn cơ sai khác nói chín quả ứng, đều gọi là ruộng phước.

Đã nói về sự sai khác tướng thô của Bất hoàn, nếu phân tích nhỏ về số, thì sẽ thành nhiều ngàn. Trong đây, dựa vào hành cõi Sắc có năm, căn cứ vào năm môn như địa, v.v... để phân biệt, nghĩa là năm căn cứ ở số địa thành hai mươi, vì trong bốn địa định, mỗi định đều có năm thứ, năm căn cứ ở số chủng tánh thành ba mươi, vì trong sáu chủng tánh, mỗi chủng tánh đều có năm thứ. Năm căn cứ ở số xứ sinh, thành tám mươi, vì trong mười sáu xứ, mỗi xứ đều có năm thứ. Năm căn cứ ở số căn chủng tánh, thành chín mươi. Nghĩa là vì căn hạ, trung, thượng của chủng tánh thoái pháp có sai khác, nên số thành mười lăm, cho đến chủng tánh Bất động cũng vậy.

Năm căn cứ ở số chủng tánh của địa thành một trăm hai mươi, nghĩa là vì trong bốn địa, mỗi địa đều có ba mươi.

Năm căn cứ ở số chủng tánh của địa thành ba trăm sáu mươi, nghĩa là trong bốn địa, mỗi địa có chín mươi.

Năm căn cứ ở số chủng tánh của chỗ sinh, thành bốn trăm tám mươi, nghĩa là mười sáu xứ, mỗi xứ đều có ba mươi.

Năm căn cứ ở số chủng tánh của chỗ sinh và số căn, thành một ngàn bốn trăm bốn mươi, nghĩa là mười sáu xứ, mỗi xứ đều có chín mươi.

Năm căn cứ ở số chủng tánh của xứ lìa nhiễm, tổng cộng thành một vạn hai ngàn chín trăm sáu mươi Bất hoàn sai khác, nghĩa là vì chín phẩm lìa nhiễm khác nhau, nhân với một ngàn bốn trăm bốn mươi ở trước.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 32

Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 4)

Đã nói về sự sai khác của hướng quả thứ ba. Kế là, nên lập ra hướng quả thứ tư.

Tụng rằng:

Trong tu Hoặc cõi trên
Dứt một phẩm sơ định
Đến tám phẩm Hữu Đảnh
Đều hướng A-la-hán.
Đạo Vô gián thứ chín
Gọi Kim cương dụ định
Tận đắc cùng tận trí
Thành ứng quả Vô học.

Luận chép: Tức người Bất hoàn, tiến đến dứt hoặc do tu dứt của cõi Sắc và Vô sắc.

Từ dứt một phẩm sơ định là đầu tiên, đến dứt tám phẩm Hữu Đảnh là sau. Nên biết chuyển gọi là hướng A-la-hán, tức ở đây nói đạo Vô gián thứ chín dứt hoặc Hữu Đảnh trong hướng A-la-hán, cũng gọi là định Kim cương dụ. Định này cứng chắc, dụ như Kim cương, vì không có một tùy miên nào mà không thể phá tan, vì trước đã phá, nên

không phá tất cả, thật sự có công năng phá. Tất cả công năng dù trong thấy đạo, cũng có công năng dứt trừ. Phiền não Hữu Đảnh, do vô lậu đối trị, mà hoặc do kiến dứt có thể làm một phẩm. Dứt tức khắc chín phẩm, vì thế lực yếu kém. Lại, vì không Có sự hoặc dễ dứt, nên công năng đối trị không đặt danh từ Kim cương dụ.

Trong đây, đã nói định Kim cương dụ, chủ thể trị tất cả phẩm vi đời sau cuối rất khó dứt trong hoặc hữu sự, nên biết có khả năng phá tan tất cả tùy miên. Do sức này có thể trong khoảnh khắc một sát-na, chứng dứt tất cả hoặc sự lìa buộc, đạt vô lậu ly hệ đắc.

Như thế, đã nói về định Kim cương dụ, chỉ thuận theo một tương ưng với một trong sáu trí, nghĩa là bốn thứ: loại trí, diệt, đạo, pháp trí, duyên mười sáu hành tướng của bốn Thánh đế, căn cứ chung chín địa. Vì căn cứ ở nghĩa đã thành, nên sự sai khác này nói có nhiều thứ. Vả lại, Vị chí gồm nhiếp năm mươi hai, nghĩa là khổ, tập loại trí, quán khổ, tập Hữu Đảnh tạo ra hành tướng, v.v... của nhân phi thường, v.v... Sự sai khác tương ưng với Vị chí kia thành tám, diệt, đạo, pháp trí quán diệt, đạo cõi Dục, tạo ra hành tướng như đạo, v.v... diệt tĩnh, v.v...

Sự sai khác tương ưng với diệt, đạo kia cũng có tám.

Diệt loại trí đối với diệt của tám địa, mỗi mỗi quán riêng, tạo ra bốn hành tướng, tương ưng với hành tướng đó, thành ba mươi hai. Đạo loại trí đối với đạo tám địa, tất cả quán chung tạo ra bốn hành tướng. Sự sai khác tương ưng với hành tướng kia thành bốn, do trị đạo phẩm loại trí của tám địa, đồng loại nhân nhau, vì duyên chung, nên diệt chỉ duyên riêng, đạo thì không như vậy, vì về phần tùy miên đã thành lập đủ, như Vị chí gồm nhiếp có năm mươi hai, bốn tĩnh lự trung, nên biết cũng vậy.

Không vô bên xứ có hai mươi tám, nghĩa là trừ diệt, đạo, phẩm pháp trí có tám và trừ quán diệt đế của bốn địa dưới, đều có bốn hành tướng, tương ưng với mười sáu, vì dựa vào Vô sắc, nên không có pháp trí và duyên phẩm diệt, loại trí của địa dưới, nên duyên đạo của địa dưới, về lý không có ngăn dứt, còn đạo thì duyên chung (ở trước đã giải thích), pháp khác như trước, có hai mươi tám.

Thức Vô bên xứ có hai mươi bốn, Vô sở hữu xứ chỉ có hai mươi, nghĩa là các xứ đó ở trước lại trừ quán bốn, tám hành tướng của cảnh diệt Thánh đế của địa dưới, thuận theo thứ lớp đó, cứ như trước, nên giải thích. Các hữu muốn cho ba địa Vô sắc có người duyên diệt loại trí của địa dưới, người ấy nói thế này: Không vô bên xứ, thêm mười sáu trước.

Thức vô bên xứ thêm hai mươi trước. Vô sở hữu xứ thêm hai mươi bốn.

Như thế nói chung căn cứ ở địa Vô sắc, định Kim cương dụ có bảy mươi hai thứ hoặc. Lại nữa, nói có một trăm ba mươi hai.

Có sư khác nói: Phẩm đạo loại trí đối với đạo của tám địa, vì cũng đều quán riêng, nên sáu địa trước, mỗi địa đều có tám mươi. Không vô bên xứ chỉ có bốn mươi, Thức vô bên xứ có ba mươi hai, Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn. Lại có người muốn cho phẩm diệt loại trí, đối với diệt của tám địa, vì có quán riêng, chung, nên trong sáu địa trước, mỗi địa có một trăm sáu mươi bốn, Không vô bên xứ chỉ có năm mươi hai, Thức vô bên xứ có ba mươi sáu, Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn.

Các xứ đó đều phi lý, vì đạo là duyên chung, diệt chỉ duyên riêng. Vì nhân có, không, nên Tôn giả Diệu Âm nói thế này: Định Kim cương dụ gồm có mười ba, nghĩa là dứt hoặc do kiến tu dứt của Hữu Đảnh, đạo Vô gián gồm nhiếp mười ba sát-na. Việc này cũng không đúng, vì tám đạo Vô gián trước của bốn thứ nhẫn, đều không phải là phẩm trên tột cùng. Định này đã có thể dứt hoặc ở phẩm thứ chín của địa Hữu Đảnh, có công năng dẫn hoặc này đều được có hành. Tận trí khiến khởi định Kim cương dụ, là đạo Vô gián sau cùng trong dứt hoặc, đã sinh tận trí, là đạo Giải thoát sau cuối trong dứt hoặc, nên nói định này đã dẫn sinh trí đều khởi tận đắc với phẩm thứ chín. Hoặc nói tận này nhằm làm sáng tỏ tất cả tận. Nghĩa là hoặc phẩm thứ chín và

còn lại đều được trạch diệt, nên gọi là tận. Định Kim cương dụ dẫn dắt các hoặc, tận đắc cùng Có sự vận hành của tận trí, khiến cho khởi. Trí này tận đắc với tất cả phiền não, vì đều sinh đầu tiên, nên gọi là Tận trí.

Có sư khác nói: Trong thân hoặc tận trí này sinh đầu tiên, nên gọi là tận trí.

Tận trí như thế đến khi đã sinh, thì sẽ thành quả A-la-hán Vô học. Vì đã được pháp quả ứng của Vô học, nên được quả riêng, ứng với tu học, vì quả này không có, nên được gọi là Vô học.

Lẽ nào không phải Vô học cũng hy vọng quả riêng, vì người Vô học cũng chuyển căn?

Lời hỏi này không đúng, vì như Hữu học trước, cầu được quả riêng, điều này không đúng, vì đã nói tận trí, đến lúc đã sinh, ấy là thành quả A-la-hán Vô học. Về nghĩa căn cứ vào tận trí khi chưa sinh, đã sinh, bảy bậc Thánh trước đều gọi là Hữu học, là được quả riêng, vì siêng tu học, nên trụ vị bản tánh.

Sao gọi là Hữu học?

Vì ý học chưa mãn, vì học được thường thuận theo. Vì sao Vô học gọi là A-la-hán?

Vì tu học các hạnh lợi mình đã hoàn thành, lẽ ra chỉ phải làm việc ích lợi cho người, như Khế kinh nói: Không tự điều phục, mà điều phục được người khác, là không có việc này. Hoặc tất cả phàm phu

Hữu học, vì là đối tượng nên cúng dường, nên gọi là quả ứng.

Thế nào là pháp học?

Nghĩa là người Hữu học, pháp hữu vi vô lậu.

Thế nào là pháp Vô học?

Nghĩa là người Vô học, pháp hữu vi vô lậu. Các pháp vô vi dù là vô lậu, nhưng không gọi là học pháp Vô học, vì người có đắc, thân phàm phu, v.v... cũng thành tựu. Nếu người không có đắc, thì không lệ thuộc vào Hữu học, Vô học.

Như thế, Hữu học và Vô học, tổng cộng thành tám Thánh Bổ-đặc- già-la. Vì hành, hướng, trụ quả đều có bốn, nên danh dù có tám, nhưng sự chỉ có năm, nghĩa là trụ bốn quả và hướng Sơ quả, vì hướng của ba quả sau, không lìa quả trước, nên ở đây, căn cứ ở người đắc quả dần dần mà nói. Nếu người lìa dục gấp bội, hoàn toàn lìa dục, trụ trong thấy đạo, gọi là Nhất lai, hướng quả Bất hoàn, thì không phải thuộc về quả trước.

Tu đạo có cả hữu lậu, vô lậu, đạo nào lìa được nhiễm của địa nào?

Hai đạo hiện tiền lìa nhiễm của các địa. Mỗi đạo dẫn bao nhiêu thứ ly hệ đắc?

Tụng rằng:

Hữu Đảnh do vô lậu
Khác do hai, lìa nhiễm
Thánh hai lìa, tám tu

Đều hai ly hệ đắc.

Luận chép: Tất cả phiền não trong địa Hữu Đảnh, chỉ cho đạo vô lậu khiến cho lìa hẳn. Đạo này mạnh hơn đối với thế lực hữu lậu. Vì từ địa trên, v.v... đều có công năng đối trị, nên chỉ ở thứ lớp trong địa của phần gần trên, khởi đạo thế tục, trị được hoặc của địa dưới. Hoặc của địa Hữu Đảnh đã không có địa trên, nên không có hữu lậu. Lìa được nhiễm kia, các đạo thế tục không trị hoặc mình, là tùy miên của mình, vì đối tượng tùy tăng nên không trị hoặc của địa trên, vì thế lực yếu kém. Phiền não hiện có trong tám địa khác, chung cho hai đạo có thể khiến lìa hẳn, vì đều có đạo thế tục của bên trên, vì đều có tự đạo vô lậu của bờ mé dưới, nên bậc Thánh dùng hai đạo hữu lậu và vô lậu. Khi lìa tu đoạn của tám địa dưới, mỗi đạo đều dẫn sinh đủ hai ly hệ đắc. Hai thứ đạo dứt hữu lậu, vô lậu, vì đồng với đối tượng tạo tác trong tám địa. Do Hữu học này lìa tám tu đoạn, đạo thế gian, xuất thế gian, thuận theo một hiện tiền, đều tu vị lai đạo thế gian, xuất thế gian, đây là nói tướng cộng. Do đạo vô lậu khi lìa tám phẩm trước của bảy địa trên, không tu bên trên, vì đạo thế tục, nên chỉ có một ly hệ đắc của vô lậu, lìa phẩm thứ chín, mới có thể đủ hai. Hoặc nên thừa nhận đạo lìa đắc mà tu. Hoặc khi dứt nhiễm, thừa nhận căn cứ ở địa dưới tu địa trên.

Đã nói bậc Thánh hai lìa tám tu đều có thể dẫn

sinh. Hai ly hệ đắc, chuẩn y biết bậc Thánh lìa Hữu Đảnh tu và khi kiến dứt, dùng đạo vô lậu chỉ dắt dẫn vô lậu, ly hệ đắc sinh, cũng không là tu vị lai đạo thế tục vì khác nhau sự với đạo thế tục. Phàm phu lìa tám, dùng đạo hữu lậu chỉ dắt dẫn hữu lậu, ly hệ đắc sinh, cũng không phải tu vị lai đạo vô lậu, vì chưa nhập Thánh, nên không nói tự thành.

Có sư khác nói: Dùng đạo vô lậu khi lìa nhiễm do tu dứt của tám địa dưới. Làm sao biết cũng sinh hữu lậu, ly hệ đắc có xả phiền não của vô lậu đắc, vì không thành? Nghĩa là bậc Thánh Hữu học, khi dùng đạo vô lậu lìa nhiễm hữu lậu kia, nếu không dẫn sinh, đồng trị hữu lậu đắc ly hệ, thì dùng Thánh đạo lìa đủ, tám địa sau dựa vào tĩnh lự khi được chuyển căn, xả tức khắc các căn tánh chậm lụt từ trước đến nay, Thánh đạo chỉ được quả nhạy bén của tĩnh lự. Hoặc trên của Thánh đạo lìa buộc, lẽ ra đều không thành, đây là trở lại thành phiền não kia, nhưng vì không phải đối tượng mà ta đã thừa nhận, nên đủ hai đắc.

Chứng cứ này không đúng, vì không chắc chắn, như khi chia lìa Hữu Đảnh, được chuyển căn và phàm phu sinh lên cõi trên, vì không thành hoặc, nên hai đạo này dù không có đắc phiền não dứt, nhưng vì thắng tiến, nên ngăn dứt hoặc sinh. Hai đắc kia lẽ ra cũng vậy, nên chứng phi lý.

Do đó, chỉ có thể nói như thế này: Hai đạo đối với đó, vì đối tượng tạo tác đồng, nên tùy theo một

hiện khởi dẫn hai đắc sinh, không thể nói là vì thành dứt.

Đã nói về phần lìa nhiễm do đạo khác nhau. Nay, kế là nên nói do địa sai khác.

Do đạo của địa nào lìa nhiễm của địa nào? Tụng rằng:

Đạo Vị chí vô lậu
Lìa được tất cả địa
Còn tám lìa trên, mình
Hữu lậu lìa kế dưới.

Luận chép: Các đạo vô lậu dựa chung chín địa, nghĩa là bốn tĩnh lự, Vị chí, Trung gian và ba Vô sắc. Nếu Vị chí gồm nhiếp hay lìa cõi Dục, cho đến Hữu Đảnh thì thuộc về tám địa khác, tùy theo vào đối tượng thích ứng của tám địa ấy, đều có thể lìa địa mình và nhiễm của địa trên, không thể lìa nhiễm của địa dưới. Khi chưa lìa nhiễm của địa dưới, thì đạo trên sẽ không hiện ở trước. Tất cả các đạo hữu lậu chỉ có thể lìa theo thứ lớp nhiễm của địa dưới, không phải nhiễm của địa mình cũng như phiền não của địa mình, vì đối tượng tùy tăng, vì thế lực yếu kém, vì trước đã lìa nhiễm, nên đối với chỗ dựa phần gần, lìa nhiễm của địa dưới, như đạo Vô gián đều thuộc về phần gần.

Các đạo Giải thoát cũng là phần gần chăng? Bất định thế nào? Tụng rằng:

Phần gần lìa nhiễm dưới

Ba đầu, giải thoát sau
Căn bản hoặc phần gần
Địa trên, chỉ căn bản.

Luận chép: Phần gần, đối tượng nương tựa của các đạo có tám, nghĩa là bốn tĩnh lự. Đối tượng lìa bên dưới của Vô sắc có chín, nghĩa là tám định cõi Dục, ba phần gần đầu tiên, lìa ba nhiễm của địa dưới. Khi giải thoát thứ chín hiện ở trước, hoặc nhập căn bản, hoặc tức là phần gần, năm phần gần địa trên, đều lìa nhiễm của địa dưới. Khi đạo Giải thoát thứ chín hiện ở trước, thì nhập căn bản, không phải là phần gần, căn bản của phần gần, v.v... vì xả căn, nên căn bản phần gần của ba tĩnh lự dưới, vì thọ căn khác, nên hữu không thể nhập, chuyển nhập khác với thọ, vì có chút khó khăn, nên khi lìa nhiễm của địa dưới, sẽ ưa thích địa trên, nếu thọ không khác thì nhập căn bản. Các đạo xuất thế, Vô gián, giải thoát, trước kia đã nói duyên mười sáu hành tướng, cảnh của bốn đế, y theo nghĩa tự thành.

Đạo thế tục duyên tạo tác nào? Hành tướng nào? Tụng rằng:

Đời Vô gián, giải thoát
Thứ lớp duyên dưới trên
Tạo khổ, thô, chướng hành
Và ba: tĩnh, diệu ly.

Luận chép: Đạo thế tục, Vô gián và Giải thoát, như thứ lớp có thể duyên địa dưới, địa trên, làm khổ, thô, chướng ngại và tịnh, diệu, ly, nghĩa

là các đạo Vô gián duyên theo thứ lớp của địa mình, các pháp hữu lậu của địa dưới, tạo ra nỗi khổ thô, v.v... Tùy theo một hành tướng trong ba hành tướng. Nếu các đạo Giải thoát duyên theo thứ lớp của địa trên. Các pháp hữu lậu tạo ra tĩnh, diệu, v.v... tùy theo một hành tướng trong ba hành tướng. Căn cứ vào sự chấp nhận có nói là hai đạo đều ba, không phải các hữu tình đối với vị lìa nhiễm, đạo Vô gián, Giải thoát đều đủ ba, trong các địa dưới, vì thường trạo cử, sự vắng lặng yếu ớt, nên gọi là thô. Mặc dù rất nhọc nhằn vất vả, tạm thời khiến cho thế dụng của trạo cử yếu kém, nhưng vẫn không thể dẫn sinh cái đẹp, diệu lạc, nên gọi là khổ, có rất nhiều thứ tai hại, bó buộc, trở ngại và làm chướng ngại khiến không có công năng, thấy cõi xuất ly, nên gọi là chướng ngại. Trong các địa trên, không có công dụng, vì trạo cử yếu kém, nên gọi là tĩnh. Không lập ra sự nhọc nhằn vất vả, trạo cử yếu kém, vì dẫn sinh thắng lạc, nên gọi là diệu, tai hại hiện có đối với địa dưới, có thể kiến chắc chắn, tâm bất sinh ưa thích, và có thể hướng đến giải thoát kia, nên gọi là ly, nên biết trong đây đã kiêm biểu thị rõ về hành tướng của Vô gián, Giải thoát, đều đủ ba tướng, trái nhau mà sinh, như theo thứ lớp đó, nghĩa là đạo Vô gián duyên địa dưới là thô, trong đạo Giải thoát duyên địa trên là tĩnh. Pháp khác trái ngược nhau khởi như thứ lớp, nên biết. Nhưng khi lìa nhiễm khởi,

thì không chắc chắn. Đạo thế tục, Vô gián và giải thoát, vì lìa được chín phẩm nhiễm của địa dưới, v.v..., nên biết cũng có chín phẩm sai khác, phàm phu trong đây lìa nhiễm cõi Dục, ba hành thô, v.v... của chín đạo Vô gián, thuận theo một hiện tiền, đều tu vị lai ba hành thô, v.v..., ba hành tĩnh, v.v... của tám đạo Giải thoát, thuận theo một hiện tiền đều tu vị lai ba hành thô, v.v..., ba hành tĩnh, v.v... của tám đạo Giải thoát, thuận theo một hiện tiền đều tu vị lai sau sáu hành thô, v.v..., đạo Giải thoát hiện tại, vị lai đã tu như trước. Tám đạo Giải thoát khác với trước. Lại nữa, tu vị lai, Sơ tĩnh lự gồm nhiếp vô bên hành tướng.

Như thế, cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, đối tượng tu đạo Vô gián, giải thoát, nên biết, nếu các bậc Thánh dùng đạo thế tục để lìa nhiễm cõi Dục, thì ba hạnh như thô, v.v... của đạo Vô gián thuận theo một hiện tiền, đều ở vị lai tu mười chín hạnh, nghĩa là ba hữu lậu, vô lậu, thô, v.v..., mười sáu hạnh Thánh, tám đạo Giải thoát, ba hạnh như tĩnh, v.v... thuận theo một hiện tiền, đều vị lai tu hai mươi hai hạnh, nghĩa là mười chín trước thêm ba thứ như tĩnh, v.v... Đạo Giải thoát sau, hiện tại, vị lai đối tượng tu như trước, tám đạo Giải thoát khác với giải thoát trước, nghĩa là lại tu Sơ tĩnh lự vị lai vô bên hành tướng lìa nhiễm sơ định, ba hạnh như thô, v.v... của chín đạo Vô gián, thuận theo một hiện tiền đều tu mười sáu hạnh ở vị lai, nghĩa là ba

hạnh như thô, v.v... và chỉ mười sáu hạnh Thánh vô lậu. Mười sáu hạnh này là thuộc về địa dưới, vì bên địa trên không có hạnh Thánh, nên về sau, tu hạnh Thánh. Căn cứ ở hạnh Thánh nên biết, ba hạnh như tĩnh, v.v... của tám đạo Giải thoát thuận theo một đạo hiện tiền, đều tu hai mươi hai hạnh ở vị lai, nghĩa là mười chín hạnh trước thêm ba thứ như tĩnh, v.v..., đạo Giải thoát sau, hiện tại, vị lai đã tu tám đạo Giải thoát như trước, khác với trước. Lại nữa, tu vô bên hành tướng thuộc hai tĩnh lự vị lai.

Như vậy cho đến lìa nhiễm Vô sở hữu, đã tu đạo Vô gián, đạo Giải thoát, nên biết.

Có sư khác nói: Phàm phu, bậc Thánh lìa dục trong đạo Giải thoát, đạo Vô gián, cũng tu bất tịnh, niệm hơi thở, từ, v.v..., lìa địa trên khác đã tu như trước, vì căn thiện rộng của bên Sơ tĩnh lự, nên tu các bên định bên trên của hành như thế, vì một ít căn thiện đã tu như trước. Lại, trong cõi Dục có nhiều phiền não, vì muốn dứt trừ phiền não ấy, nên tu nhiều đối trị, còn địa trên thì không như vậy, nên tu đối trị ít. Lìa nhiễm cõi Dục, chín đạo Vô gián, tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, chỉ duyên tám đạo Giải thoát của cõi Dục, tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, duyên chung cõi Dục và ba hạnh như tĩnh, v.v... của Sơ tĩnh lự, duyên Sơ tĩnh lự, đạo Giải thoát sau, tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, duyên chung ba cõi. Ba hạnh như tĩnh, v.v...

duyên Sơ tĩnh lự cho đến Hữu Đảnh. Lìa nhiễm sơ định, chín đạo Vô gián, tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, duyên Sơ tĩnh lự. Tám đạo Giải thoát đã tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, duyên ba hạnh như tĩnh, v.v... của định thứ nhất, thứ hai, duyên định thứ hai. Đạo Giải thoát sau tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, duyên chung ba cõi. Ba hạnh như tĩnh, v.v... duyên định thứ hai cho đến Hữu Đảnh. Lìa nhiễm của hai tĩnh lự, ba tĩnh lự, tùy theo đối tượng thích ứng của các tĩnh lự đó, căn cứ như trước đã nói. Lìa nhiễm của bốn định, chín đạo Vô gián tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, duyên định thứ tư. Tám đạo Giải thoát tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, duyên định thứ tư và duyên Không xứ. Nhưng chẳng phải một niệm, vì cõi khác nhau, nên ba hạnh như tĩnh, v.v... chỉ duyên Không xứ. Đạo Giải thoát sau tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, ba hạnh như tĩnh, v.v... đều duyên Không xứ cho đến Hữu Đảnh. Lìa nhiễm Không xứ, chín đạo Giải thoát tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, chỉ duyên Không xứ. Tám đạo Giải thoát tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, chỉ duyên Không xứ, Thức xứ, ba hạnh như tĩnh, v.v... chỉ duyên thức xứ. Đạo Giải thoát sau tu ba hạnh như thô, v.v... ở vị lai, ba hạnh như tĩnh, v.v... đều duyên Thức xứ cho đến Hữu Đảnh.

Lìa nhiễm Thức xứ, nhiễm Vô sở hữu, tùy theo vào đối tượng thích ứng của các xứ đó, đều y

như trước đã nói.

Vì sao ba hạnh như thô, v.v... tu ở vị lai trong đạo Giải thoát sau cuối?

Thuộc về tĩnh lự, nghĩa là duyên chung ba cõi. Thuộc về Vô sắc, nghĩa là chỉ duyên trên địa của mình. Trong các tĩnh lự có duyên khắp trí, căn bản Vô sắc, không phải duyên cõi dưới, nên đối tượng duyên của hai đối tượng tu có khác nhau.

Luận phụ đã rồi, nên nói về nghĩa gốc: Vốn nói các vị căn thiện cùng sinh, trước đã nói.

Đã nói định Kim cương dụ. Vô gián có tận trí nối tiếp sinh. Vô gián tận trí có trí nào khởi?

Tụng rằng:

Sau Tận trí Bất động
Tất khởi trí vô sinh
Tận khác hoặc chánh kiến
Quả ứng này đều có.

Luận chép: Trước là pháp Bất động, các A-la-hán, tận trí Vô gián, trí vô sinh khởi, trí này là gốc của trí kia, vì đối tượng mong cầu, sẽ với tận trí, đều cùng lúc mà được, nghĩa là tận trí kia cầu được thuận với sự đáp điều mình đã hiểu, nếu không thì sẽ chướng ngại cho việc nhập Niết-bàn. Các A-la-hán khi được cộng trí, tức cũng chí cầu được trí vô sinh. Nhưng tận trí kia, về lý nên khởi trước, vì là đối tượng mong cầu trước trong vị nhân, nên trước là pháp Bất động. Sau định Kim

cương được trí vô sinh mà chưa hiện tiền, vì tận trí Vô gián mới được hiện khởi, trừ Bất động ở trước, A-la-hán khác, với tận trí Vô gián, có tận trí sinh, hoặc tức dẫn sinh chánh kiến Vô học, không phải trí vô sinh, vì về sau chấp nhận lui sụt, nghĩa là nếu trước kia là tánh của thời giải thoát, thì mặc dù ở phần vị nhân, đã cầu cả hai thứ, nhưng đến quả cùng tột, vì chấp nhận có lui sụt, nên trong vị chánh diệt của định Kim cương dụ không được vô sinh, chỉ được tận trí, nên sau tận trí, tận trí thể hiện ở trước. Hoặc tức dẫn sinh chánh kiến Vô học, trước là pháp Bất động, sau trí vô sinh, có trí vô sinh khởi, hoặc chánh kiến Vô học, Vô học này kiến tất cả quả ứng đều được có chung, vì cũng như tận trí, nên trong vị chánh diệt của định Kim cương dụ, tất cả đều được chánh kiến Vô học. Nhưng chánh kiến này vì không phải đối tượng mong cầu chính, nên hai trí tận và vô sinh Vô gián. Hoặc có liền khởi, hoặc chưa hiện tiền.

Về nghĩa lược chung trong vị này: Nếu Bất động trước, đầu tiên khởi tận trí thì chỉ một sát-na, kế là trí vô sinh cũng một sát-na, hoặc có nối tiếp nhau. Nếu là thời giải thoát, thì đầu tiên khởi tận trí, hoặc một sát-na, hoặc có nối tiếp nhau, hai trí này khởi chánh kiến Vô học, đều không có chắc chắn sát-na nối tiếp, như trước đã nói vì chánh kiến Vô học kia không phải chánh mong cầu, như nói: Sa-môn và quả Sa-môn. Sao gọi là tánh Sa-môn?

Thể của quả Sa-môn này là gì? Quả vị sai khác gồm có bao nhiêu thứ?

Tụng rằng:

Đạo tịnh, tánh Sa-môn
Quả hữu vi, vô vi
Quả có tám mươi chín
Đạo Giải thoát và diệt.

Luận chép: Nói Sa-môn, nghĩa là có thể dứt trừ hẳn sự sinh trong các đường, cõi, sinh tử ma quái, hoặc hay siêng năng, cố gắng dứt các lỗi, khiến cho vắng lặng hẳn, nên gọi là Sa-môn, như Đức Bạc-già- phạm tự giải thích như thế này: Do hay siêng năng, khó nhọc, dứt trừ các việc, bất thiện, lỗi tạp nhiễm. Nói rộng cho đến nên gọi là Sa-môn.

Tất cả Sa-môn, gọi là tánh Sa-môn, tánh này tức là pháp mà Sa- môn huân tu. Huân là nghĩa bài trừ hoặc hôi hám của sự sinh, tức dùng Thánh đạo vô lậu làm thể, không phải đạo thế tục, do dứt sạch hết các lỗi, vắng lặng rốt ráo, do phàm phu này dù có thể đã dứt nhiễm của Vô sở hữu xứ, nhưng không phải Sa-môn (chân thật), vì các lỗi còn sót lại, nên chỉ lặng dứt tạm thời, chứ không phải rốt ráo. Đạo vô lậu đã là tánh Sa-môn, vì dùng chung hữu vi, vô vi làm quả, nên thể của quả Sa-môn có cả hữu vi, vô vi. Quả này Đức Phật nói gồm có bốn thứ, gọi là đầu tiên, Dự lưu, sau A-la-hán. Phẩm đạo loại trí gọi là hữu vi. Thể của quả Dự lưu là

kiến dứt, pháp dứt, gọi là thể của quả Dự lưu vô vi. Phẩm đạo loại trí hoặc lìa cõi Dục, phẩm đạo Giải thoát vô lậu thứ sáu, đó gọi là hữu vi, thể của quả Nhất lai. Kiến dứt, pháp dứt và dứt sáu phẩm trước trong tu dứt thuộc về cõi Dục, đó gọi là vô vi. Phẩm đạo loại trí thể của quả Nhất lai, hoặc phẩm đạo Giải thoát vô lậu thứ chín lìa cõi Dục, đó gọi là hữu vi.

Thể của quả Bất hoàn, kiến dứt, pháp dứt, dứt do tu dứt của cõi Dục, đó gọi là vô vi. Thể của quả Bất hoàn, tận trí, trí vô sinh, phẩm chánh kiến Vô học, đó gọi là hữu vi. Thể của quả A-la-hán: Pháp dứt do kiến, tu dứt của ba cõi, đó gọi là vô vi, thể của quả A-la-hán. Tuy nhiên, trong Khế kinh, Đức Bạc-già-phạm chỉ nói vô vi, thể của quả Sa-môn, như nói: Sao gọi là quả Dự lưu? Nghĩa là dứt trừ ba kiết… cho đến: Sao gọi là quả A-la-hán? Nghĩa là đã đoạn trừ hẳn tham, giận, si, v.v... Nên biết nói dứt là gồm nói dứt ở trước.

Vì sao thể của quả Sa-môn kia chỉ nói vô vi?

Vì vô vi này chỉ là quả, nghĩa là các trạch diệt, chỉ có quả Sa- môn. Vì đạo có cả Sa-môn, nên lược qua không nói. Hoặc vì pháp vô vi là quả không phải quả hữu vi, vì đạo có cả hai loại nên lược không nói. Hoặc pháp vô vi lìa lỗi hữu vi, vì khiến cho ưa thích, cho nên nói riêng, hoặc ở kinh này chỉ nói quả vô vi là lời nói có khác, không nên chấp hoặc, kinh này chỉ nói ba kiết dứt, v.v..., vì không

nói dứt khắp phiền não khác, như Khế kinh nói: Tâm hồi chuyển nhanh chóng, tinh tiến có thể chứng Bồ-đề vô thượng, vượt qua tưởng dứt thực, các tưởng sắc, không có tưởng đối, không phải pháp khác thì không đúng. Nên biết kinh này nói cũng giống như thế. Như do ý riêng, chỉ nói vô vi là quả Sa-môn, cũng do ý riêng, nói quả Sa-môn chỉ có bốn thứ. Nếu xả ý riêng, luận ngay pháp tướng, thì tức là quả Sa-môn có tám mươi chín, đều là đạo Giải thoát, lấy trạch diệt làm tánh, nghĩa là vì dứt hẳn phiền não của ba cõi. Có tám mươi chín đạo Vô gián khởi, thuộc về thấy đạo, số ấy có tám. Pháp loại trí nhẫn đều có bốn, thuộc về tu đạo có tám mươi mốt, chín địa, vì mỗi địa đều có chín đạo Vô gián. Tám mươi chín này chỉ có tánh Sa-môn. Tánh Sa-môn này do Vô gián sinh, tám mươi chín đạo Giải thoát cũng là quả Sa-môn hữu vi, là vì quả sĩ dụng đẳng lưu kia, tức dứt các hoặc do Vô gián dứt. Tám mươi chín các trạch diệt chỉ quả Sa-môn vô vi, vì là quả sĩ dụng, ly hệ kia, nên đạo Vô gián kia có thể dứt chướng ngại đắc này, vì chứng đắc.

Lẽ nào không phải tánh Sa-môn cũng gồm nhiếp đạo Giải thoát, các đạo Vô gián chăng? Cũng lại vì quả sĩ dụng, đẳng lưu kia, lẽ ra đạo Vô gián cũng thuộc về quả Sa-môn hữu vi. Không như vậy chỉ không phải các đạo Vô gián, tất cả đều là quả của đạo Giải thoát chăng?

Dù có việc này, nhưng chỉ có thể nói: Do sức

đạo Vô gián, đạo Giải thoát khởi, sức đạo Vô gián kia có thể dứt vì khởi chướng của đạo này, nên Vô gián của đạo kia, đạo này sẽ sinh, không phải sức đạo Giải thoát dẫn đạo Vô gián khởi, vì đạo Giải thoát này không thể dứt chướng kia, nên không phải vì Vô gián của đạo này, đạo kia sẽ sinh, nghĩa là dù cũng có Vô gián, nhưng không đều như vậy. Và, không phải sức đạo Vô gián này, nghĩa là có lúc khác, vì sức gia hạnh khác đã dẫn khởi. Hoặc có người vì không bao giờ sinh lại, nên không có lỗi giống nhau.

Vì sao Khế kinh nói: Quả Sa-môn không phải tám mươi chín mà chỉ nói bốn?

Lẽ nào không phải đã nói: Vì kinh có ý riêng chăng? Ý riêng gì?

Lại có giải thích rằng: Chỉ các người tu hạnh quán trong bốn vị, vì rõ ràng, tuệ giác vui mừng sinh, nghĩa là chỉ bốn vị, rất đáng tin cậy, không phải vị khác. Nếu hành giả có lui sụt mất, chưa chết, lại được trở lại.

Có sư khác lại nói: Chỉ bốn vị này như thứ lớp, có thể vượt qua đường ác. Bốn vị kia do hàng trời, người sinh, mà chỉ rõ, nên chỉ thế lực tham, v.v... của phẩm trung thượng, sinh về đường ác, vì không phải phẩm hạ. Hoặc hữu vốn có hai, nghĩa là Hữu Đảnh, cõi Dục, hai vượt qua Hữu Đảnh, hai vượt qua cõi Dục nên chỉ lập bốn làm quả Sa-môn, hoặc

các phiền não gồm có hai loại:

1. Vô ký.
2. Bất thiện.

Đầu tiên vượt qua hai thứ, sau vượt qua vô ký. Nhất lai, Bất hoàn chỉ vượt qua bất thiện, vì ác khó vượt qua, nên chỉ lập bốn.

Có sư khác nói: Không phải đức Bạc-già-phạm đối với tám mươi chín không hiện chứng biết, nhưng chỉ nói bốn quả Sa-môn. Tụng rằng:

Năm nhân, lập bốn quả
Xả từng được đạo hơn
Tập dứt, được tám trí
Đốn tu mười sáu hành.

Luận chép: Nếu vị đoạn đạo đầy đủ năm nhân, thì trong kinh Đức Phật đã lập đoạn kia và được đều cùng lúc với dứt mà sinh đạo Giải thoát tịnh làm quả Sa-môn.

Nói năm nhân:

1. Xả đạo từng được: Nghĩa là xả quả đắc trước kia vì hướng đạo.
2. Được đạo vượt hơn: Nghĩa là được quả, vì gồm nhiếp đạo cao quý.
3. Tập dứt chung: Nghĩa là đắc của một quả, đắc chung từ trước đến nay, mà đã dứt được.
4. Được tám trí: Nghĩa là vì trong một lúc đều được bốn pháp, bốn loại trí.

5. Có thể tu tức khắc mười sáu hành tướng: Nghĩa là hay tu tức khắc, vì không phải thường, v.v..., nên trụ bốn quả vị đều đủ năm nhân, vì vị khác không như vậy, nên chỉ nói có bốn.

Nếu chỉ đạo tịnh là tánh Sa-môn, thì hai quả mà sức đạo hữu lậu đã được, vì sao cũng thuộc về quả Sa-môn?

Tụng rằng:

Đạo, thế gian đắc dứt
Chỗ đạt của Thánh xen
Vô lậu được gìn giữ
Cũng gọi quả Sa-môn.

Luận chép: Vả lại, trạch diệt mà đạo vô lậu sở đắc, là thuộc về quả Sa-môn, lý ấy cực thành. Khi được hai quả, số thể trạch diệt mà các đạo thế tục sở đắc rất ít so với trạch diệt bậc Thánh sở đắc lại nhiều, chung thành một đắc, được thành chung một quả. Cho nên, ở đây vì ít theo nhiều, cùng gọi là thể của quả Sa-môn, nghĩa là đạo thế tục khi được hai quả, quả này không phải chỉ dùng trạch diệt mà đạo thế tục sở đắc để làm tánh của quả dứt, mà dùng cả trạch diệt do thấy đạo sở đắc, đối với đó xen lẫn nhau thành chung một quả, đồng một đạo quả, vì được sở đắc. Do Khế kinh này nói: Thế nào là quả Nhất lai? Nghĩa là dứt trừ ba kết, làm mỏng tham, giận, si.

Thế nào là quả Bất hoàn?

Nghĩa là vì dứt năm kết của địa dưới, nên trạch diệt mà đạo thế tục đắc, cùng với sở đắc của đạo vô lậu xen lẫn, nên do ít phải theo nhiều, nên gọi là quả Sa-môn. Lại, trạch diệt mà đạo thế tục đã được, đắc mà vô lậu dứt, vì đã được gìn giữ. Do sức vô lậu này đã gìn giữ lui sụt vì không qua đời, nên đắc do vô lậu dứt, vì in cái đã được in, cũng được gọi là thể của quả Sa-môn, như vật của cố nhân, vua in cái đã in, không còn gọi là vật của người hay gom góp. Vì vô lậu dứt này lẽ ra cũng như thế, nên cũng gọi là quả Sa-môn.

Có sư khác nói: Diệt này sẽ làm định Kim cương dụ, là quả Sa- môn chân thật, nên cũng được đặt tên quả Sa-môn. Diệt này dù không phải là quả ly hệ kia, nhưng là quả sĩ dụng kia, gọi là quả Sa-môn không có lỗi.

Có sư khác lại nói: Do vô vi này nhờ sức tăng thượng của tánh Sa- môn mà được, nên cũng gọi là quả Sa-môn. Do đạo thế tục khi dứt trừ phiền não, cũng tu trị tánh Sa-môn.

Như vậy đã nói dựa vào đạo thế tục, khi dứt phiền não do tu dứt, được hai quả, đã được trạch diệt, gọi là quả Sa-môn. Nhưng quả Sa-môn đáp lại tánh Sa-môn.

Hỏi: Tánh Sa-môn này như trước đã nói, tức tánh này lại có danh sai khác chăng?

Đáp: Cũng có.

Hỏi: Thế là thế nào? Tụng rằng:

Cái gọi tánh Sa-môn
Cũng gọi Bà-la-môn
Cũng gọi là phạm luân
Phạm chân thật đã chuyển
Trong đó chỉ thấy đạo
Nên gọi là pháp luân
Do nhanh giống bánh xe
Hoặc đủ cả nan xe.

Luận chép: Căn cứ lý thế tục, thì các Sa-môn khác với Bà-la- môn, như Khế kinh nói: Nên thí cho Sa-môn, Bà-la-môn, v.v...

Chỗ dựa lý thắng nghĩa thì các Sa-môn tức Bà-la-môn, như Khế kinh đã nói: Sa-môn đầu tiên này cho đến thứ tư, ở ngoài chánh pháp, không có Sa-môn và Bà-la-môn chân thật, cho đến nói rộng. Vì dứt trừ được pháp bất thiện, vì rất giống với tướng mạo siêng năng dứt ác, nên thể của Sa-môn tức là Bà-la-môn, như nói: Dứt trừ pháp ác, bất thiện, cho đến nói rộng: Nên gọi là Bà-la-môn. Tức tánh Bà-la-môn cũng gọi là Phạm luân, là vì được chuyển vận do sức của Phạm vương chân thật, nên Đức Phật tương ưng với đức Phạm vô thượng. Cho nên, chỉ riêng Đức Thế tôn nên gọi là Phạm, do Khế kinh nói: Phật cũng gọi là Phạm, cũng gọi là vắng lặng, cũng gọi là trong mát, vắng lặng, chan hòa như hư không, thâm trầm, gọi là Phạm, vì Đức

Phật hội đủ các đức này nên đặt tên là Phạm. Đã tự giác ngộ, khiến người khác giác ngộ, vì chuyển vận sự giác ngộ này trao cho người kia, nên gọi là Phạm luân, tức trong Phạm luân, chỉ dựa vào thấy đạo. Đức Thế tôn, có chỗ gọi là pháp luân, vì năm chúng Bí-sô: A-nhã-đa, Kiều-trần-na, v.v..., thấy đạo lúc sinh thời, thiên thần dưới đất, trên hư không, lập tức truyền tuyên cáo: Đức Thế tôn đã chuyển chánh pháp luân.

Hỏi: Sao thấy đạo gọi là luân?

Đáp: Vì vận hành nhanh chóng, giống như bánh xe thế gian. Như Thánh vương luân quay vòng không dứt. Vận hành nhanh chóng, xả, lấy, hay chế phục, chưa chế phục, trấn áp, đã khuất phục xoay chuyển trên dưới, thấy đạo cũng vậy, nên gọi là pháp luân, nghĩa là Thánh vương luân, quay vòng không dứt, thấy đạo cũng vậy, vì không dừng giữa chừng, như Thánh vương luân, vận dụng di hành nhanh chóng, thấy đạo cũng vậy, vì đều một niệm, như Thánh vương luân lấy trước, xả sau, thấy đạo cũng vậy, vì xả cảnh khổ, v.v..., lấy tập, v.v... Đây chỉ rõ thấy bốn Thánh đế, không cùng lúc, như Thánh vương luân đã hàng phục, chưa hàng phục, trấn áp, đã khuất phục, thấy đạo cũng vậy, thấy được, chưa thấy, dứt được, chưa dứt. Người đã thấy đạo, vì không có lui sụt nhanh chóng, như Thánh vương luân xoay lại trên, dưới, thấy đạo cũng vậy, quán khổ, v.v... ở trên rồi, quán

khổ, v.v... ở dưới. Do đó, thấy đạo riêng gọi là pháp luân.

Tôn giả Diệu Âm nói như vầy: Như bánh xe thế gian có nan hoa, bầu bánh xe, lưới bánh xe, tám chi Thánh đạo giống như bánh xe kia, gọi là luân, đó là chánh kiến, chánh tư duy, chánh cần, chánh niệm, giống như nan hoa bánh xe của thế gian. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, giống như bầu bánh xe, chánh định giống như lưới bánh xe, nên gọi là pháp luân.

Với bản ý của sư Tỳ-bà-sa là nói chung, tất cả Thánh đạo đều gọi là pháp luân, vì nói ba lần chuyển, thuộc về ba đạo, vào lúc nối tiếp nhau của người khác, thấy đạo sinh, đã sinh, vì chuyển vận đầu tiên, nên gọi là chuyển, nhưng chỉ thấy đạo là pháp luân đầu tiên, nên nói pháp luân, chỉ là thấy đạo, loại các thiên thần căn cứ đầu tiên nói chuyển pháp luân, không căn cứ ở hai đạo, nhưng các sư phần nhiều nói thấy đạo gọi là pháp luân, vì thiên thần dưới đất, trên hư không, vì chỉ dựa vào nói này, nên không hề có nói ba đường đều gọi là pháp luân, nên chỉ thấy đạo, là hội đủ nghĩa luân đã nói ở trước, dù các thấy đạo đều gọi là pháp luân, mà vì chuyển trước trong thân Kiều-trần-na. Kinh nói: Lúc thấy đạo kia sinh, gọi là chuyển pháp luân, chẳng phải pháp khác không chuyển. Kiều-trần-na, v.v... khi thấy đạo sinh, gọi là Thế tôn chuyển pháp luân, ý nói những người ấy, v.v... được

chuyển pháp luân, vì vốn do Đức Thế tôn, nên suy tôn Phật, khiến cho người được hóa độ, sinh lòng tôn trọng.

Như thế, tức nói pháp luân của Như lai vì chuyển vận đến thân người khác, nên gọi là chuyển. Nếu khác với đây, thì thiên thần lẽ ra phải nói: Đức Phật chuyển pháp luân dưới cây Bồ-đề, chứ không nên nói: Đức Thế tôn hiện nay đang chuyển pháp luân vô thượng tại nước Bà-la-nê-tư, nên chuyển trao cho người khác, mà trong đó gọi là chuyển.

Có thuyết nói: Giáo này gọi là pháp luân, chuyển vận đến thân người, giúp họ hiểu nghĩa.

Đây chỉ là phương tiện, không phải pháp luân chân thật, vì như pháp tạp nhiễm khác không có công năng vượt hơn.

Tư duy lựa chọn trong đây về bốn quả Sa-môn. Quả Sa-môn nào?

Dựa vào cõi nào mà được?

Tụng rằng:

Ba nương dục, ba sau
Do trên, không thấy đạo
Không nghe, không duyên dưới
Không nhàm chán, trải qua.

Luận chép: Ba quả trước chỉ dựa vào thân cõi Dục, được quả A-la-hán sau, dựa vào thân ba cõi, hai quả trước, vì chưa lìa dục, nên không phải

dựa vào cõi trên mà được.

Về lý, có thể như thế, quả thứ ba sao không phải dựa vào cõi trên mà được. Người đã lìa dục, cũng có thể được, vì lý, giáo.

Hỏi: Vả lại, về lý là thế nào?

Đáp: Dựa vào thân cõi trên, vì không có thấy đạo, nên không phải lìa thấy đạo. Người đã lìa dục có thể có nghĩa siêu chứng quả Bất hoàn.

Hỏi: Vì sao thân cõi trên không khởi thấy đạo?

Đáp: Vả lại, dựa vào Vô sắc, không chấp nhận lắng nghe, giáo vô ngã, lìa nghe giáo này, chắc chắn không chấp nhận nhập thấy đạo. Lại, sinh cõi kia, vì không duyên cõi dưới, nên thấy đạo, trước vì duyên khổ cõi Dục, do Vô sắc này không phải thấy đạo nương tựa, dựa vào thân cõi Sắc, vì không có nhàm chán vượt hơn, nên không phải lìa chán vượt hơn, có thể nhập thấy đạo, nghĩa là trong cõi Dục có các khổ thọ, vì sự sinh ít vui, phần nhiều nhờ vào sức cần cù khổ nhọc. Sinh lên cõi trời, người, tuổi thọ ngắn ngủi, thiếu của, nhiều bệnh, trái lìa bạn thân, cảnh sai trái đã nhiều, tâm nhàm chán vượt hơn thêm. Nếu sinh cõi Sắc thì trái với cõi Dục này, nghĩa là phàm phu kia ham thích định vượt hơn, được sống lâu, không bị bệnh tật, không có nghèo đói, không có chia lìa, cảnh trái ngang đã không, tâm nhàm chán yếu kém, không phải sự nhàm chán yếu kém mà có thể nhập thấy đạo, có

thể dẫn thấy đạo, vì không Có sự nhàm chán vượt hơn, nên dựa vào thân cõi Sắc, không khởi thấy đạo, không nên nói các người phàm phu kia đều không Có sự nhàm chán, vì người sinh cõi Sắc kia hiện đang có tâm nhàm chán, như Khế kinh đã nói: Đừng sợ Đại Tiên! Ngọn lửa kia, sẽ không đến gần.

Lý này: đốt cung Phạm rồi, cõi Sắc kia sẽ tiêu diệt. Tiếng sợ trong đây, chỉ gọi là thể nhàm chán. Lại, ở chỗ khác có Già-tha rằng:

Nghe các trời Trường thọ
Đủ sắc diệu, khiến khen
Mà trong tâm sợ chán
Như nai đối sư tử.

Nói sợ chán này, chỉ rõ sợ tức chán, thật ra, sợ và chán khác nhau. Nghĩa là ngắm nhìn tướng mạo người kia, e bị hao tổn, suy yếu, vì tâm sinh khiếp sợ, nên gọi là sợ. Nếu xem tướng kia, tâm không muốn, vì tình muốn dứt xả, nên gọi là chán. Ở cõi Dục đủ cả hai, cõi trên chỉ có một.

Lại, thể của hai thứ này sai khác thế nào?

Không xem xét, giám sát là trước, tâm run sợ, gọi là sợ. Nếu tra xét trước, lòng không ưa thích, gọi là chán. Hoặc dẫn tâm ngu si khiếp sợ, gọi là sợ. Nếu dẫn tâm dứt xả, chống trái, gọi là nhàm chán.

Có sư khác nói: E bị suy tổn, tâm muốn dứt xả, gọi là sợ. Vì muốn dứt xả, nên đối với cảnh kia, tâm

không cảm thấy ưa thích, gọi là chán. Người này trải qua nỗi sợ hãi nói, là nghĩa e hư hoại, như nói: Ném đến, chớ sợ vật kia bể.

Do lý này chứng tỏ ở cõi trên không có thấy đạo. Về giáo lại thế nào?

Vì Khế kinh nói, kinh nói: Có năm Bổ-đặc-già-la, chỗ này thông đạt, chỗ kia rốt ráo, cái gọi là trung nhập cho đến thượng lưu. Nói thông đạt ở đây, là chỉ gọi thấy đạo là chứng viên tịch, vì gia hạnh đầu tiên, nên kinh không nói chỗ kia thông đạt, nên biết được thấy đạo ở cõi trên, chắc chắn không có.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 33

Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 5)

Đã nói về quả Dự lưu, v.v... của vị hữu học có nhiều sai khác, làm A-la-hán cũng có nhiều thứ tướng sai khác chăng?

Cũng có.

Việc này là thế nào? Tụng rằng:

A-la-hán có sáu
Là Thoái đến Bất động
Năm Tín giải trước sinh
Gọi chung thời giải thoát
Bất thời giải thoát sau
Từ trước, Kiến chí sinh.

Luận chép: Trong Khế kinh nói về A-la-hán, vì chủng tánh khác nhau, nên có chủng loại trụ như sau:

1. Thoái pháp.
2. Tư pháp.
3. Hộ pháp.
4. An trụ pháp.
5. Kham Đạt pháp.

6. Bất động pháp.

Tuy nhiên, kinh khác nói: Vô học có chín, nghĩa là đầu tiên, thoái pháp, sau là câu giải thoát.

Pháp bất thoái kia thuộc về Bất động này, hai giải thoát kia có cả sáu thứ này, nên A-tỳ-đạt-ma chỉ nói có sáu thứ.

Nói thoái pháp, nghĩa là A-la-hán kia đã đạt được căn loại như thế, an trụ căn này, gặp duyên lui sụt, bèn lui sụt sở đắc của mình. Không có duyên lui sụt, ấy là nhập Niết-bàn. Hoặc có siêng năng ròng rã, tinh tiến được tánh cao quý, vì gặp duyên, phần nhiều lùi bước, nên gọi là thoái pháp.

Nói tư pháp, nghĩa là có thu đạt đắc. Căn loại như thế, an trụ ở căn này, niệm nghĩ vững chắc, đa số trụ ở quán nhàm chán, e mất đức cao đẹp, vì tự khích lệ tâm, vì phần nhiều lo nghĩ hại mình, nên gọi là tư pháp.

Nói hộ pháp, nghĩa là có một loại, thường ở lúc tâm ái, giải thoát buộc ý niệm hiện tiền, chuyên tinh tiến đề phòng, thủ hộ, trụ không buông lung, nên gọi là hộ pháp.

An trụ pháp, nghĩa là xa lìa duyên thoái vượt hơn, dù không tự đề phòng, nhưng cũng có thể không lui sụt lìa gia hạnh vượt hơn, cũng không rèn luyện căn, phần nhiều đối với trụ xứ, nên gọi là an trụ.

Kham Đạt pháp, nghĩa là tánh gắng năng ưa

tu luyện căn, đạt nhanh chóng pháp không nghiêng động, vì khả năng thân chứng nhạy bén, nên gọi là kham đạt.

Bất động pháp, nghĩa là có một loại với căn tánh cao quý, chí không yếu hèn, với công đức đã thu đạt gặp duyên lui sụt vượt hơn, tất nhiên cũng không lùi bước, nên gọi là Bất động.

Có sư khác lại giải thích: Tướng khác nhau của sáu thứ này, nghĩa là sáu chủng tánh, trước đối với vị học. Hai chủng tánh đầu, thiếu hằng thời (thời gian liên tục) và gia hạnh tôn trọng, nhưng đến Vô học, tư pháp, siêng năng nhỏ nhoi.

Hộ pháp chỉ có gia hạnh hằng thời, pháp an trụ chỉ có gia hạnh tôn trọng. Pháp gắng đạt đủ cả hai mà là căn tánh chậm lụt, pháp Bất động đủ cả hai mà là căn tánh nhạy bén.

Có người nói như thế này: Thoái pháp, tất nhiên lui sụt, cho đến pháp kham đạt, đạt đến Bất động. Nếu không như vậy thì đặt tên sẽ hóa ra vô ích.

Người kia chấp ở cõi Dục, có đầy đủ sáu, trong cõi Sắc, cõi Vô sắc chỉ có An trụ, Bất động, A-la-hán kia không lùi mất, tự hại, tự phòng hộ và tu rèn luyện căn, nên chỉ có hai. Về mặt lý, thật ra không có chắc chắn. Tuy nhiên, lùi lại quả ứng, hợp chỉ thoái từ trước đến nay, chủng tánh lui sụt, cho đến được Bất động, chỉ gắng đạt. Có thể đặt

tên thoái, v.v..., vì căn cứ ở chấp nhận Có thuyết nói, nên sáu A-la-hán ở cả ba cõi đều có. Năm thứ trước trong sáu, sinh ra từ Tín giải, tức ở đó gọi chung là thời ái tâm giải thoát, vì giải thoát tâm ái trong tất cả thời gian, cũng gọi là Thời giải thoát, nghĩa là đợi thời gian, xứ sở, Bổ-đặc-già-la, vì vật dụng, tiền của, v.v... phải hợp thời mới được giải thoát, do dựa vào công năng mỏng manh, yếu kém, phải đợi thời gian vượt hơn mới được giải thoát. Hoặc tất cả định cao quý hiện tiền, chủ phải đợi thời gian vượt hơn, là nghĩa thời này. Vì lìa sự ràng buộc nên gọi là giải thoát. Đây là đợi thời gian và nghĩa giải thoát.

Sơ lược vì đầu tiên nói, như nói: Bình bơ, tánh của pháp Bất động, gọi là sau, tức đó gọi là tâm Bất động giải thoát. Tâm kia giải thoát, không phải vì bị khuấy động do hoặc, cũng gọi là bất thời giải thoát, vì không đợi thời gian, được giải thoát.

Hoặc nhờ định vượt hơn, tùy xứ sở, tùy thời gian, tùy theo đối tượng gặp duyên, tùy theo dục, ấy là vì khởi lìa ràng buộc, nên gọi là giải thoát, tức là nghĩa: không chờ thời và giải thoát.

Có giải thích khác: Hai lời nói sai khác này: Do được giải thoát tạm thời, gọi là thời giải thoát, về sau, có chấp nhận lui sụt. Vì rốt ráo được giải thoát, nên gọi là Bất thời giải thoát, về sau không có chấp nhận lui sụt. Đây là từ tánh Kiến chí của vị trước sinh.

Như thế đã nói về chủng tánh mà sáu A-la-hán đã có, vì là có trước hay về sau mới được?

Không chắc chắn. việc này thì thế nào? Tụng rằng:

Có khi là chủng tánh trước
Có khi luyện căn được.

Luận chép: Chủng tánh của thoái pháp, là có trước, năm thứ như tư pháp, v.v... cũng có được sau, nghĩa là có từ trước đến nay là tánh của tư pháp, cho đến Bất động, có thoái pháp trước, luyện căn thành tư duy, cho đến Bất động, v.v... với nhiều thứ sai khác, như lý, nên tư duy.

Trong sáu thứ A-la-hán như thế, chỉ năm thứ trước chấp nhận có nghĩa lui sụt.

Ai lui sụt từ đâu? Là tánh hay quả? Tụng rằng:

Bốn từ chủng tánh thoái
Năm từ quả chẳng trước.

Luận chép: Vì chủng tánh Bất động, tất nhiên không có lý lui sụt, nên chỉ năm thứ trước, chấp nhận có nghĩa lui sụt, ở giữa, bốn thứ sau, có chủng tánh thoái. Một thứ thoái pháp, không có lý của tánh thoái, vì chủng tánh này ở chỗ rất thấp. Năm thứ đều có từ lý quả thoái, dù đều có thoái, nhưng không phải ở trước, nghĩa là trong vị Vô học, từ chủng tánh của pháp lui sụt, tu luyện căn, vận hành chuyển thành tư, v.v... Bốn thứ này đều có nghĩa của quả tánh thoái. Chủng tánh thoái pháp dù phải

trước đã được mà là vì thoái pháp nên chấp nhận quả thoái.

Trong các vị Hữu học, từ tánh của thoái pháp tu luyện căn, vận hành chuyển thành tư duy, v.v... và được quả Hữu học đều chấp nhận lùi mất. Các bậc Vô học, trước đã trụ chủng tánh trong học vị, học vị đó đã từ tánh này, không có lý lui sụt, vì học đạo Vô học đã thành vững chắc.

Các người Hữu học, trước đã trụ chủng tánh trong vị phàm, Hữu học ấy đã từ tánh này, cũng không có lý lui sụt, vì đạo thế gian, xuất thế gian đã thành vững chắc.

Trong hai vị trước đã trụ tánh tư duy, v.v..., thì không có lui sụt quả đã được này. Hai đạo của tánh này vì đã trở nên vững chắc, nên họ từ tư duy, v.v... tu hành luyện căn, chuyển vận được hộ, v.v..., chỉ có thể tánh thoái, chuyển tánh đã được, tiến lên được quả Hữu học cũng có nghĩa lui sụt.

Do chủng tánh này không phải do hai đạo thành, vì không vững chắc. Nếu căn cứ bốn quả để nói về nghĩa của quả thoái, thì cho dù năm chủng tánh đều có thể là quả thoái, nhưng sở đắc ở trước, không có lui sụt, nghĩa là người đã chứng đắc trước trong bốn quả, tức Dự lưu, v.v... Ba quả trước tùy một từ quả trước này, sẽ không có nghĩa lui sụt, vì là quả đã được do dứt kiến hoặc, nên Thánh vì dứt kiến hoặc, sẽ không Có sự lui sụt.

Vì sao Thánh dứt trừ kiến hoặc không có lui sụt?

Vì Thánh kia không duyên sự sở chấp, nghĩa là hiện hành phiền não do kiến dứt, đều do thế lực của ngã kiến, do phiền não kia khởi ngã kiến làm căn. Do đó, kiến hoặc không duyên theo sở chấp, vì sự đối tượng chấp đều không có tự thể, nhưng có đế, đối tượng duyên làm cảnh, nên sự đối tượng chấp kia đều không có hạt giống, vì đối với cảnh, đối tượng duyên rất trái nghịch, nên bậc Thánh nối tiếp nhau chân vô ngã giải, vì thường được thuận theo, nên mặc dù tạm thời quên mất, nhưng không chấp nhận chấp lại có ngã, do kiến dứt dựa vào sự ngã sinh, nên Thánh dứt hoặc rồi, sẽ không có nghĩa lui sụt. Hoặc do tu dứt dù chuyển điên đảo, nhưng chẳng phải không có hạt giống Có sự sở chấp, nghĩa là đối với sắc, v.v..., đắm nhiễm, ghét trái, tự cao cử, không hiểu rõ khi chuyển hành tướng. Đối với sắc, v.v... chẳng phải không có phần ít, vì tịnh diệu, oán hại, cao thấp rất sâu, nên không phải chuyển vận rất trái xả trong cảnh. Do đó, bậc Thánh có khi mất niệm, chấp lui sụt tướng tịnh diệu, v.v..., khởi hoặc do tu dứt. Lại, hoặc do kiến dứt mê ở lý Thánh đế, chấp tướng ngã, v.v... trong lý Thánh đế không có. Về mặt lý, chắc chắn có thể dựa Thánh kiến không có thoái, hoặc do tu dứt, mê ở sự thô, sinh, vì sự biến chuyển khó nương tựa, nên có lui sụt mất niệm. Lại, hoặc do kiến dứt, phải

ở xét, nghĩ sinh. Khi bậc Thánh xem xét, nghĩ nhớ, thì sẽ không khởi hoặc. Hoặc do tu dứt, không phải xét, nghĩ sinh. Khi bậc Thánh mất niệm, thì chấp nhận có nghĩa thoái. Do không có lui sụt này, nên quả đã được trước.

Thoái pháp của Vô học trong đây có ba:

1. Căn tăng tiến.
2. Lui sụt trụ học.
3. Trụ ở vị mình mà nhập Niết-bàn.

Tư pháp có bốn, ba thứ như trước đã nói. Lại thêm một thứ thoái, trụ tánh lui sụt. Ba thứ còn lại, theo như thứ lớp, có năm, sáu, bảy, nên biết sau nữa, vì mỗi tăng.

Vì sao Luyện căn thành tư duy, v.v...?

Khi lui sụt quả ứng kia, trụ vị Hữu học, trụ, trụ tánh thoái lui trước kia, không phải đối tượng lui sụt. Nghĩa là được đạo tư, v.v..., nay đã xả.

Lẽ nào không phải vị học chuyển biến thành Tư, v.v..., khi được quả ứng, dù xả sở đắc, đạo học tư, v.v..., nhưng vẫn trụ quả ứng, chủng tánh tư, v.v..., ở vị Hữu học này lẽ ra cũng như thế.

Sự so sánh này không cân bằng, vì đạo học kia gồm nhiếp đạo Vô học kia là quả đẳng lưu, nên chẳng phải tư, v.v... mà vị Vô học đã xả, làm nhân đồng loại cho đạo học này, khả năng dẫn chủng tánh tư, v.v... của Hữu học, nên lui sụt trụ đã xả trước kia.

Có nói khác đặt riêng ở đây nhân chứng. Nghĩa là nếu lui sụt trụ chủng tánh bị lui sụt, vì được chủng tánh vượt hơn, nên phải là tiến, không phải thoái.

Đây không phải nhân chứng. Nếu không có hai nghĩa có thể có, là tiến, vì không phải lỗi lui sụt. Nhưng được tánh vượt hơn, dù có thể gọi là tiến, nhưng vì khởi hoặc, nên cũng gọi là thoái. Do đó, vấn nạn kia, về lý không có lỗi. Lại thoái hoặc kia là khởi pháp chướng ngại Niết-bàn, thì Thánh ưa thích Niết-bàn, lỗi ở Thánh đạo. Giả sử được tánh vượt hơn mà lui sụt Niết-bàn chỉ phải gọi là thoái, không nên gọi là tiến.

Lại nữa, vì sao duyên các A-la-hán, v.v... lìa nhiễm Hữu Đảnh, là không cảm thọ sinh sau?

Nhưng đối với đó có ở phiền não, chứng pháp bất sinh mà không phải là tất cả.

Có thuyết nói: Vì căn cơ có sai khác, nên cách giải thích này phi lý, vì Khế kinh nói: Thoái pháp, bất thoái, vì phẩm căn đồng, như nói: Năm căn mạnh mẽ, nhạy bén tăng thượng, vì rất viên mãn, nên gọi là câu giải thoát. Nhưng có câu giải thoát là vì lui sụt chủng tánh, vì không phải căn cơ vượt hơn, nên chứng hoặc bất sinh.

Nếu như vậy thì do chủng tánh nào khác, nên sáu chủng tánh chỉ ứng với quả hữu dư, cũng có chăng?

Tu tập luyện căn chỉ vị Vô học, vị khác cũng có. Tụng rằng:

Phàm phu học cũng sáu
Luyện căn chẳng thấy đạo.

Luận chép: Chủng tánh của phàm phu Hữu học cũng có sáu, sáu thứ quả ứng, Hữu học kia là trước, vì an trụ chủng tánh sai khác, nên có dứt hoặc, sinh sau bất sinh.

Quyết định vào lúc nào? Đối với hoặc bị dứt chứng pháp bất sinh? Nghĩa là được công năng ngăn dứt phiền não loại này, khi đạo cao siêu.

Nếu vậy, phiền não này bất sinh, thì phải là trạch diệt, chứ không phải phi trạch diệt?

Nếu là phi trạch diệt thì phi trạch diệt nên là quả đạo.

Như thế, ấy là trái với Thánh giáo, như nói: Thế nào là không phải pháp quả? Nghĩa là phi trạch diệt và hư không vô vi.

Bất sinh này thành trạch diệt mất, vì đạo thắng tiến chuyển vận không phải là trạch diệt này. Vì đã không phải đối tượng làm, nên không phải quả đạo. Nay, rõ ràng do đạo đã chứng bất sinh, chắc chắn không do căn, vì đều ứng được, chỉ do sức chủng tánh mạnh mẽ mà được, cho nên Bất động. Nghĩa là hoặc sẽ không sinh, không phải chỉ Vô học có căn cơ tăng tiến, mà phàm phu Hữu học cũng có nghĩa này, chỉ không phải thấy đạo có thể

tu luyện căn. Vì vị thấy đạo này không chấp nhận khởi gia hạnh, nghĩa là vị thấy đạo chuyển vận nhanh chóng không có dấu vết ở giữa, lại tu sự khác, chỉ có trong vị phàm phu Tín giải có thể tu luyện căn, như vị Vô học, như nói: Bất động lui sụt hiện pháp lạc.

Sao pháp Bất động cũng thừa nhận có nghĩa lui sụt mà vẫn không có lỗi trái với nhau? Vì sao thế?

Tụng rằng:

Nên biết thoái có ba
Đã, chưa được thọ dụng
Phật chỉ có sau cùng
Trong nhạy, sau độn ba.

Luận chép: Nên biết các thoái gồm có ba thứ:

1. Lui sụt đã được: lui sụt công đức cao quý đã được.
2. Lui sụt chưa được: nghĩa là chưa thể được công đức nên được.
3. Lui sụt thọ dụng, nghĩa là các công đức cao quý đã được không thể hiện ở trước.

Hai thứ trước trong ba, lấy phi đắc làm thể, thứ ba chỉ công đức kia không hiện ở trước. Trong ba thứ lui sụt này, Đức Thế tôn chỉ có một thứ lui sụt thọ dụng, vì có chắc chắn các việc tạo tác và nghiệp dẫn dắt tâm mình, cho dù có vô lượng việc khác, mà ít có không chung pháp Phật, cũng không có khởi dấu vết, trừ Phật, Thế tôn, pháp Bất động khác

có đủ chưa được và lui sụt thọ dụng. Nghĩa là đối với định, v.v... vô tránh cao quý sẽ được công đức, vì chưa thể được, nên có lui sụt chưa được, Có sự nghiệp khác dẫn dắt tâm mình, vì công đức đã được, không có khởi dấu vết. Nên có lui sụt thọ dụng. Năm thứ tánh khác chấp nhận có đủ ba, cũng vì chấp nhận lui mất công đức đã được, nên căn cứ ở lui sụt thọ dụng để nói pháp Bất động, lui sụt hiện pháp lạc, không có lỗi trái với.

Các A-la-hán đã thừa nhận lui sụt quả là sinh lại không?

A-la-hán kia đối với vị lui sụt mang hoặc mà qua đời, lại thọ sinh.

Đối với khi trụ quả không làm các việc, lúc lui sụt có làm hay không?

A-la-hán kia đã khởi hoặc, có làm quả trái với sự, không có lỗi như thế.

Vì sao? Tụng rằng:

Tất cả từ quả thoái
Đều được, không qua đời
Trụ quả không do làm
Thẹn tăng nên không tạo.

Luận chép: Không có lui sụt từ quả, giữa chừng qua đời, lui sụt rồi, trong giây lát, sẽ được trở lại. Nếu có tuổi thọ sắp hết, thì sẽ không có lý lui sụt, vì không mất niệm. Phải là sự sanh tử lâu có thừa, mới có lý lui sụt, lui sụt rồi không bao lâu

sẽ chứng đắc trở lại. Như Khế kinh nói: Bí-sô phải biết! Các đệ tử bậc Thánh học rộng như thế, sẽ chậm mất chánh niệm, nhanh chóng trở lại có thể khiến cho đối tượng lui sụt khởi tận, một, diệt, ly. Nếu cho rằng không như vậy, thì quả tu phạm hạnh không phải chỗ yên ổn, chỗ đáng tin cậy. Lại, vị trụ quả không nên làm, trái với sự nghiệp quả, vì sự xấu hổ tăng, nên dù tạm quên phiền não hiện hành, như khi trụ quả sẽ không có lý tạo tác, như người dòng họ cao quý, khi tạm thời mất đi quả vị, khác nhau với phàm dung tạo nghiệp thô bỉ, hèn kém.

Lại, ai có thoái, ai không có thoái?

Người tu quán bất tịnh nhập Thánh đạo, chấp nhận có lui mất, người tu giữ niệm hơi thở, nhập đạo Thánh, sẽ không có lui mất, tôn trọng chỉ, quán, không có tham, si tăng, như theo thứ lớp, nên biết có thoái, không có thoái.

Giới nào, cõi nào chấp nhận có lui sụt?

Chỉ loài người ở ba châu cõi Dục, có lui sụt. Sáu tầng trời cõi Dục, người được quả Thánh thì Có thuyết nói: Vì căn tánh nhạy bén nên không có lui sụt, vì có trí vượt hơn có thể chế phục tâm, vì khiến cho trái với cảnh đẹp, nhập Thánh đạo.

Có thuyết nói: Người lui sụt do thiếu duyên giúp sức, hoặc vì thân, đối tượng nương tựa không bình đẳng, nên hai sự của sáu tầng Trời cõi Dục

đều không có. Dù có căn tánh chậm lụt Tùy tín, hành, sinh lên tầng trời kia được quả Thánh, cũng không có lý lui sụt.

Các người có lui sụt, vì lui sụt khởi hoặc, hay lui sụt trước rồi, hoặc mới hiện tiền, hoặc có dục, khiến lui sụt khởi hoặc.

Túc Luận Phẩm Loại, nói phải làm sao hiểu? Như luận ấy nói: Tùy miên tham dục do ba xứ khởi:

Tùy miên tham dục chưa dứt biết khắp.

Thuận với pháp ràng buộc (triền) kia, chánh hiện ở trước.

Đối với pháp kia, vì chánh khởi tác ý phi lý, cho đến nói rộng không có lỗi trái nhau.

Vì sao?

Vì phiền não hiện tiền, lược có hai thứ: Đã dứt, chưa dứt vì có sai khác. Trong đây, nói riêng chưa dứt, khởi. Lại phiền não khởi tóm tắt có hai môn: nhiễm, không nhiễm, vì tâm Vô gián khởi.

Trong đây, nói nghiêng về Vô gián nhiễm: Hoặc là phiền não khởi, gồm có ba duyên, nhưng phiền não sinh, đối tượng nhờ vả không chắc chắn. Hoặc có, chỉ nhờ vào sức cảnh giới sinh, hoặc nhờ nhân của cảnh, hoặc gồm gia hạnh. Đây là căn cứ đủ, nên nói do ba, hoặc khi khởi hoặc có ba duyên sẽ đủ. Tác ý phi lý chánh khởi hiện tiền, vì tùy miên, đối tượng dứt, sẽ thành trở lại.

Tâm nào lui sụt Vô gián khởi hoặc?

Người từ Vô học khởi lui sụt hoặc, nếu khởi lui sụt triền sắc, triền Vô sắc, chỉ từ địa mình, thuận với định của phần lui sụt, tương ưng với Vô gián tâm thiện mà khởi, không phải trụ hữu cõi Dục, tâm vô phú vô ký thuộc về địa trên hiện ở trước, chỉ trừ tâm quả thông, nhưng không có từ lui sụt kia.

Há không thuận với phần thoái đều xả khi lìa nhiễm đối với địa mình.

Sao người Vô học chưa lui sụt khởi hoặc, tâm kia hiện tiền. Về lý thật sự như thế. Nhưng thuận với phẩm loại của phần trụ có ba:

1. Một ít thuận với lui sụt.
2. Một ít thuận với tiến tới.
3. Bảo thủ vị mình, trước kia nói địa mình, thuận với thoái phần định, tức thuận với phần ít trong phần trụ, thuận với thoái, nghĩa là vì một ít thuận với thoái, nên được thuận với tên thoái. Nhưng vì tâm định này với bảo thủ quả vị mình, có nhiều mối quan hệ lẫn nhau, nên thuộc về thuận phần trụ. Các hữu chưa mất, thuận với phần thoái. Nghĩa là Vô gián của tâm kia, phiền não hiện tiền. Nếu xả tâm kia, thuộc về từ thuận với trụ, một ít thuận với thoái, nghĩa là vì khởi thoái phiền não, nên đối với nghĩa văn không bị trái với. Nếu khởi

triền dục mà thoái mất, thì từ thiện, vô phú vô ký của địa mình. Hai tâm Vô gián đều chấp nhận hiện tiền. Đối với người từ vị Hữu học khởi lui sụt hoặc, khi khởi thoái phiền não của sắc, Vô sắc. Nếu người trước đã hoàn toàn lìa nhiễm của địa này, chỉ từ địa này thuận với phần thoái, Vô gián tâm thiện tương ưng với định mà khởi. Nếu là người chưa hoàn toàn lìa nhiễm của địa này, thì từ hai tâm thiện và nhiễm ô của địa này Vô gián, đều chấp nhận hiện tiền. Người khởi triền cõi Dục mà lui mất, nếu trước hoàn toàn lìa nhiễm thuộc về cõi Dục, từ hai tâm Vô gián thiện, vô phú vô ký của địa mình, đều chấp nhận hiện tiền. Nếu là người chưa hoàn toàn lìa nhiễm cõi Dục, thì từ ba tâm Vô gián thiện, nhiễm, vô phú vô ký cõi Dục đều chấp nhận hiện tiền. Nếu chưa hiện ở trước, về sau được thanh tịnh, thì tĩnh lự Vô sắc sẽ không có khả năng khởi lui mất triền cõi Sắc, cõi Vô sắc đã được. Hoặc kia vì từ Vô gián kia khởi, nên chỉ khởi lui mất triền dục đã được.

Nếu hiện tiền được tĩnh lự thanh tịnh, thì cũng chưa hiện tiền được Vô sắc tịnh, sẽ không có khả năng khởi lui sụt triền Vô sắc, khởi lui mất triền sắc cõi Dục, đã được. Nếu đã hiện tiền đạt được tĩnh

lự Vô sắc thanh tịnh, thì khởi chung lui mất triền cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc đã được. Khi các hữu lui mất sở đắc trước kia, nếu khởi triền cõi trên, lui sụt hiện ở trước, thì sẽ không mất thiện cõi dưới, không thành hoặc cõi dưới. Nếu khởi triền của địa dưới lui sụt hiện ở trước, thì chắc chắn sẽ mất thiện của địa trên, chắc chắn sẽ thành hoặc của địa trên.

Lại nữa, có người muốn cho trước lui sụt rồi, thời gian sau đối cảnh, hoặc mới hiện tiền.

Túc Luận Thi Thiết sẽ giải thích ra sao? Như luận ấy nói: Ba triền của Vô sắc, mỗi triền hiện khởi, lui sụt Vô sắc tận, trụ trong sắc tận. Túc Luận Thức Thân sẽ giải thích thế nào?

Như nói của luận kia nói: Tâm nhiễm thuộc về cõi Vô sắc hiện tiền, xả thiện Vô học, nối tiếp thiện Hữu học, lui sụt tâm Vô học, trụ ở tâm Hữu học, các tâm này đều không trái nhau. Vì căn cứ vào lúc nhận biết để nói, nghĩa là trước, dù lui sụt nhưng chưa nhận biết, sau khi khởi hoặc, mới tự nhận biết lui sụt, như có người trước tụng bốn A-cấp-ma, giữa đường, bỏ dở thời gian lâu, dù quên nhưng không hay biết. Sau tụng không được mới tự biết mình đã quên. Các tâm này cũng như vậy, nên không có trái mất.

Trụ tâm nào lui sụt? Về sau có khởi hoặc chăng?

Trụ tâm dị thục sinh, oai nghi, công xảo, vô phú

vô ký trong cõi Dục. Lui sụt rồi, thời gian sau mới có thể khởi hoặc. Nhưng tâm vô phú vô ký thuộc về cõi Dục này, hoặc có trái chung phiền não ba cõi, tâm này khi chánh khởi, không có nghĩa lui sụt được hoặc của ba cõi, hoặc có nghĩa chỉ vì trái với phiền não cõi Dục, cõi Sắc. Tâm này chính thức khởi, chấp nhận có nghĩa lui sụt được hoặc cõi Vô sắc. Hoặc có nghĩa chỉ trái với phiền não cõi Dục, tâm này chánh khởi, chấp nhận có nghĩa lui sụt được hoặc của ba cõi, hoặc có nghĩa không trái với phiền não ba cõi, tâm này chính thức khởi, chấp nhận có nghĩa lui sụt được hoặc của ba cõi.

Tất cả lui sụt rồi, tùy theo đối tượng thích ứng của ba cõi, khởi tâm trước hoặc, đều như trên đã nói.

Đối với hai nói này, nói trước là đúng, như trên đã nói. Có luyện căn được, nay nên tư duy lựa chọn.

Các bậc Thánh luyện căn có bao nhiêu Vô gián? Bao nhiêu đạo Giải thoát dùng đạo hữu lậu làm vô lậu? Dựa vào thân nào và căn cứ ở địa nào?

Tụng rằng:

Bậc Vô học luyện căn
Chín Vô gián, Giải thoát
Tập lâu nên học một
Vô lậu dựa người ba.
Vô học nương chín địa

Hữu học chỉ dựa sáu
Xả quả, đạo quả hơn
Vì chỉ được đạo quả.

Luận chép: Người mong cầu chủng tánh vượt hơn, tu luyện căn, chuyển biến mỗi tánh trong vị Vô học, đều do chín Vô gián, chín đạo Giải thoát, như được quả ứng. Vì sao? Vì căn tánh chậm lụt kia do tập quán lâu, không phải một ít công lực mà có thể chuyển biến được, đạo Hữu học, Vô học thành tựu vững chắc, nên trong vị Hữu học chuyển vận mỗi tánh, đều một Vô gián, một đạo Giải thoát, như được Sơ quả, không phải vì tập lâu, mà là vì các vị của đạo gia hạnh kia đều một học, vị Vô học, lúc tu luyện căn đều tu dần dần, về sau, chủng tánh sau vì được chủng tánh vượt hơn mới xả thua kém trước, nên khi các bậc Vô học tu luyện căn, do gia hạnh Vô gián, tám giải thoát trước, như chỗ ứng hợp đều gồm nhiếp thoái pháp, v.v... Giải thoát thứ chín là tư pháp, v.v... Các người Hữu học lúc tu luyện căn, gia hạnh Vô gián là thuộc về thoái, v.v..., thời Giải thoát gọi là tư pháp, v.v...

Ta đã bẩm thừa các đại luận sư nói là luyện căn đều vì ngăn dứt, loại xả sức hoặc do kiến tu dứt đã dẫn phát vô tri vô phú vô ký hiện hành, nên người tu luyện căn trong vị Hữu học, chính là ngăn dứt, loại trừ kiến hoặc đã phát. Người tu luyện căn trong vị Vô học, chính vì ngăn dứt, tu hoặc đã phát, như dứt hoặc kia, khi phát được hoặc, đã khởi ít

nhiều giải thoát Vô gián.

Như thế, dứt hoặc đã phát khởi như vậy, vô tri hiện hành, đạo thường cũng vậy. Cho nên, lúc Vô học tu luyện căn, đã dùng chín Vô gián, chín đạo Giải thoát. Vị học luyện căn, hai đạo đều một. Nhưng kiến tu hoặc đã phát vô tri, tùy theo đối tượng chướng khác nhau có nhiều phẩm loại, nên khi chuyển biến thoái, v.v... thành tư, v.v..., các đạo hiện tiền đều có đối tượng loại trừ. Do đó, không có vượt qua được thắng tánh.

Có sư khác nói: Tất cả luyện căn đều dùng một gia hạnh Vô gián, giải thoát, mà nói trước nói là đúng. Về lý, như trước đã nói. Như vậy, Vô gián và đạo Giải thoát, tất cả chỉ thuộc về tánh vô lậu. Bậc Thánh không có lý nào dùng đạo hữu lậu để chuyển căn, vì thể của pháp thế tục không phải tăng thượng, vì không có kham năng, nên tất cả gia hạnh đều có cả hai thứ.

Như thế nói đã nói chỉ căn cứ ở hiện hành, tu cả vị lai, lại có sai khác, nghĩa là khi vị Vô học tu luyện căn, gia hạnh vị lai cũng tu cả hai: chín đạo Vô gián và tám đạo Giải thoát, đối tượng tu vị lai cũng chỉ có vô lậu. Giải thoát thứ chín tu vị lai hai, tu cả công đức hiện có của ba cõi, vì đồng với đối tượng tu của tận trí ban đầu. Nếu là vị Hữu học lúc tu luyện căn, thì gia hạnh vị lai cũng tu cả hai. Vô gián, giải thoát đã tu vị lai, cũng chỉ vô lậu, như được Sơ quả, nhưng vị Vô học lúc tu luyện căn,

đạo thường đã tu, như dứt Hữu đỉnh. Nếu vị Hữu học khi tu luyện căn, Đạo thường đã tu như dứt đối tượng dứt của thấy đạo ở cõi trên, do vị Hữu học kia chỉ với khi gần đắc quả, vì đạo tương tự, nên vị học, Vô học khi tu luyện căn, gia hạnh đều có cả từng được, chưa từng được, Vô gián, giải thoát, chỉ là chưa từng, tất cả đều thông qua pháp trí, loại trí. Người tu luyện căn chỉ người ở ba châu, chỉ vì dựa vào thân này mà Có sự sợ hãi, lui sụt.

Hỏi: Vì sao gọi là tu luyện căn?

Đáp: Điều phục, rèn luyện các căn, sao cho được tăng trưởng, nghĩa là vì năng lực đạo, nên khiến căn nối tiếp, xả hạ được trung, xả trung được thượng, thêm vượt hơn dần, gọi là luyện căn, nên luyện căn còn gọi là nghĩa chuyển căn. Mặc dù tám Giải thoát được dần căn vượt hơn, nhưng vì ả tâm cầu tánh cao siêu, nên khi chưa được tánh cao siêu, thì không xả sự thua kém ở trước, như đã được quả sau, mới xả hướng trước. Như ở chủng tánh của vị Thánh có sáu, có thể tu luyện căn, đối với gia hạnh noãn, v.v... trước thấy đạo, nên biết cũng vậy. Có sai khác: Nếu trong vị Thánh được chủng tánh vượt hơn, thì bỏ thua kém trước kia. Người tu luyện căn trong vị Noãn, v.v... chỉ được tánh hơn, tánh kém không hiện hành, gọi là chuyển căn, không xả được kém. Vô học luyện căn, căn cứ cả chín địa, nghĩa là bốn tĩnh lự, Vị chí, Trung gian và ba Vô sắc, chỉ chín địa này có đạo vô lậu, địa

khác thì không có, nên Hữu học luyện căn chỉ dựa vào sáu địa, trừ ba Vô sắc. Vì sao? Vì người chuyển căn chấp nhận có xả quả và được quả vượt hơn, sở đắc chỉ có quả, không phải đạo quả cao siêu, vì tâm ưa quả, nên không có quả Hữu học. Vì thuộc địa Vô sắc nên học luyện căn chỉ căn cứ ở sáu địa.

Nếu thừa nhận vị học, dựa vào sự luyện căn chắc chắn của Vô sắc là trụ Bất hoàn, vị của đạo quả vượt hơn, không có quả Bất hoàn. Vì thuộc về địa Vô sắc, nên không nương tựa Vô sắc để tu luyện căn được quả. Do hai quả đầu, chỉ thuộc về Vị chí, Bất hoàn chỉ thuộc cả sáu địa.

Có thuyết nói: Chỉ có trụ quả luyện căn, chớ có lỗi xả nhiều được ít, nên, không có lỗi như thế, vì người luyện căn, tâm trông mong quả vượt hơn, không cầu nhiều.

Do người tu luyện căn của vị Hữu học này, nếu trụ ở đạo quả, thì ba thứ như gia hạnh, v.v... đều thuộc về đạo quả, nếu trụ ở đạo thắng tiến, gia hạnh thì Vô gián sẽ thuộc về đạo quả vượt hơn, đạo Giải thoát thuộc về đạo quả, người trụ ở vị Vô học, tu luyện căn, ba thứ như gia hạnh, v.v... chỉ thuộc về đạo quả. Các vị trụ ở quả khi tu luyện căn, xả quả, được quả, trụ ở vị đạo vượt hơn, khi tu luyện căn, xả hai đắc quả. Lại, khi các vị Thánh tu luyện căn với quả vốn được, địa đồng, hoặc khác. Nghĩa là hai quả đầu căn cứ ở địa, hẳn là đồng, quả kia và đây đều có dựa vào quả Vị chí, nên Bất hoàn

lẽ ra quả căn cứ ở địa bất định: hoặc chỗ dựa bản địa, hoặc trên, hoặc dưới, có sai khác: Nếu đối với Bất hoàn dựa vào địa dưới để luyện căn, sẽ không được quả của địa trên, còn A-la-hán thì không như thế, như vì vốn được quả, nên phần dứt kết Hữu Đảnh, khi luyện căn được quả, thì cho dù xả dứt kia, nhưng vẫn không thành kết Hữu Đảnh.

Như người phàm phu sinh lên bảy địa trên, tùy theo sự thích ứng, xả dứt của địa dưới, mà không thành kết địa dưới, vì đều là lúc tiến, không phải lúc lùi.

Bổ-đặc-già-la của các vị Vô học gồm có bao nhiêu hạng và do sai khác nào?

Tụng rằng:

Bảy Thanh văn, hai Phật
Sai khác do chín căn.

Luận chép: bậc Thánh ở vị Vô học có chín, nghĩa là bảy Thanh văn và hai đấng giác ngộ.

Năm loại như thoái pháp, v.v..., Bất động chia làm hai, vì sau, trước khác nhau, nên gọi là bảy Thanh văn. Độc giác, Đại giác gọi là hai giác giả. Do chín phẩm căn khác nhau như: hạ hạ, v.v... khiến cho Thánh Vô học thành chín sai khác. Bổ-đặc-già-la Hữu học, Vô học, tất cả gồm nhiếp không ngoài bảy thứ:

1. Tùy tín hành.
2. Tùy pháp hành.

3. Tín giả.
4. Kiến chí.
5. Thân chứng.
6. Tuệ giải thoát.
7. Câu giải thoát.

Căn cứ vào đâu để lập bảy? Sự phân biệt có bao nhiêu? Tụng chép:

Gia hạnh, căn, định diệt
Giải thoát nên thành bảy
Việc này riêng chỉ sáu
Vì ba đạo đều hai.

Luận chép: Căn cứ ở sự sai khác của gia hạnh để lập hai loại đầu tiên. Nghĩa là trước căn cứ ở thời điểm, tin theo lời nói của người và tự thuận theo pháp, vì có thể trong tất cả nghĩa đã cầu, tu gia hạnh, nên đặt ra danh từ Tùy tín hành, Tùy pháp hành. Dựa vào căn cơ Bất đồng, lập theo thứ lớp hai thứ. Nghĩa là dựa vào căn tín tuệ chậm lụt, nhạy bén tăng, như thứ lớp, gọi là Tín giải, Kiến chí. Căn cứ được định diệt để đặt danh từ thân chứng. Do thân chứng nên được định Diệt tận, dựa vào sự giải thoát khác nhau, lập ra hai thứ sau, nghĩa là căn cứ chỉ tuệ lìa chướng phiền não, để lập tuệ giải thoát. Căn cứ ở gồm được định, lìa chướng giải thoát, để lập câu giải thoát, đó gọi là dù bảy sự riêng, nhưng chỉ sáu, nghĩa là trong thấy đạo có hai vị Thánh:

1. Tùy tín hành.
2. Tùy pháp hành.

Hạnh này đến tu đạo, đặt riêng hai danh:

1. Tín giải.
2. Kiến chí.

Hai danh này đến Vô học lại lập hai danh:

1. Thời giải thoát.
2. Bất thời giải thoát.

Nhưng chỉ nên nói có hai vị Thánh: Tùy tín hành, Tùy pháp hành, vì có khác nhau, nên hai hạng này thuận theo đạo sai khác. Mặc dù đặt tên khác, nhưng không có tự thể khác nhau.

Như thế đã nói Bổ-đặc-già-la, do căn tánh, đạo lìa nhiễm nương dựa khác nhau, nên các môn phân tích số thành nhiều ngàn. Vả lại, như đầu tiên, một Tùy tín hành, vì căn, nên thành ba, gọi là hạ, trung, thượng. Vì tánh nên thành năm, đó là thoái pháp, v.v..., vì đạo nên thành mười lăm, gọi là tám nhẫn, bảy trí. Vì xa lìa nhiễm, nên thành bảy mươi ba, nghĩa là ràng buộc đủ lìa nhiễm của tám địa. Vì dựa vào thân, nên thành chín, nghĩa là ba châu, các trời cõi Dục. Nếu căn tánh, đạo lìa nhiễm dựa vào thân nhân nhau sẽ hợp thành một ức, bốn vạn, bảy ngàn tám trăm hai mươi lăm thứ. Tùy pháp hành, v.v... như lý, nên tư duy.

Các môn như thế, v.v... sai khác vô lượng. Nếu muốn chồng chất nhỏ nhiệm phân biệt từng pháp

một thi công rất nhiều, vì công dụng rất ít, nên ở đây ta lược chỉ bày góc độ, người học hiểu biết, nên tư duy rộng, lựa chọn.

Trước đã nói căn cứ ở giải thoát để lập hai thứ sau. Lập hai thứ trước sau do đâu nên biết. Tụng rằng:

Đều do được định Diệt
Khác, gọi tuệ giải thoát.

Luận chép: Các A-la-hán được định Diệt, gọi là câu giải thoát. Do sức định, tuệ song song thoát phiền não, chướng giải thoát, người khác chưa được định Diệt tận, gọi là Tuệ giải thoát, chỉ do sức tuệ, đối với chướng phiền não được giải thoát.

Những gì gọi là thể của chướng giải thoát?

Tâm các A-la-hán đã giải thoát mà lại cầu giải thoát, là vì chướng giải thoát kia, nghĩa là đối với chỗ chướng ngại trong các giải thoát có tánh vô phú vô ký của vô tri yếu kém, làm chướng ngại giải thoát, là thể của chướng giải thoát. Đối với chướng kia, cõi kia khi được lìa nhiễm, dù đã dứt chướng không có thừa mà vẫn khởi giải thoát, khi chướng kia không hiện hành, mới được gọi là giải thoát.

Có sư khác nói: Chướng giải thoát này tức lấy không tự tại đối với các định làm thể.

Có sư khác nói: Chướng giải thoát này tức dùng các định không được làm thể.

Có sư khác lại nói: Đối với gia hạnh giải thoát

kia, vì không siêng năng mong cầu, vì không lắng nghe, vì không tu tập thường xuyên, nên sự giải thoát bất sinh, gọi là thể của chướng giải thoát.

Nói đầu tiên hợp lý. Vì sao? Vì tất nhiên có một ít sức pháp hay làm chướng ngại, khiến cho hành giả kia ở định không chuyển vận tự tại. Nếu không như vậy, thì hành giả kia có duyên gì mà đối với các định không được tự tại?

Không được định: Tất phải có nguyên nhân, không thể nói tức nhân không được, vì tự thể không trở lại nhân tự thể. Hoặc chướng phiền não lẽ ra cũng có thể nói, tức dùng quả ứng không được làm tánh, vì chướng giải thoát kia đã không đúng, thì chướng phiền não này làm sao như thế? Quả A-la-hán cũng do gia hạnh, vì không siêng năng mong cầu, v.v..., nên thể không được sinh. Ấy là vì không có thể của chướng phiền não khác nhau, nên cả ba nói sau đều không đúng. Lại, tâm vô lậu cũng có từ chướng phiền não này, gọi là được giải thoát.

Do căn cứ ở thân và căn cứ ở hành thế gian mà gọi là giải thoát. Nghĩa là phải là khi giải thoát, chướng ngại của giải thoát. Mới khởi giải thoát ở thân và hành thế A-la-hán có danh đồng, căn cũng đồng.

Nên tạo ra bốn luận chứng:

Trong tuệ giải thoát có thời giải thoát, bất thời giải thoát. Trong câu giải thoát có hai, cũng vậy.

Trong thời giải thoát có tuệ giải thoát, có câu giải thoát. Bất thời giải thoát có hai, cũng vậy.

Trong tuệ giải thoát, hai thời giải thoát tự đối lẫn nhau, hai bất thời giải thoát, câu giải thoát cũng vậy.

Trong tuệ giải thoát, lấy thời giải thoát, bất thời giải thoát, trong câu giải thoát lần lượt đối nhau trái với đây, nên biết cũng vậy.

Như Đức Thế tôn nói: Năm phiền não dứt không thể dẫn dắt, chưa gọi là mãn học.

Vị Hữu học, Vô học có bao nhiêu nhân? Đối với vị bình đẳng riêng gọi là mãn?

Tụng rằng:

Hữu học gọi là Mãn
Do ba: căn, quả, định
Vô học được gọi mãn
Chỉ do hai: căn, định.

Luận chép: Học đối với vị học, riêng được gọi là mãn, phải đủ ba nhân, đó là căn, quả, định, nên Kiến chí, Thân chứng, riêng được gọi là Mãn.

Có thiếu một ít còn không phải học mãn, huống chi là thiếu tất cả mà được gọi là mãn.

Những gì gọi là có thiếu một ít? Nghĩa là Tín giải được định diệt. Hoặc Kiến chí, Bất hoàn chưa được định Diệt tận. Hoặc Kiến chí chưa lìa dục, hoặc Tín giải, Bất hoàn chưa được định Diệt tận.

Những gì gọi là thiếu tất cả? Nghĩa là Tín giải

chưa lìa dục, có thừa nhận thiếu một ít, cũng được gọi là mãn, thuyết kia nói như vầy: Có người Hữu học chỉ vì căn cơ nên cũng được gọi là mãn, nghĩa là các Kiến chí chưa lìa nhiễm dục. Có người Hữu học chỉ vì quả nên cũng được gọi là mãn, nghĩa là Tín giải, Bất hoàn chưa được định Diệt tận. Có người Hữu học vì căn, quả nên cũng được gọi là mãn, nghĩa là Kiến chí, Bất hoàn chưa được định Diệt tận. Có người Hữu học vì quả, định nên cũng được gọi là mãn, nghĩa là các Tín giải được định Diệt tận. Có người Hữu học vì đủ ba, nên riêng được gọi là mãn, nghĩa là các Kiến chí được định Diệt tận.

Không có người Hữu học vì chỉ do định và vì căn định, cũng được gọi là mãn. Nói này không thể nương tựa làm sao Hữu học đối với công đức cao quý của các Hữu học, cũng chưa đủ chứng mà được nhận gọi là Mãn, nên như nói trước, về lý chắc chắn có thể nương tựa.

Trong quả vị Vô học, vì đều là quả mãn, nên không do quả để kiến đặt tên Mãn, mà vị mình đối nhau một mình gọi là mãn, vì phải đủ hai thứ, là căn và định, nên chỉ người Bất thời, Câu giải thoát đối với Vô học khác, riêng được gọi là mãn, hễ thiếu bất cứ một, thứ nào còn không phải Vô học mãn, huống chi là thiếu cả hai mà được gọi là Vô học mãn ư?

Những gì gọi là hễ thiếu một?

Nghĩa là Thời giải thoát được định Diệt tận, hoặc Bất thời giải thoát không được định Diệt tận.

Những gì gọi là thiếu cả hai?

Nghĩa là Thời giải thoát không được định Diệt tận, có nói thừa nhận thiếu một cũng được gọi là mãn. Nói này đáng nương tựa, về lý như trước đã nói, như Khế kinh nói: Hai A-la-hán:

1. Đủ ba minh.
2. Bất thoái pháp.

Trước kia đã nói: Trong các quả ứng, hai A-la-hán thuộc về quả ứng nào? Vả lại, bất thoái pháp thuộc về Bất động, nhưng sự sai khác của Bất động này có hai:

1. Chỉ có thể không lui sụt quả ứng.
2. Không lui sụt tất cả đức cao quý.

Thứ nhất trong đây chỉ gọi Bất động, như tư pháp, v.v..., do luyện căn được, vẫn có lùi mất quả A-la-hán. Vì quả ứng này khác với đức vượt hơn kia, nên được gọi là Bất động. Nhưng tất cả đức vượt hơn đối với quả ứng, cũng có thể lui mất không gọi là Bất thoái.

Thứ hai cũng không có thoái vì các đức vượt hơn, nên kinh ở đức kia đặt tên Bất thoái, vì trong Bất động, ở công đức cao quý, có người có thể lui sụt. Cho nên, Khế kinh đối với Bất động lập pháp bất thoái.

Đủ ba minh, nghĩa là có người nói: Ba minh này

thuộc về Tuệ giải thoát, Câu giải thoát, vì chung chưa rồi, được định Diệt tận.

Có người nói: Chỉ thuộc về Câu giải thoát. Túc trụ tử sinh minh vì căn cứ ở ả tĩnh lự, nên người khởi ả tĩnh lự, gọi là Câu giải thoát. Nay, hiểu tường tận ý kinh nói tuệ, câu giải thoát, nếu viên mãn thì thể chúng đều khác, chưa khởi căn bản, đã được diệt tận, vì bị cách xa. Không viên mãn. Nghĩa là hai thể xen lẫn nhau, thuận theo nói, đều chung. Nhưng vì muốn phân biệt để cho không có lẫn lộn, nên căn cứ ở định diệt chưa được, nói được, vì tuệ giải thoát không có được định diệt. Tĩnh lự căn bản dù không hiện hành, nhưng ở vị lai sẽ thành tựu.

Do đó có thể nói đủ ba minh, nghĩa là về lý gồm nhiếp chung trong hai giải thoát.

Nói rộng, sự sai khác của các đạo là vô lượng, nghĩa là thấy đạo, tu đạo, v.v... của thế gian, xuất thế gian. Nay, nên tư duy lựa chọn.

Đối với các đạo, lược nói có bao nhiêu thuộc có khả năng thuộc khắp?

Tụng rằng:

Nên biết tất cả đạo
Lược nói chỉ có bốn
Là Gia hạnh, Vô gián
Cùng Giải thoát, Thắng tiến.

Luận chép: Đạo gia hạnh, nghĩa là Vô gián

này, đạo Vô gián sinh. Đạo Vô gián, là đạo này có thể diệt chướng ngại của đối tượng nên dứt.

Đạo Giải thoát: là đã giải thoát chỗ sinh đầu tiên ra chướng ngại của đối tượng nên dứt.

Đạo thắng tiến, nghĩa là trừ gia hạnh Vô gián, giải thoát các đạo khác.

Nghĩa nào gọi là Đạo?

Nghĩa là tìm cầu nương tựa, vì nương tựa đạo này để tìm cầu quả Niết-bàn. Do đạo này, tất cả người tu khổ trí, v.v..., đều vì tìm cầu Niết-bàn. Hoặc đạo này gọi là con đường Niết-bàn, Hiền Thánh ba thừa đã qua con đường bằng này, để đạt nhanh chóng hai thứ cõi Niết-bàn, ở chỗ khác đạo được đặt tên thông hành, vì đối với đế, có thể khéo thông đạt, lại có thể đi qua nhanh chóng đến thành Niết-bàn.

Hỏi: Niết-bàn này có bao nhiêu thứ? Dựa vào đâu để lập ra? Tụng rằng:

Thông hành có bốn thứ
Vui dựa tĩnh lự gốc
Khổ dựa vào địa khác
Căn lợi độn, nhanh chậm.

Luận chép: Kinh nói: Thông hành gồm có bốn thứ:

1. Thông hành khổ chậm.
2. Thông hành khổ nhanh.
3. Thông hành vui chậm.

4. Thông hành vui nhanh.

Bốn thông hành này có sai khác, vì chỗ dựa của địa, chỗ dựa của căn, để lập ra khác nhau.

Hỏi: Thế nào là chỗ dựa của địa để lập ra sai khác?

Đáp: Nghĩa là chỗ dựa trong bốn tĩnh lự căn bản, sinh ra Thánh đạo, gọi là lạc thông hành, vì tự nhiên chuyển, như nương thuyền bè, chuyển tự nhiên, nghĩa là do chỉ, quán trong địa này được vận hành song song, vì không có thêm bớt. Lại, đẳng trì hiện có của các địa này gồm nhiếp bốn chi thành trong năm chi thọ.

Chỗ dựa của Vị chí, Trung gian của Vô sắc khác mà sinh Thánh đạo, gọi là khổ thông hành. Mặc dù đạo không phải khổ, nhưng vì chuyển vận rất cay đắng, khó khăn tương ưng với khổ thọ, nên cũng gọi là khổ, như di hành, cỡi ngựa nương theo đường bộ. Chuyển vận khó khăn, cay đắng, nghĩa là chỉ, quán trong địa này dù đủ mà vì thêm bớt, nghĩa là ở địa Vô sắc, quán bớt, chỉ thêm, ở Vị chí, Trung gian, quán thêm, chỉ bớt. Lại, đẳng trì hiện có của các địa này không gồm nhiếp năm chi, vì bốn chi thành.

Có sư khác nói: Vì đạo của quả Vị chí khó có thể thành rồi, nên đặt tên khổ. Nghĩa là có người từ trước đến nay, đều chưa được định, thường khởi công dụng mới được hiện tiền. Định này đã biểu

hiện ở trước là gia hạnh vượt hơn, vì tĩnh lự căn bản dễ khởi nên vui. Tĩnh lự trung gian đồng thuộc về một địa, phẩm tâm khác diệt, phẩm tâm khác sinh, vì rất là khó khăn cay đắng, nên cũng gọi là khổ. Ví dụ như dùng gỗ chẻ gỗ thì thật là khó, nghĩa là trong một địa có tầm, có từ, phẩm tâm thô diệt, thì không có tầm, chỉ có tứ, phẩm tâm tế sinh, thường dùng công sức, vì các định Vô sắc cũng rất khó thành, nên cũng gọi là khổ. Vì rất nhỏ nhiệm, nghĩa là hành tướng của định Vô sắc thật tinh vi, không dễ trắc nghiệm, so lường, nên tu khó thành rồi. Lại, khi từ tĩnh lự khởi Vô sắc, thì định của năm uẩn diệt, định bốn uẩn khởi, vì thật là khó thành rồi, nên đặt tên khổ.

Hỏi: Thế nào là chỗ dựa của căn để lập ra sự sai khác?

Đáp: Nghĩa là trong hai thông hành khổ, vui, căn tánh chậm lụt gọi là chậm, căn tánh nhạy bén gọi là nhanh chóng. Hai hành đối với cảnh, thông đạt chậm chạp, gọi là thông chậm. Trái với đây, gọi là thông nhanh. Hoặc người chậm chạp mà khởi thông hành, thì gọi là thông hành chậm, thông hành nhanh thì trái lại. Hoặc hướng Niết-bàn có chậm, có nhanh, do căn tánh chậm lụt, nhạy bén, như sau sẽ nói.

Hành này dùng bốn uẩn, năm uẩn làm tánh. Do chỗ dựa ở định sắc, định Vô sắc khác nhau mà gọi là thông vì biểu thị rõ tuệ vượt hơn, như vị Thấy

đạo dù đủ năm uẩn, nhưng vì tuệ vượt hơn, nên đặt riêng tên kiến, như các trí thế tục, định Kim cương dụ bên cạnh thấy đạo, cũng dùng năm uẩn, bốn uẩn làm thể để đặt danh từ trí định. Tuy nhiên có khi trong kinh nói: Bốn thông hành dùng năm căn làm tánh, cũng căn cứ ở sự vượt hơn để nói. Vì vượt hơn trong tuệ vượt hơn, nên đặt tên là thông. Dù có căn trung bình, tức gồm nhiếp nhạy bén, chậm lụt, do trong nhạy bén, chậm lụt có khi không phải rốt ráo, nhưng nhắm vào lời đã nói, do sự chậm lụt, nhạy bén của căn, đối với hướng viên tịch, có nhanh, có chậm. Đây là căn cứ bình đẳng tu gia hạnh siêng năng mà nói. Nếu không căn cứ bình đẳng, thì căn cơ nhạy bén, chậm lụt hướng Niết-bàn chậm, nhanh không chắc chắn. Lại, Khế kinh nói: Bốn luận chứng chậm, thân, hoại, nhanh, v.v... hiện pháp sai khác. Đây là căn cứ ở gia hạnh có siêng năng, không siêng năng, không căn cứ ở chuyển căn và có lui sụt để nói, vì các bậc Thánh, nếu đã trải qua sự sinh không thoái, không chuyển căn sẽ bất sinh cõi trên.

Đại giác, Độc giác đến rốt ráo Thanh văn, chỗ dựa thông hành nào nhập Thánh, chứng quả rốt ráo. Đấng Đại giác chỉ căn cứ ở lạc tốc thông hành, nghĩa là dùng tĩnh lự thứ tư làm chỗ dựa. Do căn rất nhạy bén nhập chánh chắc chắn, chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Dụ Lân giác đối với Độc giác: Như đấng Đại Giác nói, giác khác thì

không chắc chắn. Trong hai Thanh văn đã đạt đến rốt ráo, Xá lợi tử dựa vào khổ tốc thông hành và lạc tốc thông hành, nhập Thánh chứng quả rốt ráo. Xá-lợi-tử kia đã nương dựa Vị chí nhập chánh chắc chắn, vì dựa vào định thứ tư, được lậu tận. Mục-kiền-liên chỉ căn cứ ở khổ tốc thông hành, nghĩa là dựa vào Vị chí nhập chánh chắc chắn, vì dựa vào định Vô sắc, được lậu tận, nên hai Thánh từ trước đến nay, vì lạc tuệ, lạc định, nên chứng quả rốt ráo. Y chỉ nơi sắc, Vô sắc, thừa nhận đến các đại Thanh văn rốt ráo. Pháp như vậy chỉ vì đắc quả dần, nên Thanh văn kia nhập Thánh đạo, đều nương dựa quả Vị chí.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 34

Phẩm 7: NÓI VỀ HIỀN THÁNH (PHẦN 6)

Đạo cũng gọi là pháp phần Bồ-đề. Pháp phần này có bao nhiêu thứ, danh nghĩa thế nào? Tụng rằng:

Ba mươi bảy Giác phần
Tức như bốn niệm trụ
Giác, là Tận vô sinh
Thuận đấy nên gọi phần.

Luận nêu: Kinh nói: "Phần giác có ba mươi bảy, nghĩa là bốn niệm trụ, bốn chánh dứt, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy chi đẳng giác, tám chi Thánh đạo".

Tận vô sinh trí gọi là giác. Người thuận theo giác đặt riêng ba Bồ-đề:

1. Bồ-đề Thanh văn.
2. Bồ-đề Độc giác.
3. Bồ-đề Vô thượng.

Vì vô trí, thùy miên đều dứt hẳn. Và biết như thật các việc đã làm rồi không còn làm nữa. Hai việc này được gọi là giác. Ba mươi bảy pháp thuận

với thú hướng phần pháp Bồ-đề, cho nên gọi là Bồ-đề.

Thể của ba mươi bảy pháp này đều khác nhau. Không như vậy thì sao? Tụng rằng:

Sự thật chỉ có mười
Là tuệ, cần, định, tín
Niệm, hỷ, xả, khinh an
Và tầm, giới làm thể.

Luận chép: Danh từ phần giác này dù có ba mươi bảy, mà thật sự chỉ có mười, tức tuệ, cần, v.v... Nghĩa là bốn niệm trụ: tuệ căn, tuệ lực, chi giác trạch pháp, chánh kiến, dùng tuệ làm thể. Bốn chánh đoạn: căn tinh tiến, lực tinh tiến, giác tinh tiến chánh tinh tiến dùng cần làm thể. Bốn thần túc, căn định, lực định, chi giác định, chánh định, dùng định làm thể. Căn tín, lực tín, dùng tín làm thể. Căn niệm, lực niệm, chi giác niệm, chánh niệm dùng niệm làm thể; chi giác hỷ, dùng hỷ làm thể; chi giác xả, dùng hành uẩn gồm nhiếp xả làm thể; chi giác khinh an, dùng khinh an làm thể. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, dùng giới làm thể. Chánh tư duy dùng tầm làm thể.

Như thế, phần giác, sự thật chỉ có mười. Năm trước tức là năm căn như tín căn, v.v... Do sự khác nhau giữa cảnh, v.v... được chia làm ba mươi, lại thêm hỷ, xả, khinh an, tầm, giới, giới chia làm ba. Lại, tổng cộng thành bảy và hợp với trước thành ba mươi bảy thứ.

Sư Tỳ-bà-sa nói: "Có mười một. Vì thân nghiệp, ngữ nghiệp không xen lẫn nhau, nên giới được chia làm hai, chín thứ còn lại đồng với trước. Ba thứ như niệm trụ, v.v... gọi là không có lệ thuộc riêng".

Sao nói riêng là tuệ, cần, định? Tụng rằng:

Bốn niệm trụ, chánh đoạn
Thần túc trên tùy tăng
Gọi là tuệ, cần, định
Thật các gia hạnh thiện.

Luận chép: Ba phẩm như pháp thiện bốn niệm trụ, v.v..., thể thật sự gồm nhiếp khắp các gia hạnh thiện. Nhưng thuận theo căn thiện tăng thượng của phẩm đồng, như thứ lớp nói là tuệ, cần và định.

Hỏi: Vì sao đối với tuệ đặt danh từ niệm trụ? Đáp: Vì tuệ do sức niệm gìn giữ cho trụ.

Hỏi: Vì sao nói cần gọi là chánh dứt?

Đáp: Đối với chánh tu tập trong vị tu dứt, vì sức cần này có công năng dứt trừ sự lười biếng. Hoặc gọi chánh thắng, đối với gìn giữ thích đáng, đốc suất thân, ngữ, ý, vì cần này rất vượt hơn.

Hỏi: Vì sao đối với định đặt tên là thần túc? Đáp: Vì là chỗ dựa các đức linh diệu.

Hỏi: Vì sao tín, v.v... đặt tên là căn, lực? Đáp: Vì tăng thượng, vì khó khuất phục.

Hỏi: Vì sao năm pháp này, trước gọi là căn, sau gọi là lực?

Đáp: Vì năm pháp này là chỗ dựa phẩm hạ, thượng, vì chia ra trước, sau. Lại vì căn cứ có thể khuất phục, không thể khuất phục, vì thế dụng của tín, v.v... phẩm hạ yếu kém, cũng vì đối tượng đối trị đồng loại với khuất phục. Vì phẩm thượng trái với phẩm hạ này, nên được gọi là lực.

Hỏi: Nói chi giác là có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa năng giác ngộ gọi là chi giác.

Nếu vậy thì chi giác lẽ ra chỉ có một? Không như vậy, thì niệm, v.v... là phần trạch pháp, đều thuận với trạch pháp, từ vượt hơn được tên gọi. Hoặc chi của giác là nghĩa chi giác?

Nếu vậy, thì nên thừa nhận chi giác chỉ có sáu? Nếu không thì trạch pháp là giác, cũng là chi giác?

Sáu thứ còn lại là chi giác, chẳng phải giác. Nghĩa tìm cầu, y chỉ, gọi là chi đạo.

Nếu vậy, thì chi đạo lẽ ra chỉ có một? Không như vậy, bảy pháp còn lại là phần chánh kiến, đều thuận với chánh kiến, từ sự vượt hơn được gọi tên. Hoặc chi của đạo nghĩa là chi đạo. Nếu thế thì lẽ ra chấp nhận chi đạo chỉ có bảy. Không như thế thì chánh kiến là đạo cũng là chi đạo. bảy thứ còn lại là chi đạo, chẳng phải đạo.

Phải nói vị nào, phần giác nào tăng? Tụng rằng:

Nghiệp đầu thuận quyết trạch
Và vị Tu, Kiến đạo
Bảy phẩm như Niệm trụ v.v..

Nên biết thứ lớp tăng.

Luận chép: Vị tu nghiệp đầu tiên nói là niệm trụ tăng, nghĩa là trong vị này, vì dứt điên đảo, do thế lực của niệm này. Đối với tự tướng, cộng tướng, cảnh của thân, v.v..., hay xem xét, biết rõ, đập tan hai thứ ngu, vì công dụng của tuệ vượt hơn, nên đối với vị pháp Noãn, nói là chánh dứt tăng, nghĩa là trong vị này, thấy lỗi sinh tử, công đức Niết-bàn, bèn có thể mạnh mẽ phát tâm siêng năng, tinh tiến, không rơi vào sinh tử, nhanh chóng hướng đến Niết-bàn. Vì công dụng siêng năng vượt hơn, nên đối với vị pháp đảnh, nói thần túc tăng, nghĩa là hay chế phục thức tâm trong vị này hướng đến vị bất thối, rốt ráo không túng quẫn, thiếu thốn, các căn thiện như tín căn, v.v..., vì công dụng định vượt hơn, nên ở vị Pháp nhẫn, nói là năm căn tăng, nghĩa là trong vị này, dứt hẳn đường ác, sau cùng không lui đọa, nhập nhanh chóng ly sinh, nghĩa tăng thượng thành, vì nghĩa căn vượt hơn, vị thế đệ nhất nói là năm lực tăng, nghĩa là trong vị này không bị phiền não chế phục, vì nghĩa lực vượt hơn. Mặc dù trong vị Nhẫn cũng chấp nhận như thế, nhưng không phải chắc chắn, cho nên không nói. Hoặc trong vị này không vì bị khuất phục do tất cả pháp phàm phu khác, nên tăng riêng đối với nghĩa của sức vị này. Gần vị Bồ-đề trong vị tu đạo, vì giúp cho giác vượt hơn, nên nói chi giác tăng. Hoặc trong vị này, dứt chín phẩm hoặc. Vì thường giác,

nên nghĩa chi giác tăng. Nghĩa đạo hiện có trong vị Thấy đạo, vì đầy đủ nên nói chi đạo tăng, nghĩa là tìm cầu, nương tựa và đi suốt qua cõi. Vì đủ hai nghĩa nên gọi là Đạo. Hai nghĩa trong vị thấy đạo rất vượt hơn. Nghĩa là tuệ Thánh của vị thấy đạo đầu tiên sinh, như thật tìm cầu đế lý vượt hơn. Lại không khởi tâm kỳ hạn ở vị này, vì có thể đến nhanh chóng, các cõi vượt hơn, vì thuận theo số tăng, nên trong khế kinh, trước bảy, sau tám, không phải tu thứ lớp.

Có sư khác, ở đây lập thứ lớp rằng: "Đầu tiên, hành giả do thế lực tuệ, đối với tự tướng, cộng tướng nơi cảnh của thân, v.v..., biết rõ như thật dẫn đường khởi mọi việc thiện, như người có mắt sắp dẫn đường cho các người mù. Cho nên, trước nói về bốn niệm trụ. Do bốn niệm trụ hiểu rõ các cảnh rồi, có thể phát khởi chánh cần đối với việc dứt ác, tu thiện, nên ở thứ hai nói bốn chánh dứt, do năng lực chánh cần, khiến cho trong sự nối tiếp, lỗi tổn giảm, công đức tăng thịnh, đối với định cao quý, mới có thể tu tập, cho nên thần túc, nói thứ ba".

Định vượt hơn làm chỗ dựa, ấy là khiến cho tín, v.v... làm duyên tăng thượng cho pháp xuất thế. Do năm căn này nói là thứ tư. Nghĩa căn đã lập, chiêu cảm đường ác, phiền não, nghiệp ác không thể khuất phục. Do năm lực này gọi là thứ năm.

Về nghĩa lực đã thành, có thể nhận biết như thật cảnh bốn Thánh đế, không có tâm hoài nghi, nên

nói bảy chi giác ở thứ sáu.

Đã nhận biết như thật cảnh bốn Thánh đế, vì chán lìa sinh tử, ưa thích hướng Niết-bàn, nên nói chi đạo, dùng làm thứ bảy, đối với đó mỗi nói về thứ lớp của bảy thứ đó như kinh, luận đã giải thích, nên chánh tư duy tìm cầu.

Nay trong luận này, tư duy lựa chọn pháp tướng, thứ lớp, về mặt lý không nhọc công thuật lại.

Trong ba mươi bảy phẩm giác, có bao nhiêu phẩm chỉ là vô lậu?

Bao nhiêu phẩm có cả hai thứ?

Tụng rằng:

Bảy giác, tám chi đạo
Hoàn toàn là vô lậu
Ba, bốn, năm căn, lực
Đều chung nơi hai thứ.

Luận chép: Bảy giác, tám chi Thánh đạo trong đây chỉ là vô lậu, vì chỉ đối với vị tu đạo, thấy đạo mới lập ra. Nghĩa là vị tu đạo, bảy chi giác tăng, gần Bồ-đề. Nghĩa là trị Hữu Đảnh, nên thể của chi giác hoàn toàn vô lậu. Tất cả phần giác đều giúp cho Bồ-đề, chỉ ở đây, tiêu biểu riêng danh từ chi giác, vì rất gần quả Bồ-đề.

Do lý này hướng đến chứng bảy chi giác, nên biết chỉ căn cứ trị Hữu Đảnh để nói. Đây là loại thượng thủ trị địa dưới, chỉ đặt danh từ chi giác đối

với vô lậu.

Nếu không thừa thừa nhận như vậy, thì không có cả hai. Hoặc chỗ dựa gần Bồ-đề đối với tất cả phần Bồ-đề, để lập hiệu chi giác. Vị tu đạo trong đạo, gần với Bồ-đề, vì tánh gần Bồ-đề chỉ là vô lậu, nên tu đạo vô lậu, mới đặt tên là chi giác. Vì tám chi đạo vượt hơn trong vị thấy đạo, nên tám chi đạo này hoàn toàn thuộc về tánh vô lậu, mặc dù chánh kiến, v.v... cũng có cả hữu lậu, nhưng chánh kiến kia không được danh hiệu chi Thánh đạo. Vì gọi là chi Thánh đạo, gọi là vô lậu.

Lại, các Luận giả đều thừa nhận sau chi giác của pháp phần giác, nói chắc chắn là vô lậu. Nếu nói ở trước, ấy là có cả hai thứ.

Đã sau chi giác, mới nói chi đạo, nên tám chi đạo hoàn toàn vô lậu, pháp còn lại có cả hai. Chuẩn y nghĩa đã thành, nghĩa là vị trước trong phần giác tăng, nghĩa là vị trước kia đối với thế dụng của vị sau, cũng tăng. Nghĩa là vì không phải ở vị trước, nên Tỳ-bà-sa nói thế này: "Từ vị nghiệp đầu tiên đến tận vô sinh, niệm trụ thường tăng, cho đến nói rộng".

Ba mươi bảy pháp này, địa nào có bao nhiêu? Tụng rằng:

Sơ tĩnh lự tất cả
Vị chí, trừ hỷ căn
Nhị tĩnh lự trừ tầm

Trung, tam, tứ, trừ hai
Ba trước địa vô sắc
Trừ giới và tầm, hỷ
Hữu đảnh ở cõi dục
Trừ giác và chi đạo.

Luận chép: Trong Sơ tĩnh lự đủ ba mươi bảy. Ở địa Vị chí, trừ chi hỷ, giác, đối với pháp của địa dưới, cũng hoài nghi, lo nghĩ, vì chưa có thể bảo đảm đức tin, nên bất sinh hỷ. Lại, khi định Vị chí hiện tiền đầu tiên, chưa có thể dứt trừ phiền não của địa dưới. Về sau, dù đã dứt, nhưng vì loại đồng với trước, nên khi khởi phiền não kia đều không có hỷ.

Có thuyết nói: Tất cả đạo của địa phần gần, vì đều do sức cố gắng chuyển vận, nên không có nghĩa hỷ. Tĩnh lự thứ hai, trừ chánh tư duy, vì trong tĩnh lự kia đã không có tầm, do khế kinh nói: Địa tĩnh lự kia không có tầm, vì đẳng trì trên địa Tĩnh lự kia chuyển vận vắng lặng, do hai địa này, mỗi địa đều có ba mươi sáu. Tĩnh lự Trung gian thứ ba, thứ tư, trừ cả tầm, hỷ, mỗi thứ đều ba mươi lăm. Ba Vô sắc trước, trừ ba chi giới và trừ tầm, hỷ, đều ba mươi hai. Hữu Đảnh cõi Dục, trừ chi giác, đạo, vì không có vô lậu, đều có hai mươi hai.

Như thế, các địa đều thuận theo đối tượng thích ứng của mình, phần giác hiện tiền, ít nhiều không có chắc chắn. Nghĩa là tùy theo vị riêng, sau phải gồm trước, có thể nghĩa trên một thể, được

chia thành nhiều thứ, nên có nghĩa nhiều thứ đều cùng lúc khởi, chỉ bốn Niệm trụ, nên không cùng sinh, vì căn cứ ở đối tượng duyên, được chia làm bốn, còn không có hai sinh cùng lúc, huống chi có một lúc, bốn tuệ đều khởi?

Không thể một tuệ căn cứ cảnh, chia ra nhiều, vì nếu duyên chung thuộc về pháp Niệm trụ, thì sẽ không có một tuệ nào trong một sát-na duyên bốn cảnh, sinh ra bốn hành tướng cả.

Do lý này, hướng đến trong Sơ tĩnh lự, tóm lại đủ ba mươi bảy, nhưng trong một khoảnh khắc niệm hiện ở trước, nhiều nhất chỉ chứa ba mươi bốn.

Như thế, Vị chí, Tĩnh lự thứ hai, nhiều nhất chỉ chứa ba mươi ba. Trung gian ba, bốn, nhiều nhất ba mươi hai. Ba Vô sắc trước nhiều nhất hai mươi chín. Hữu Đảnh cõi Dục, nhiều nhất chỉ mười chín. Tất cả đều trừ ba niệm trụ, trong số đó, giảm là tùy theo ở vị, nên tư duy.

Vì sao tâm vương không lập phần giác?

Về mặt lý, cũng thuộc về niệm trụ, v.v..., vì phần giác kia thật sự gồm nhiếp các gia hạnh thiện, nhưng không đặt riêng như tuệ, v.v... Tâm đối với phần tạp nhiễm, thanh tịnh, với thế dụng đồng đều, không có nghiêng lệch. Phần giác chỉ ở thế dụng tăng cường trong phần thanh tịnh, cho nên không lập.

Có sư khác nói: Phần giác, thường duyên cộng tướng của các pháp, tâm vương thường duyên tự tướng sinh, cho nên không lập.

Có sư khác nói: Tu tập phần giác, vốn vì đối trị tất cả phiền não, nhưng vì tâm sở của các phiền não, không phải tâm, nên pháp chủ thể trị chẳng phải tâm, chỉ là tâm sở. tướng đối trị chướng trái ngược nên lập ra.

Có sư khác nói: Phần giác, phụ tá cho giác, giác là tâm sở, vì dùng tuệ làm thể, nên không thể tâm vương phụ tá cho tâm sở, như vua không thể phụ tá cho quan, cho nên tâm vương không lập phần giác.

Có sư khác nói: Tâm dẫn dắt thế gian ở cõi, đường loài sinh tử luân hồi không dứt. Tu tập phần giác vì cắt đứt sinh tử. Do đó tâm vương không lập phần giác.

Có sư khác nói: Từ thời vô thỉ đến nay, tâm đã bị tạp nhiễm do rất nhiều phiền não rong ruổi tản mác các cảnh, bực tức, hung dữ khó điều phục. Vì điều phục tâm, nên tu tập phần giác, không phải đối tượng điều phục tức là chủ thể điều phục, nên tâm vương không lập phần giác.

Hỏi: Vì sao trong các pháp đại tâm sở chỉ lập bốn pháp làm phần Bồ-đề?

Đáp: Thật sự gồm nhiếp chung trong niệm trụ, v.v..., đại tâm sở kia thật sự gồm nhiếp các gia hạnh thiện, nhưng lập riêng niệm, định, tuệ, là do ba thứ

này thuận với phẩm thanh tịnh, với thế dụng tăng mạnh, có thể lập phần giác. Tưởng, tư, xúc, dục với thế dụng tăng mạnh đối với phần nhiễm, nên không đặt riêng. Đối với quán giả tưởng, vì thắng giải tăng riêng phần giác chỉ gồm nhiếp thuận với quán chân thật, vì thắng giải này không phải gồm nhiếp phần giác.

Có sư khác nói: Đến vị Vô học, thắng giải mới tăng, vì kinh chỉ lập là chi Vô học, nên vị Hữu học của pháp phần Bồ-đề tăng. Do Hữu học này làm sức nhân, có công dẫn khởi ba Bồ-đề, cho nên thắng giải không phải phần giác, vì thế lực tác ý làm phát động tâm, khiến cho đối với đối tượng duyên di chuyển giải thoát không nhất định. Phần giác đối với cảnh, xem xét, quán sát chân lý, sao cho tâm được chuyên nhất, trái với phần giác kia, cho nên tác ý không thuộc về phần giác.

Nếu vậy, thì lập tầm làm phần giác. Tầm đối với cảnh giới, dù thúc đẩy phát tâm, nhưng vì muốn cho tâm tìm cầu chí lý, chứ không phải để cho tâm nổi trôi ở cảnh dời đổi, giải thoát. Đối với quán sát đế có giục giã phát công năng, là vì nói sức này có khả năng thúc đẩy chánh kiến. Do đó, tác ý không thể so sánh với tầm.

Có sư khác nói: Hoặc nhiễm, hoặc tịnh, ở vị đầu tiên, nhận lấy Vị cảnh, nói là do sức tác ý tăng là phi lý. Như lý tác ý, cho đến cảnh nối tiếp, vì thế lực tác ý đó suy yếu, nên không lập làm phần giác

phiền não. Phần giác phiền não phải đến cảnh, trong phần vị nối tiếp, mới tăng thịnh. Vì thọ đối với phần tạp nhiễm, thanh tịnh, với thế dụng đều gia tăng, nên lập phần giác. Do phần giác này, trong chi duyên khởi trôi lăn, lập làm chi thọ và trong phần Bồ-đề hoàn diệt, lập làm chi hỷ, giác.

Có sư khác nói: Thọ ở tạp nhiễm dù là tăng thượng, nhưng với phẩm tịnh, làm việc lợi ích, cũng có công năng như tánh Chiên-đồ-la dù hèn xấu, nhưng vẫn có công năng làm việc lợi ích cho giòng họ giàu sang, nên làm chi lợi ích đối với tĩnh lự, do đó hiện chi giác được lập- trong phần Bồ-đề.

Hỏi: Vì sao ba thọ đều có cả vô lậu? Đáp: Phần giác chỉ có hỷ.

Hỏi: Không phải hai phần còn lại hay sao?

Đáp: Vì hành tướng mà phần giác đã biểu hiện, rất mạnh mẽ, nhạy bén, hành tướng lạc, xả vì chậm chạp, nên không đúng.

Có sư khác nói: Hai thọ lạc, xả vì lạc khinh an, hành xả tướng che lấp, không sáng rõ, cho nên không lập.

Hỏi: Vì sao trong pháp thiện tâm sở lớn, chỉ lập bốn pháp làm phần Bồ-đề?

Đáp: Thật sự cũng đều thuộc về niệm trụ, v.v... Tâm sở thiện lớn kia, thật sự đều gồm nhiếp gia hạnh thiện, nhưng sở dĩ đặt riêng, tín, cần, an, xả,

là do bốn thứ này thuận với giác mạnh mẽ.

Hỏi: Làm sao bốn thứ này thuận với tác dụng, giác mạnh mẽ?

Đáp: Vì phát hướng Bồ-đề, tín là đứng đầu, chuẩn bị tu các công hạnh tín là nên tảng đầu tiên, nhân, quả thanh tịnh, lấy tín làm gốc. Nếu người không có đức tin thì tu hướng đến chỗ không thành, nên lập tín căn để làm phần giác.

Có sư khác nói: Như bỏ phèn chua vào nước đục, nước sẽ được lóng sạch, khiến các người có mắt, thấy rõ các sắc tượng. Cũng thế, để tín vào phẩm tâm, có thể giúp cho phẩm tâm câu sinh được lóng sạch. Do đó, có thể thấy bốn Thánh đế lý tăng trưởng dần thành tam Bồ- đề. Vì thế, tín rất nên lập làm phần giác. Cần đối với các công hạnh, có công năng đôn đốc, phát động cùng khắp khiến cho công năng kia hướng nhanh chóng đến ba thừa Bồ-đề. Nếu không có chánh cần, thì dù đã phát động hướng đến, nhưng vì giữa chừng, lười biếng xả dở, sau cùng, không có thành tựu. Cho nên, lập cần làm phần giác.

Có sư khác nói: Từ thời vô thỉ đến nay, sở dĩ không thể thấy bốn Thánh đế, đều do lười biếng, không ưa lắng nghe, tư duy đúng về lý bốn Thánh đế, siêng năng chữa trị bệnh lười kia, sao cho ưa thích lắng nghe, như lý tư duy lý bốn Thánh đế, vì có thể thấy bốn đế, sẽ được nhanh chóng chứng

Bồ-đề, nên cần cũng nên lập làm phần giác, pháp khác thì không như vậy.

Khinh an thôi dứt việc làm, khiến tâm điều hòa thích nghi, hành xả chánh trực khiến tâm bình đẳng, nên có thể tăng trưởng hạnh xuất thế, khiến mau đến ba thừa Bồ-đề nên dùng an, xả làm phần giác.

Có sư khác nói: Từ vô thỉ đến nay vì tâm rối loạn hôn trạo không thấy lý đế, do đó không chứng Bồ-đề ba thừa. Vì khinh an xả hôn trầm, hành xả ngưng trạo cử. Do đó, kiến đế mau đến Bồ-đề, nên cũng làm phần giác. Nếu vậy, tự tánh tàm, quý thuộc về thiện, trong các phẩm thiện được gọi là bạch pháp, cũng nên lập làm phần giác ư? Tàm quý không nên lập, vì vô tàm quý chỉ tương ưng với tất cả tâm ác, trong tán giới làm chướng ngại mạnh, nhưng trong thấy đế lý có năng lực chướng ngại nhỏ. Ngược lại là tàm quý, tự tánh thuộc về thiện được gọi là bạch pháp, tuy ở tán giới có công lực mạnh mà ở định thiện làm trợ lực nhỏ, trong phần Bồ-đề lấy thuận theo định thiện giúp cho giác lý Đế, nên tàm quý kia không được lập làm phần giác.

Nếu vậy, nên lập vô tham, vô sân làm phần giác chăng? Nó là căn thiện vì tự tánh thiện, cũng không nên lập. Vì tham, sân tương ưng sáu thức, chung khắp năm bộ làm tánh tùy miên, phát nghiệp thô ác, làm gia hạnh mạnh. Chúng dứt diệt căn thiện, chướng ngại lớn thiện tán, ngược lại thấy đế

chướng rất nhỏ? Trái lại tham sân là vô tham, vô sân được gọi là căn thiện, tự tánh thuộc về thiện, đối với nghiệp thiện tán tuy công lực mạnh, mà trong thiện giúp định, thế dụng nhỏ yếu. Pháp phần Bồ-đề thuận theo thiện định, giúp cho giác lý đế nên chúng không được lập làm phần giác.

Nếu vậy, không buông lung nên lập làm phần giác chăng? Do không buông lung nên các hạnh đều thành tựu. Mỗi Khi Phật khuyên tu, đều bảo không buông lung, nhưng cũng không nên lập làm phần giác. Vì đối với vị tán loạn, buông lung khiến tâm rong ruổi, loạn theo năm dục, có thể trái với thí, v.v... tác dụng thiện tán mạnh, đối với vị định tác dụng chướng ngại không phải mạnh. Đối trị với nó là không buông lung chỉ có công năng phòng hộ tâm đối với năm dục, khiến không rong ruổi tán loạn, mà chuyên tu thí, v.v... Cho nên, đối với thiện tán tác dụng tuy mạnh, mà lực tác dụng trợ giúp thiện định lại nhỏ yếu. Pháp phần Bồ-đề vì lấy thuận thiện Định, giúp giác lý Đế, nên không buông lung không được lập.

Nếu vậy, bất hại lẽ ra lập làm phần giác, hại có thể bức não vô lượng hữu tình đọa trong ba đường ác, bất hại có khả năng đối trị cũng nên lập chăng? Hại duyên sự sinh não các hữu tình, chướng ngại tu, làm thiện tán, bất hại thì ngược lại, trợ lực định lại yếu nên cũng không lập làm phần giác.

Có sư khác nói: Nếu đối tượng đối trị mạnh

trong đại thiện pháp, tự tánh vượt hơn lập làm phần giác, ngoài ra thì không lập.

Đối tượng đối trị mạnh mẽ: Tương ưng với tất cả tâm nhiễm. Tự tánh vượt hơn: giúp cho thấy đế, như trước đã nói: Tín, cần, an, xả, có đủ hai nghĩa.

Nghĩa là trong sáu thứ như tàm, v.v... không có đủ hai nghĩa, nghĩa là trong năm thứ như tàm, v.v... đều không có hai nghĩa, chỉ là một thứ buông lung là thiếu tự tánh vượt hơn.

Hỏi: Vì sao sự ưa, chán không phải là phần giác?

Đáp: Về mặt lý, thật ra cũng thuộc về niệm trụ, v.v..., vì sự ưa chán kia thật sự đều gồm nhiếp gia hạnh thiện. Nhưng sở dĩ không đặt riêng phần giác, vì hành tướng của hai thứ này trái nhau, đều không duyên khắp cảnh bốn Thánh đế, vì không có một địa nào chấp nhận phẩm tâm hẹp, nhỏ thường hiện tiền, cho nên không lập.

Có sư khác nói: Luận về sự ưa, chán, do cảnh quán của tuệ, với thế lực dẫn sinh. phần giác, nghĩa là thuận sinh tuệ giác. Vì nghĩa trái nhau nên không lập riêng.

Hỏi: Vì sao hai thứ tầm, tứ đều chấp nhận có gia hạnh thiện và có vô lậu, mà ở phần giác một phải, một không phải?

Đáp: Thật ra cũng đều có nghĩa chung, như thuyết trước đã nói. Tuy nhiên, đặt riêng tầm,

không lập tứ, là vì tầm đối với Thánh đạo thúc giục chánh kiến mạnh, do lúc tầm khởi, hành tướng mạnh mẽ, nhạy bén, tìm cầu lý đế, có giúp cho công năng kiến, lập làm chi đạo, tứ thì không như vậy, vì hành tướng khởi rất yếu kém.

Có sư khác nói: Cả hai đều cùng lúc vận hành: hành tướng của tầm thô, che át tứ, chỉ vì ở vị khởi của tứ, hành tướng chuyển vận yếu ớt, nên trong phần giác không đặt tứ riêng.

Hỏi: Đốc thúc phát khởi chánh kiến tự có chánh cần sao lại lập tầm dùng làm phần giác?

Đáp: Vì cần thúc giục chánh kiến có khác với tầm, vì thế trong chi đạo, đều có kiến lập. Nghĩa là cần thúc giục hành giả kia, khiến cho tiến tu nhanh chóng, sức tầm thúc giục khiến quán Thánh đế nhanh chóng.

Hỏi: Vì sao nghiệp biểu không lập phần giác?

Đáp: Vì bất tương ưng hành chỉ thuận với pháp thiện, định, tâm đều có vô biểu, có công năng thuận với sự vượt hơn, nghiệp biểu thì không như vậy, cho nên không lập.

Hỏi: Vì sao không lập bất tương ưng hành làm phần giác?

Đáp: Vì phần giác kia, đối với việc giúp đỡ giác, không có công năng vượt hơn, vì không tương ưng, không phải như vô biểu, dù không tương ưng, nhưng vẫn có công dụng của bầu bánh

xe hữu vi của bánh xe đạo, nên đối với phần giác không kiến đặt riêng.

Có sư khác nói: Hai định vô tâm, năng diệt tâm, nên trái với giác. Bốn tướng và đắc, đối với đối tượng tướng, thành tác dụng, đối với nhiễm, tịnh này, khởi dụng bình đẳng. Vì pháp phần Bồ-đề thuận với dụng tịnh tăng, nên không đặt riêng.

Hỏi: Vì sao không lập tín làm giác và chi đạo?

Đáp: Khi phát hướng đầu tiên, tác dụng tín tăng thượng. Đã nhập vị Thánh, lập chi giác đạo, vào lúc bấy giờ, thế dụng của tín rất yếu kém, cho nên không lập trong chi giác đạo.

Hỏi: Vì sao ở chi giác, lập hỷ, khinh an, xả? Không phải cũng lập hỷ, khinh an, xả trong chi đạo?

Đáp: Vì hỷ, khinh an, xả kia thuận nghiêng về giác, không thuận với đạo.

Hỏi: Thế nào là thuận với giác?

Đáp: Lại, trong tu đạo, mỗi địa đều tu chín phẩm giác vượt hơn, như như đối với đế, thường thường giác ngộ. Như thế, như thế phát sinh thắng hỷ, vì sinh thắng hỷ nên lại ưa quán đế như người đào đất, nhặt được của báu, sinh vui mừng. Do sinh vui mừng, nên càng vui thích đào xới nữa. Vì thế, nên hỷ đối với giác, sức thuận theo tăng. Phải do khinh an thôi dứt các việc và do sức xả, làm cho tâm bình đẳng mới có khả năng đối với cảnh, giác

sát, xem xét đế, nên lập an, xả trong chi giác.

Hỏi: Sao ba thứ này không thuận với đạo?

Đáp: Chuyển vận nhanh chóng là nghĩa Thánh đạo. Vì ba thứ này có chút trái ngược với sự chuyển vận nhanh chóng, vì đều có khả năng khiến tâm trụ an ổn.

Hỏi: Vì sao ở đạo, lập chi giới, tầm? Đối với chi giác, chẳng phải cũng lập chi đó?

Đáp: Vì chi giới, tầm kia thuận riêng với đạo, không thuận với giác.

Hỏi: Thuận với đạo là sao?

Đáp: Tầm trong thấy đạo, thúc giục chánh kiến, khiến cho quán sát nhanh chóng trong cảnh tám đế trên, dưới. Giới có thể làm bầu bánh xe, thành bánh xe thấy đạo, khiến cho vì xoay trở lại nhanh chóng đối với đế, nên tầm và giới đều có lập chi đạo.

Hỏi: Việc này sao lại không thuận với giác?

Đáp: Tầm đối với đế, chuyển vận không vắng lặng. Đối với lý Thánh đế, vì tìm cầu tướng, nên giác ngộ rồi kiến đế chuyển vận yên tĩnh, nên tầm có một ít trái đối với giác. Giác là tương ưng với cảnh có đối tượng duyên, có dựa, có hành. Vì giới trái với giác này, nên ở chi giác không lập ra giới kia. Vận chuyển chung, gọi là đạo, không thể làm ước lệ.

Hỏi: Vì sao phần giác không gồm nhiếp chủng Thánh?

Đáp: Phái Phân Biệt Luận Giả thừa nhận chủng Thánh thuộc về phần giác, nên tông của họ được lập ra bốn mươi mốt phần giác. Ta thừa nhận chủng Thánh gồm nhiếp trong niệm trụ, v.v... mà không lập làm phần giác riêng, vì các phần giác, tại gia, xuất gia, đều có thể thọ nhận, thực hành và có ưa thích, còn chủng Thánh chỉ có người xuất gia thọ hành và có ưa thích. Tại gia có ưa, thì không có thọ, hành, nên không đặt riêng.

Có sư khác nói: Nếu thừa nhận chủng Thánh thì đều là vô tham, như trước đã giải thích. Nếu đã thừa nhận thể thứ tư, tức là cần, đối với phần giác, không nhọc công gạn hỏi.

Hỏi: Vì sao chứng tịnh không thuộc về phần giác?

Đáp: Thật sự cũng gồm nhiếp trong niệm trụ, v.v... mà không lập làm phần giác riêng, là tăng nghĩa tu tinh tiến của các phần giác, phải thường tu tập, mới có thể chứng Bồ-đề, bốn thứ chứng tịnh là gia tăng nghĩa chứng đắc. Khi thấy Thánh đế sẽ đắc dần dần, tức khắc, do đó, chứng tịnh không thuộc về phần giác.

Có sư khác nói: Đây tức là tín, giới thuận theo sự thích ứng cũng thuộc về phần giác. Lúc tu phần giác, thì sẽ được chứng tịnh.

Hỏi: Chứng tịnh này có bao nhiêu thứ? Y chỉ nơi vị nào được? Thể thật là pháp nào, hữu lậu hay

vô lậu?

Tụng rằng:

Chứng tịnh có bốn thứ
Là Phật, Pháp, Tăng, Giới
Kiến ba được Pháp, Giới
Thấy đạo gồm Phật, Tăng.
Pháp tức cả ba đế
Đạo Bồ-tát, Độc giác
Tín và giới làm thể
Bốn đều chỉ vô lậu.

Luận chép: Kinh nói chứng tịnh gồm có bốn thứ:

1. Đối với chứng tịnh của Phật
2. Đối với chứng tịnh của Pháp
3. Đối với chứng tịnh của Tăng.
4. Chứng tịnh của giới Thánh.

Vả lại, ở vị thấy đạo, khi thấy ba đế, mỗi đế chỉ được chứng tịnh của giới pháp. Ở quả vị thấy đạo đế được cả Phật, Tăng, nghĩa là khi thấy khổ, được giới Thánh ái và pháp chứng tịnh.

Hỏi: Đối với những pháp nào, làm sao được pháp chứng tịnh?

Đáp: Nghĩa là chỉ đối với khổ, đạt chỉ có pháp, không có thật hữu tình sinh niềm tin chắc chắn.

Như thế, thứ lớp khi thấy tập đế, cũng chỉ được hai chứng tịnh như trước, đạt chỉ có pháp tập làm nhân khổ, không có sĩ phu nội, sinh tín quyết định.

Từ Vô gián này, khi thấy diệt đế, cũng chỉ được hai chứng tịnh như trước. Đạt chỉ có diệt pháp là Niết-bàn chân thật, thành thật đáng noi theo, cầu sinh niềm tin chắc chắn. Từ đây, kế sau là khi thấy đạo đế, gồm ở Phật, Tăng được hai chứng tịnh. Đối với sự nối tiếp của Phật, các pháp Vô học được chứng tịnh của Phật.

Đối với sự nối tiếp của Tăng, pháp Hữu học, Vô học được chứng tịnh của Tăng, gồm nêu vì biểu thị rõ khi thấy đạo đế, cũng được giới Thánh và chứng tịnh pháp, đạt chỉ pháp đạo là chứng nhân diệt, thật có thể vâng theo cầu sinh niềm tin chắc chắn. Nhưng pháp được tin, lược có hai thứ:

1. Riêng.
2. Chung.

Chung: là bốn đế, riêng: Chỉ ba đế, hoàn toàn đạo Bồ-tát, Độc giác. Đạo Bồ-tát, chỉ pháp Hữu học. Đạo Độc giác có cả Hữu học, Vô học. Nếu tín vô lậu duyên pháp riêng sinh, gọi là duyên không xen tạp. Ở pháp chứng tịnh. Nếu tín vô lậu duyên cả Phật, Tăng gọi là duyên tạp ở pháp chứng tịnh nên kiến ba đế chỉ được hai thứ, khi thấy đạo đế, đầy đủ được bốn.

Hỏi: Ở vị thấy đạo đế là ở hiện tiền, có được ba chứng tịnh của Phật, Pháp, Tăng hay không?

Hỏi: Không phải đều hiện được khi thấy đạo đế, duyên chung hiện hành các đạo đế. Nên biết,

hiện tại chỉ có duyên xen lẫn chứng tịnh của một pháp. Nhân thế lực này tu được tín trong nhiều sát-na ở vị lai, trong đó, có khi duyên riêng Phật, Pháp, Tăng, hoặc có khi duyên chung hai. Tam bảo: Nghĩa là các duyên riêng, gọi là ba chứng tịnh, các duyên chung, thuộc về chứng tịnh pháp. Vì khi đạo loại trí tu tám trí, cũng được ba đế. Giới của pháp có hai thứ, đạo pháp nhẫn, v.v..., trong ba sát-na, chỉ tu bốn thứ đạo đế ở vị lai. Vì đối tượng tin khác nhau, nên gọi là có bốn. Nên biết, sự thật chỉ có hai thứ, nghĩa là đối với ba thứ chứng tịnh của Phật, v.v... dùng tín làm thể. Chứng tịnh của giới Thánh lấy giới làm thể, nên chỉ có hai.

Hỏi: Nếu giới của bảy sự thật chỉ có một, thì làm sao trong phần giác sự thật có mười một, mà chỉ có mười thứ, hoặc mười sáu, hoặc nhiều?

Đáp: Vì hai nghiệp thân, ngữ, trong phần giác, nói là có sai khác và tướng có khác với một thứ chánh mạng, dù có nói khác, nhưng lìa ngoài nghiệp thân, ngữ, không có thể, tướng riêng. Dựa vào có tướng riêng trong phần giác trước, nói là sự thật có mười một thứ. Dù nghiệp thân, ngữ mỗi nghiệp có nhiều, nhưng vì chủng loại đồng, nên đều lập một, như bốn Niệm trụ, ba chứng tịnh trước, nghĩa là tuệ và tín. Nếu duyên không xen lẫn thì tùy theo đối tượng duyên riêng, dù có nhiều thứ, nhưng vì đồng loại, nên đều lập làm một. Nghiệp thân, ngữ này lẽ ra cũng như thế.

Nay, trong chứng tịnh, dựa vào nghiệp thân, ngữ, tướng của giới Thánh, v.v... và trong khế kinh đồng nói vì không thiếu, không xuyên thủng, v.v... nên lập chung làm một. Tùy theo loại của nghiệp thân, ngữ, mà chia làm hai. Giới Thánh đồng nhau, lập chung làm một, nên hai và một không có lỗi trái nhau.

Hỏi: Căn cứ nghĩa nào đặt ra danh từ chứng tịnh?

Đáp: Vì như thật biết rõ lý bốn Thánh đế, nên gọi là chứng chánh tín Tam bảo và diệu Thi-la, đều gọi là tịnh. Do chứng đắc tịnh, đặt danh từ chứng tịnh. Chánh tín thuộc về tướng thanh tịnh của tâm, có thể gọi là tịnh Thi-la không thuộc về tướng thanh tịnh, nên đặt tên tịnh.

Bốn thứ này đều là thuộc về tướng tịnh. Lìa vết nhơ bất tín, vì vết nhơ phá giới. Lại, bốn thứ này chỉ vì vô lậu, vì vô lậu lìa vết nhơ, nên đặt tên tịnh.

Hỏi: Bốn thứ này, vì sao phải theo thứ lớp như thế?

Đáp: Ba thứ còn lại, lấy Phật làm căn bản, vì Phật có công năng đối với chánh nói, nên đối với chứng tịnh của pháp kia để lập công năng chánh nói đầu tiên. Vì pháp giác ngộ, nên đối với chứng tịnh của Đức Phật kia lập làm thứ hai. Vì pháp tạng hiện quán, chỉ có Thánh Tăng, nên đối với chứng tịnh để lập làm thứ ba. Quán pháp tạng vì dựa vào

giới Thánh, nên chứng tịnh của giới Thánh được lập ở sau cuối.

Có thuyết nói: Phật là Pháp sư chánh pháp, thế nên đầu tiên lập chứng tịnh của Phật. Phật đã nói gì về ái tận Niết-bàn? Cho nên, thứ hai, lập chứng tịnh về pháp.

Hỏi: Vì ai nói pháp?

Đáp: Là hướng đến quả tăng, thế nên thứ ba, lập chứng tịnh về Tăng. Tăng nương dựa giới Thánh mà được lập ra, thế nên thứ tư, lập chứng tịnh về giới.

Có thuyết nói: Bốn thứ này cũng như thầy dẫn đường, con đường, khách đi buôn và xe được cưỡi, nên nói bốn thứ này theo thứ lớp như thế.

Kinh nói: "Vị học thành tựu tám chi, trong vị Vô học đủ thành tựu mười, Vị học cũng thành chánh thoát, chánh trí".

Hỏi: Vì sao ở Hữu học kia không lập chi? Chánh thoát, chánh trí lấy gì làm thể?

Tụng rằng:

Hữu học ràng buộc khác
Không chi chánh thoát, trí
Giải thoát là vô vi
Tức thắng giải, hoặc diệt.
Chi Vô học hữu vi
Là hai uẩn giải thoát
Nói chánh trí như giác

Tức Tận, Vô sinh trí.

Luận chép: Trong vị Hữu học vẫn còn lại ràng buộc, chưa giải thoát, nên không có chi giải thoát. Không phải rời xả một ít ràng buộc, là có thể gọi giải thoát, nghĩa là chẳng phải không có "thể" của giải thoát được lập trí giải thoát, nên vị Hữu học không lập hai chi. Nghĩa là đặt tên chi, dựa vào dụng giúp đỡ vượt hơn. Ở vị Hữu học còn ràng buộc, dù có giải thoát, nhưng không có công dụng giúp đỡ vượt hơn, huống chi là vì giải thoát vượt hơn, nên trí cao quý kia cũng không có, nên hai chi này không phải ở Hữu học. Vì Vô học đã thoát tất cả ràng buộc, nên dựa vào giải thoát nội, sinh ra hai trí, có lý công dụng giúp đỡ vượt hơn, có thể lập chi, Hữu học thì không như vậy, nên chỉ thành tám. Thể giải thoát có hai, đó là hữu vi, vô vi. Giải thoát hữu vi dùng thắng giải làm thể, Giải thoát vô vi lấy hoặc diệt làm thể.

Trước lại có hai. Đó là Hữu học, và Vô học. Căn cứ thân bảy Thánh gọi là Hữu học, căn cứ Thánh thứ tám đặt tên gọi là Vô học, chỉ giải thoát Vô học trong hữu vi, có thể được lập ra làm chi giải thoát. Vì hoặc diệt, vô vi không có tác dụng của chi. chi gồm nhiếp giải thoát, lại có hai thứ. Nghĩa là Thời, Bất thời, vì có sai khác.

Có thuyết nói: Vì tâm tuệ có sai khác, nên lẽ ra phải biết hai thứ này tức uẩn giải thoát.

Như thế, đã nói về thể của chánh giải thoát, thể của chánh trí, gọi là lìa chánh kiến. Như giác trước đã nói, tức tận vô sinh, trước kia gọi Bồ-đề, nay gọi chánh trí.

Nói tâm Vô học giải thoát. Nghĩa là tâm ở vị nào là chánh giải thoát? Là ở vị lai, hiện tại hay quá khứ?

Tụng rằng:

Lúc tâm Vô học sinh
Chính từ chướng giải thoát.

Luận chép: Như ả luận nầy nói: Tâm Vô học đầu tiên, khi sinh ở vị lai, từ chướng được giải thoát. Vả lại, nên tư duy lựa chọn".

Văn này của luận nói về vị lai, rằng: "Lẽ ra sẽ thành phiền nặng".

Nói về lúc sinh, nói: "Vì nghĩa đã rõ ràng".

Lời vấn nạn này không đúng, vì thuận theo ở hỏi đáp, nghĩa là trước kia hỏi là hỏi tâm Vô học chính được giải thoát đối với đời nào? Cho nên, nay đáp: "Ở vị lai", sợ người kia cho rằng: "chung cho tất cả vị lai". Lại vì phân biệt nói là "khi sinh". Hoặc chỉ nên nói: "Giải thoát lúc sinh". Nhưng hoặc có người cho rằng lúc sinh là hiện tại.

Vì ngăn chặn nói kia, nên nói: Lúc sinh ở vị lai, hiện là đã sinh, vì không phải lúc sinh, hoặc căn cứ ở trạng thái nối tiếp để đặt danh từ giải thoát, thì tất cả vị lai đều gọi là chánh giải thoát. Nếu căn cứ ở

hành thế gian để đặt danh từ giải thoát, thì chỉ lúc sinh gọi là chánh giải thoát. Vì phân biệt rõ hai nghĩa, nên nói: Khi sinh ở vị lai.

Nói các phiền nặng, sẽ biểu thị rõ về nghĩa lý riêng, nên tìm tòi, nghiên cứu, không có chấp nhận không phải bác bỏ. Vì căn cứ ở nghĩa như thế, nên có bài tụng rằng:

Văn ở nghĩa đã đủ
Mà lại nói lời thừa
Chẳng không nghĩa có văn
Nên xét tìm nghĩa khác.

Luận chép: Mặc dù đối với các uẩn hiện có của vị này đều được giải thoát, mà chỉ nói tâm, nhưng không thể nói có thiếu, giảm mất, vì tâm sở, v.v... tùy theo tâm, vì tâm là chính đối với pháp nhiễm, tịnh, nên dù không có ngã mà vẫn có thể đối với tâm, giả nói người ràng buộc, người giải thoát đều bằng nhau. Nếu đã nói về nghĩa vượt hơn, đã nói khác, hoặc đối với đây, như nêu dụ về pháp, nêu một pháp của tâm, sao cho giống với tư duy khác, mặc dù các tâm học, cũng ở vị sinh từ chướng giải thoát, nhưng luận chỉ tâm Vô học khi mới sinh. Người giải thoát căn cứ ở dứt không còn sót, vì chứng giải thoát. Lại, vì ở đây chỉ nói về giải thoát thuần túy, trong đây có tâm là tự tánh giải thoát, chớ không phải nối tiếp giải thoát, nên tạo ra bốn luận chứng: Hữu học vô lậu, Vô học thế tục. Vô học vô lậu và tâm thế tục khác. Như thế, nên biết

bốn luận chứng sai khác.

Trong đây, dù nêu chánh sinh sát-na mà thật ra vị lai đều được giải thoát với chánh sinh, tức đồng với sinh chướng, nên dựa vào thế lực này mà tu căn thiện thế tục ở vị lai cũng được giải thoát.

Dựa vào trạng thái nối tiếp của tịnh, chướng kia được sinh. Vì chỉ rõ lại tâm Vô học đầu tiên, nên khi sinh ở vị lai, từ chướng giải thoát, cho nên, ả luận nầy lại nói thế này: "Gọi là đạo Vô gián hiện đang hướng đã diệt và đạo Giải thoát hiện đang hướng đã sinh. Bấy giờ, tâm Vô học gọi là từ chướng giải thoát. Đạo Vô gián, nghĩa là định Kim cương và quyến thuộc định, ở vị sắp quá khứ lập dùng tên hiện. Kế sau đặt tên quá khứ".

Hướng đã diệt: Nghĩa là biểu thị rõ ở chánh diệt, gần kế là, sẽ nhập vị đã diệt.

Đạo Giải thoát: Nghĩa là tận trí đầu tiên và quyến thuộc của trí.

Sắp đến vị hiện tại đặt dùng tên hiện. Kế sau, là đặt tên hiện tại.

Hướng đã sinh: Nghĩa là biểu thị rõ ở chánh sinh, gần kế sẽ nhập vị đã sinh.

Nói bấy giờ: Nghĩa là lúc chánh diệt sinh. Tâm Vô học: Tận trí đầu tiên cùng khởi.

Từ chướng giải thoát. Nghĩa là không phải chỉ chướng phiền não, chiêu cảm sinh nghiệp quả của cõi Sắc, cõi Vô sắc, mà cũng là chướng đã giải

thoát, bấy giờ, nghiệp này cũng chướng chứng đắc quả A-la-hán.

Do đó, các đại Luận sư xưa đều nói thế này: "Nghiệp đối với đắc nhẫn, không trở lại quả ứng hợp, vì rất chướng ngại, giải thích thế này: "luận nầy đã nói" tức là đã giải thích nghĩa tâm giải thoát của kinh".

Đạo ở vị nào khiến sinh chướng dứt? Tụng chép:

Đạo chỉ vị chánh diệt
Khiến chướng ngại việc dứt.

Luận chép: Chỉ nói vì biểu thị rõ chánh diệt, không phải pháp khác, như sinh, chưa sinh, đạo đều giải thoát, không phải diệt, đã diệt, đều có khiến chướng dứt, đâu thể biết vị chánh diệt, có thể chướng dứt không phải khác? Vì nói là đạo chánh sinh, chánh từ chướng giải thoát, nên đạo ở vị chưa sinh, chưa được giải thoát. Đạo ở vị đã sinh, đã được giải thoát, đều có không thể đặt tên gọi chung là chánh giải thoát. Nếu khi đạo chánh diệt, không thể dứt chướng.

Làm sao ở vị đạo sinh được danh từ chánh giải thoát, nên khi chánh diệt, đạo có thể dứt chướng, ở vị trước, sau công dụng. của dứt chắc chắn không có.

Làm sao chưa sinh cũng gọi giải thoát. Với chánh sinh, vì sinh chướng đồng. Như đời hiện

thấy khi mở ra đường nước, gần nước, xa nước, đều nói là lìa chướng ngại.

Như thế, đã thấy hoặc bị dứt, đạo trong thân đã sinh, lẽ ra cũng có thể nói tâm gần, tâm xa đều được giải thoát, hoặc như chánh khởi tâm Vô học đầu tiên, có được chánh sinh, gọi là chánh giải thoát.

Cũng thế, thứ tâm kia đã tu vị lai, tâm vô lậu, v.v... vì có đắc khởi, nên chắc chắn pháp bất sinh, hãy còn được gọi là chánh đắc giải thoát, huống chi sẽ sinh.

Chánh giải thoát đã nói trong đây, là nói tâm đã giải thoát. Nay nói chánh đắc giải thoát như thế chẳng lẽ không trái nhau hay sao?

Nói đã giải thoát là căn cứ tự tánh giải thoát. Nay nói giải thoát là căn cứ từ chướng giải thoát, chỗ đối đãi đều khác, nghĩa nào trái nhau?

Hoặc nói đã giải thoát, là căn cứ ở bản hữu giải thoát, căn cứ ở thân hành ở đời nói là nay giải thoát. Do đó, lời nói này không có lỗi trái nhau?

Các người vận hành thế gian đều giải thoát chăng? Không như vậy, phải là người siêng năng phá tan chướng sinh.

Có sư khác nói: Lúc chánh giải thoát, cũng được gọi là tâm đã giải thoát, vì tánh là đã xả chướng phiền não. Về lý, tất nhiên nên như vậy, vì đạo Giải thoát dựa vào không có phiền não chuyển biến nối tiếp nhau.

Vì đã ra khỏi chướng, nên gọi đã giải thoát. Nay hành ở thế gian, nên gọi nay giải thoát. Do đó, nói trước đã nói không trái nhau. Kinh nói: "Tâm từ tham, nay được giải thoát này".

Hỏi: Nói giải thoát, nghĩa ấy thế nào?

Đáp: Vì sự giải thoát này khiến tâm xa lìa tham, vì muốn cho tánh tham không duyên lại tâm.

Hỏi: Tâm gọi là hữu tham, vì tương ưng, vì đối tượng duyên hay được tùy theo?

Đáp: Nếu vì tương ưng thì tâm nhiễm ô, gọi là được giải thoát, ấy là trái với tông mình, nói là vì lìa tham, tâm được giải thoát. Lại, nếu pháp này tương ưng với tham kia, thì chắc chắn sẽ không hấp nhận tâm này lìa tham kia, nên rốt ráo tâm sẽ không giải thoát tham.

Nếu vì đối tượng duyên thì tâm nhiễm ô cũng được giải thoát. Về lý không nên nói tham tương ưng với tâm, gọi là giải thoát. Lại, tánh tham kia, nếu duyên tâm này thì không có nghĩa tạm thời không duyên và duyên khác, sao có thể nói là tâm thoát khỏi tham kia?

Nếu được tùy theo thì tâm Hữu học, cũng gọi là hữu tham? Vì chỗ dựa tham được tùy theo, nối tiếp nhau hiện khởi.

Luận Chánh Lý nói thế này: "Chỉ lìa tâm tham, nay được giải thoát".

Hỏi: Những gì gọi là tướng của hai thứ tâm có

tham và lìa tham? Đáp: Nghĩa là nếu tâm tương ưng với tham thì gọi là tâm hữu tham. Nếu không tương ưng, cũng không làm nhân đồng loại: của tham

gọi là tâm lìa tham, cho đến có si mê, lìa si mê cũng vậy.

Đã nói lìa tâm tham được giải thoát, tức lập giải thoát chỉ có tâm không nhiễm. Tuy nhiên, tâm không nhiễm, gồm có bốn thứ. Nghĩa là trong hữu lậu, chia ra thiện vô ký, và trong vô lậu, chia ra Hữu học, Vô học.

Nói lìa tâm tham, nay được giải thoát: nay giải thoát có hai. Nghĩa là hiện hành ở đời, các tâm hữu lậu nối tiếp nhau, tất cả đều có nối tiếp giải thoát. Các bậc gia hạnh đắc cũng thừa nhận gồm có hiện hành giải thoát ở đời. Tất cả các tâm vô lậu đều có hiện hành giải thoát ở đời.

Thuộc về Vô học: Cũng thừa nhận gồm có giải thoát nối tiếp nhau, như trong khế kinh nói có ba giới là dứt, lìa, diệt.

Trong hai giải thoát đã nói trước đây, giải thoát nào trong đây làm thể? Ba giới như thế, khác nhau ra sao? Tụng rằng:

Vô vi nói ba giới
Lìa giới, chỉ lìa tham.
Dứt giới, dứt kiết khác
Giới diệt, diệt sự ấy.

Luận chép: Ba giới như: Đoạn, v.v... tức phân biệt ở trước đã nói: "Vô vi, giải thoát dùng làm tự thể. Nhưng thể của ba giới, căn cứ ở giả có khác. Nếu y cứ theo sự thật thì không có sai khác, vì sao gọi là y cứ giả có khác? Nghĩa là lìa kiết tham, gọi là lìa giới, nếu căn cứ sự thật thì không sai khác. Thế nào gọi là căn cứ ở giả có khác? Dứt tám kiết khác, gọi là dứt giới. Diệt tất cả tham, v.v... các kiết ràng buộc sự thể, gọi là diệt giới".

Hỏi: Vì sao ba giới sai khác như thế?

Đáp: Nghĩa là pháp hữu lậu lược chung có ba:

1. Năng trói buộc mà chẳng năng nhiễm.
2. Năng trói buộc cũng là năng nhiễm.
3. Không phải hai, là pháp thuận với trói buộc và nhiễm. Dứt ba pháp này mà chứng vô vi, như thứ lớp, gọi là ba giới: như đoạn, v.v…

Có sư khác nói: Chỉ dứt công năng trói buộc, có riêng vô vi, dứt pháp khác thì không như vậy. Nói kia nói công năng trói buộc có duyên tám kiết, có duyên kiết ái, có duyên sự khác. Dứt ba thứ này, được chứng vô. như thứ lớp, gọi là ba giới: như đoạn, v.v...

Có sư khác nói: Chỉ dứt năng nhiễm, có riêng vô vi, dứt pháp khác, thì không như vậy. Sư kia nói ái có duyên tám kiết, có duyên kiết ái, có duyên sự khác. Dứt ba thứ này được chứng vô vi, như thứ

lớp, gọi là ba giới như: đoạn, v.v... Tùy theo sự bị trói buộc, riêng được trạch diệt, nên trong ba nói, nói đầu là đúng.

Căn cứ ở đây đã giải thích: ba tướng sai khác của các tưởng: đoạn, lìa, diệt. Hoặc nghiệp đầu tiên: Ngã và địa sẽ tưởng dứt, gọi là dứt tưởng. Nếu lìa nhiễm địa ngã đang tưởng dứt gọi là tưởng lìa. Nếu Dĩ bên địa, ta đã dứt tưởng, địa gọi là tưởng diệt. Hoặc trong gánh nặng thọ uẩn đã thấy được lỗi "bất xả", khởi muốn tưởng xả gọi là tưởng đoạn. Vì xả là tên sai khác của đoạn. Nếu trong uẩn khác bất sinh lại, thấy công đức vượt hơn, khởi tưởng muốn cầu, gọi là tưởng diệt, vì bất sinh là tên sai khác của diệt. Đã được lìa nhiễm, thanh tịnh nối tiếp nhau, đối với các pháp uẩn, không bị lưu luyến đối với nhập Niết-bàn, thấy tưởng tịnh diệu, gọi là tưởng lìa, không lưu luyến là tên gọi sai khác của lìa.

Hỏi: Nếu sự nhàm chán, thì có lìa chăng? Không như vậy thì thế nào?

Tụng rằng:

Tuệ chán duyên khổ, tập
Lìa duyên bốn năng dứt
Đối lẫn nhau rộng hẹp
Nên thành bốn luận chứng.

Luận chép: Chỉ duyên khổ, tập, được khởi trí nhẫn gọi là nhàm chán, duyên pháp khác thì không

như vậy. Trong cảnh bốn đế được khởi trí nhẫn, có công năng dứt hoặc, đều được gọi là lìa, vì rộng hẹp có khác, nên thành bốn luận chứng:

Có khi chán mà không phải lìa. Nghĩa là duyên khổ, tập không khiến hoặc dứt, vì trí nhẫn hiện có duyên theo cảnh nhàm chán, nên không lìa nhiễm. Nên biết trong đây trước lìa nhiễm dục, sau thấy đế. Khổ, tập pháp nhẫn và khổ trí, tập trí trong thấy đạo chỉ gọi là chán, vì duyên theo cảnh nhàm chán, nên nhẫn không gọi là lìa. Vì hoặc dứt trước, nên trí không gọi là lìa, vì không phải đối trị dứt nên gồm cả gia hạnh giải thoát trong tu đạo, thuộc về đạo thắng tiến, khổ trí, tập trí, chỉ gọi là chán, vì duyên theo cảnh chán, nên không gọi là lìa, vì không phải đối trị dứt.

Có khi lìa mà chẳng phải chán. Nghĩa là duyên diệt, đạo khiến cho hoặc dứt, trí nhẫn hiện có công năng lìa nhiễm, vì duyên theo cảnh ưa thích. Nên biết, pháp nhẫn diệt, đạo của người đã nhập kiến đế, chưa lìa nhiễm dục trong đây, tất cả các diệt, đạo loại nhẫn và diệt trí, đạo trí thuộc về đạo Vô gián trong tu đạo, chỉ gọi là lìa, là vì đối trị dứt, không gọi là chán, vì duyên theo cảnh ưa thích.

Có khi vừa chán, vừa lìa. Nghĩa là duyên khổ, tập khiến cho tất cả trí nhẫn dứt hoặc. Nên biết, tất cả khổ, tập pháp nhẫn và các khổ tập loại nhẫn của người đã nhập kiến đế, chưa lìa nhiễm dục trong đây, và khổ trí, tập trí thuộc về đạo Vô gián trong

tu đạo.

Có khi không phải chán không phải lìa. Nghĩa là duyên diệt, đạo, không khiến cho tất cả trí nhẫn dứt hoặc. Nên biết, trong đây trước lìa nhiễm dục, sau thấy đế, pháp nhẫn diệt, đạo và diệt trí, đạo trí trong thấy đạo và diệt trí, đạo trí thuộc về đạo Thắng tiến của gia hạnh Giải thoát trong tu đạo.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 35

Phẩm 8: NÓI VỀ TRÍ (PHẦN 1)

Như thế đã căn cứ ở sự sai khác của các đạo, nhằm lập ra Bổ-đặc- già-la Hiền Thánh. Trong chỗ dựa vào đạo nói như thế này: "Chánh kiến, chánh trí gọi là chi Vô học, nên ở đây phải xem xét, tư duy lựa chọn.

Là có kiến tuệ không phải trí và có trí tuệ không phải kiến nên lập riêng hai chi kiến, trí phải không?

Cũng có thì thế nào? Tụng rằng:

Nhẫn, tuệ Thánh, chẳng trí
Tận Vô sinh chẳng kiến
Còn hai tuệ hữu lậu
Sáu kiến, tánh đều trí.

Luận chép: Tuệ có hai thứ: Hữu lậu và vô lậu. Chỉ có tuệ vô lậu đặt tên hiệu Thánh. Tám nhẫn trong tuệ Thánh này chẳng phải là tánh trí. Vì sao? Vì không phải tánh quyết đoán, vì chỉ nghĩa quyết đoán là nghĩa của trí.

Hỏi: Sao tám nhẫn không thể quyết đoán?

Đáp: Vì hoài nghi, tự mình dứt được thuận

theo nối nhau sinh, hoặc cảnh tìm thấy, ý ưa thôi dứt. Gia hạnh thong thả, gọi là trí. Các nhẫn chánh khởi tìm tòi, so lường, ưa thích, vì gia hạnh mạnh mẽ, nên không thuộc về trí, mà gọi là kiến, là vì tánh tìm tòi so lường. Hai trí tận và vô sinh không phải tánh kiến, vì ý tìm tòi so lường ưa thích, hoàn toàn thôi dứt. Vì đã khởi gia hạnh thong thả mà gọi là trí, vì tánh quyết đoán, pháp khác đều có cả hai tánh trí, kiến. Vì đã dứt trừ tánh so lường, tìm tòi, ngờ vực ở chính mình, nghĩa là tám nhẫn trước, tận vô sinh khác. Tám trí Hữu học, chánh kiến Vô học, mỗi loại đều thuộc có cả tánh trí kiến.

Hỏi: Lẽ nào không phải nhẫn, Khi các đạo Vô gián cũng tự mình đối trị, hoặc được tùy sinh, đều chánh khởi tìm tòi so lường ý lạc và gia hạnh mạnh mẽ nên không thuộc về trí và trái với tận, vô sinh, các đạo Giải thoát khác, v.v... đều chẳng phải kiến?

Đáp: Vấn nạn này không đúng. Vì các đạo Vô gián khác không có nghi ngờ phẩm mình, vì được thuận theo nối tiếp nhau sinh Vô gián hữu lậu không vận hành lý đế, vì với dứt nghi, được không trái với người thân. Lại, kiến kia chỉ thấy cảnh đã từng thấy, không phải như tám nhẫn vì rất trái với trí. Sự giải thoát, v.v... khác, không phải hoàn toàn dứt tìm cầu, khởi gia hạnh không phải quá thong thả, vì đều có sự tạo tác về sau. Do đó, tất cả đều có cả hai thứ, vì đều đủ công dụng tìm tòi, so lường, quyết đoán. Các tuệ hữu lậu đều thuộc về

tánh trí, trong đó, chỉ có sáu cũng là tánh kiến. Nghĩa là năm kiến nhiễm ô, chánh kiến thế gian là sáu.

Có sư khác nói: Năng phát thân, ngữ được năm thứ dẫn dắt và khi qua đời, ý thức tương ưng với tuệ hữu lậu thiện, cũng không phải tánh kiến. Vì chuyển vận môn ngoại, vì như có thể dẫn, vì thế lực yếu kém. Sự kiện này cũng không đúng, vì không nên thừa nhận, vì không phải chắc chắn, vì khế kinh nói. Nghĩa là không nên thừa nhận, chỉ chuyển vận môn nội, mới là tánh kiến. Chớ cho rằng trong tuệ Thánh, thân niệm trụ ngoài, không thuộc về tánh kiến. Nhưng khế kinh nói: "Đối với thân ngoài, noi theo thân quán là thuộc về tánh kiến, cũng chẳng phải nhất định như năm thức thân được dẫn phát do ý thức".

Tánh chuyển vận như thế do ý thức đã dẫn phát thiện kia, v.v... đôi khi cũng là bất thiện, v.v... Do đó lẽ ra không được dẫn do ý thức, đồng với năm thức, chủ thể dẫn sinh là tánh vô phân biệt, như khế kinh nói: "Có khi qua đời, được chánh kiến đều có tâm, tâm sở thiện, nên nói tuệ thiện hiện có của địa ý đều thuộc về tánh kiến, về mặt lý là đúng".

Như thế, đã nói tuệ hữu lậu của bậc Thánh đều là trạch pháp, nên đều thuộc về tánh tuệ.

Hỏi: Trí có bao nhiêu thứ? Tướng riêng thế nào? Tụng rằng:

Trí mười gồm có hai
Hữu lậu, vô lậu khác
Hữu lậu gọi thế tục,
Vô lậu gọi Pháp Loại
Thế tục làm cảnh khắp.
Pháp trí và Loại trí
Như cõi Dục cõi trên
Duyên Khổ đế làm cảnh.

Luận chép: Trí có mười thứ gồm nhiếp tất cả trí:

1. Thế tục trí.
2. Pháp trí.
3. Loại trí.
4. Khổ trí.
5. Tập trí.
6. Diệt trí.
7. Đạo trí.
8. Tha tâm trí.
9. Tận trí.
10. Vô sinh trí.

Mười trí như thế gồm chỉ hai thứ, vì sự sai khác của tánh hữu lậu, vô lậu, tướng hai trí như thế, chia ra làm có ba, đó là thế tục trí, pháp trí và loại trí. Trí hữu lậu trước, gọi chung là thế tục. Tính chất của vật bình, y phục, có thể hủy hoại, vì biểu thị rõ ở tình tục, nên gọi là thế tục. Trí này thường chấp lấy cảnh thế tục, nên đa số chuyển biến thuận với

việc tục của thế gian. Từ chỗ phần nhiều mà đặt tên gọi trí thế tục, đều lấy nghĩa vượt hơn thuận với chuyển biến thắng nghĩa, nhưng là cảnh ái, vì không có công năng vượt hơn, dứt mọi hoặc trong, nên không phải vô lậu. Hoặc chỉ che lấp xuất thế, dẫn phát thế gian, được gọi là thế tục, thể tức vô trí, trí tùy theo danh, được gọi là trí kia, ý biểu thị rõ danh này, gọi trí hữu lậu.

Có thuyết nói: Các cõi gọi là thế tục. Trí này phần nhiều là nguyên nhân đi qua các cõi, từ quả được tên, được gọi là thế tục trí.

Có thuyết nói: Trí từ vô thỉ đến nay, trong thân sinh tử, chuyển biến, biểu hiện rõ, do đó nên đặt tên gọi là trí thế tục. Hoặc thuận theo trôi lăn trong các hữu không dứt, gọi là thế tục trí, tất cả thời gian thuận theo các hữu chuyển biến nối tiếp nhau. Hoặc trí này đối với tất cả cảnh hay phát bóng khắp, được gọi là thế tục, vì đơn độc có thể duyên khắp tất cả. Trí vô lậu sau được chia làm hai thứ: hai tên pháp và loại được gọi riêng. Về nghĩa của hai tên gọi này như trước đã giải thích, đó gọi là hai trí phân biệt nhau thành ba. Tâm định tương ưng hành tướng chuyển biến của bậc Thánh. Hai trí hữu lậu, vô lậu đâu có khác. Vô lậu đối với hành tướng của cảnh sáng suốt, nhạy bén. Trí hữu lậu kia trái với trí vô lậu này, như tro của hai cây gỗ khác của Khiết-địa-la, thế dụng ở gỗ đốt, rèn luyện riêng, và mùi hương hơn kém, với công dụng hay xông khác

nhau, thế nhiệt của lửa đốt cỏ và sắt có khác, hai trí đối nhau sai khác cũng vậy. Hoặc trí thế tục sau khởi tăng thượng mạn, vô lậu không như vậy, nên có sai khác, lại, trí thế tục và cảnh của pháp, loại trí, vì có rộng, hẹp nên có sai khác. Nghĩa là trí thế tục dùng khắp tất cả hữu vi, vô vi làm cảnh đối tượng duyên, do khế kinh nói: "Có trí tục thiện biết khắp các khổ". Nói rộng cho đến biết khắp hư không, phi trạch diệt. Cũng có người dùng hành tướng phi ngã, duyên chung tất cả pháp làm cảnh, vì khế kinh nói: "Các hành phi thường, tất các pháp phi ngã, Niết-bàn vắng lặng. Pháp trí chỉ duyên bốn đế cõi Dục, loại trí duyên chung bốn đế của hai cõi trên. Do cảnh của ba trí này có sai khác, tức đối với ba thứ trí như thế".

Tụng rằng:

Pháp loại do cảnh khác
Đặt bốn tên như khổ...
Đều là Tận Vô sinh
Đầu chỉ loại khổ tập.

Luận chép: Pháp trí, loại trí do cảnh sai khác, chia làm bốn trí: Khổ, tập, diệt, đạo.

Vì sao tục trí duyên khổ, v.v... tạo ra hành tướng khổ, v.v... mà không phải trí khổ, v.v...? Do hành giả kia trước dùng các hành tướng như khổ, v.v... quán khổ, v.v... rồi. Thời gian sau, lại chấp nhận vì quán cảnh khổ, v.v... làm vui, v.v... Lại được trí thế tục như thế rồi, về sau, duyên đế, vì

nghi chấp nhận hiện hành.

Sáu trí như thế, nếu thuộc về Vô học thì không phải tánh kiến, gọi là tận, vô sinh. Hai trí này bắt đầu sinh chỉ có khổ, tập loại, vì duyên sáu thứ hành tướng khổ, tập, vì duyên uẩn Hữu Đảnh làm cảnh giới. Nếu định Kim cương dụ duyên khổ, tập thì đồng với cảnh này, duyên diệt, đạo thì khác.

Nếu vậy thì chẳng lẽ không trái với giáo, như nói: Ở tận có bắt đầu trí sinh. Từ Vô gián này có thể tự thấu đạt, không có lỗi trái với giáo. Trí bắt đầu sinh này đối với tận, tiếng là nói hữu thứ bảy, không phải cảnh thứ bảy nên gọi là có phiền não không còn sót nên trí lúc đầu sinh không phải trí này sinh, mà duyên với tận trí làm cảnh, thì đâu có gì trái bỏ!

Ý lời nói kia biểu thị rõ có hoặc trong thân, không có trí này sinh, phải có hoặc tận, trước đã nói trong chín thứ trí.

Tụng rằng:

Pháp, loại, đạo, thế tục
Có thành tha tâm trí
Đối vị, căn địa hơn
Đời quá, vị không biết.
Pháp, loại không biết nhau
Thanh văn, Lân dụ Phật
Thứ lớp biết Kiến đạo
Hai, ba niệm tất cả.

Luận chép: Có pháp, loại, đạo và trí thế tục, thành tha tâm trí, trí khác thì không như vậy.

Lẽ nào không phải đạo trí lìa pháp loại không có, lẽ ra chỉ nói hai thành tha tâm trí. Về lý, thật ra như thế. Vì rõ ràng trí tha tâm chỉ biết cảnh đồng loại, nên nói thế này: "Nghĩa là vì biểu thị rõ thành pháp, loại trí này, biết pháp tâm, tâm sở vô lậu của người khác là thuộc về đạo trí, không phải khổ, tập trí, do trí vô lậu chắc chắn, không thể biết tâm, tâm sở hữu lậu của người khác. Pháp tâm, tâm sở vô lậu của thân người khác, vì tế, vì vượt hơn, nên không phải cảnh của trí tha tâm hữu lậu mình có. Lý ấy có thể như vậy".

Vì sao trí tha tâm vô lậu của thân mình không thể biết tâm, tâm sở hữu lậu của người. Đối với cảnh hữu lậu, trí vô lậu sinh, vì hành tướng, đối tượng duyên khác với trí này, nghĩa là trí vô lậu khi duyên hữu lậu, là duyên chung hành tướng chán trái. Cho nên, chắc chắn không thể duyên riêng tâm, tâm sở của người thành trí tha tâm vì các trí Thánh khi duyên hữu lậu thì đối với đối tượng duyên sinh chán trái sâu xa, ưa vứt xả cái chung, không thích quán riêng, vì khi duyên vô lậu, sinh ưa thích.

Đã quán chung rồi, cũng ưa quán riêng.

Như có thấy, nghe, không phải việc được yêu, duyên chung, bèn xả, không ưa duyên riêng. Đối

với đối tượng được yêu thì không như vậy, mà thấy, nghe chung rồi, cũng ưa duyên riêng. Cho nên, đối với tâm, v.v... hữu lậu của người thì không có trí Thánh pháp quán riêng, thành trí tha tâm vô lậu duyên tâm hữu lậu, vì tha tâm trí chắc chắn đối với pháp tâm, tâm sở của người khác, vì phân biệt biết riêng.

Lẽ nào không phải trí nhẫn, khổ, tập thuộc về ba niệm trụ, dù có mà không phải, chỉ duyên một pháp, mà duyên nhiều thể. Lại, trí tha tâm có tướng chắc chắn, nghĩa là không có biết hai đời quá khứ, vị lai vượt hơn và phẩm pháp, loại không biết lẫn nhau. Sự vượt hơn lại có ba, nghĩa là địa, căn, vị. Địa, nghĩa là ở địa dưới, trí không biết tâm của địa trên. Về nghĩa chỉ có thể biết, địa ở dưới mình. Căn, là lúc Tín giải, căn giải thoát, trí không biết Kiến chí, tâm Bất thời giải thoát. Vị, nghĩa là quả ứng hợp của Thanh văn Bất hoàn, là Độc giác, Đại giác. Trí của vị trước trước, không biết tâm người có vị vượt hơn sau sau. Về nghĩa, chỉ có thể biết vị căn địa dưới của mình, nhưng trí tha tâm và cảnh của đối tượng nhận thức, căn địa đã khác, nên biết cũng khác. Pháp tâm, tâm sở hữu lậu, đối tượng nhận thức, từng chưa hề được, đều có mười lăm. Nghĩa là bốn tĩnh lự cõi Dục đều là căn hạ, trung, thượng. Trí có thể biết, chỉ trừ ba phẩm cõi Dục từng, chưa hề được, đều có mười hai. Đối tượng nhận thức vô lậu và trí kia có thể biết đều trừ ba

dục, đều có mười hai. Vả lại, các hữu lậu chưa được. Trí tha tâm thuộc về căn địa dưới sinh, thuận theo đối tượng thích ứng, có thể biết phẩm tâm ba căn của địa dưới, căn dưới của địa mình. Phẩm trung cũng biết phẩm trung của địa mình, phẩm thượng, thấu đạt chung ba địa dưới của mình. Trí tha tâm của căn hạ vô lậu khởi, chỉ biết căn dưới, địa mình, trung cũng biết trung, thượng gồm biết thượng.

Vì sao trí hữu lậu, vô lậu sinh. Biết tâm địa dưới, ít nhiều có khác. Ba phẩm hữu lậu có thể một thân thành. Vô lậu thuận theo căn lập sai khác Thánh, còn không có một thành hai phẩm căn, huống chi có thành ba, nên có sai khác.

Sao nói là một Bổ-đặc-già-la thành chín phẩm đạo, dứt chín phẩm hoặc. Sự sai khác của đạo này không phải căn có khác, là do nhân lớn dần, đạo sau càng tăng, như thứ lớp có thể khiến dứt nhiều phẩm hoặc. Hoặc các chủng tánh đều có chín phẩm, thành một, chín phẩm, không thành phẩm khác, nên lời nói trước, sau không có lỗi trái nhau, nên chỗ dựa địa trên khởi tâm căn dưới, có tâm căn trên là chỗ dựa địa dưới khởi, địa và căn vượt lẫn nhau, sẽ không biết nhau, Ở vị địa, căn vị đối nhau cũng vậy, trí tha tâm này không biết quá khứ, vị lai. Vốn biết là chủ thể duyên pháp tâm, tâm sở, nên hai phẩm pháp, loại không biết lẫn nhau.

Hai trí này, như thứ lớp từ cõi Dục đến toàn

phần cõi trên, đối trị được duyên, nên trí tha tâm này trong Kiến đạo không quán chung lý đế, vì chuyển vận rất nhanh chóng, nhưng đều chấp nhận làm cảnh tha tâm trí. Bậc Thánh ba thừa, hai thừa trung, hạ khi khởi trí này, thì cần phải gia hạnh. Gia hạnh Thanh văn hoặc thượng, hoặc trung, Dụ Lân giác chỉ cần gia hạnh phẩm hạ. Đức Phật không có gia hạnh, mà tùy ý muốn liền biểu hiện ở trước. Nếu các hữu tình sắp nhập Kiến đạo Thanh văn, độc giác, dự tu gia hạnh. Vì muốn biết tâm của vị Kiến đạo. Các hữu tình kia nhập vị Kiến đạo, gia hạnh phần pháp Thanh văn, nếu mãn thì biết Kiến đạo. Với tâm niệm Sơ, Nhị, nếu lại biết tâm phần loại, nên tu riêng gia hạnh, đến gia hạnh mãn, tâm kia đã vượt qua đến tâm thứ mười sáu. Mặc dù biết tâm này không phải biết Kiến đạo. Cho nên, nói là tâm kia chỉ biết hai niệm. Dụ Lân giác, gia hạnh phần pháp nếu mãn thì biết tâm niệm Sơ, Nhị của Kiến đạo. Nếu lại biết tâm phần loại, nên gia hạnh tu riêng, đến gia hạnh mãn, biết tâm loại trí tập thứ tám.

Có sư khác nói: Biết thứ mười lăm.

Có thuyết nói: Dụ Lân giác biết bốn sát-na. Nghĩa là tâm Sơ, Nhị, thứ tám, thứ mười bốn.

Nói này nói hợp lý. Vì sao? Vì thừa nhận từ khi biết tâm niệm Sơ, Nhị rồi, chỉ cách năm niệm, biết tâm thứ tám. Nếu lại tu gia hạnh phần pháp, sẽ trải qua khoảnh khắc năm niệm, gia hạnh nên phải

thành. Sao không thừa nhận biết niệm thứ mười bốn.!

Có sư khác cũng nói: Biết bốn sát-na. Nghĩa là tâm thứ nhất, thứ hai, thứ mười một, thứ mười hai. Đức Phật đối với tất cả công đức cao quý, tùy ý muốn hiện tiền, vì tâm tự tại ở mười lăm niệm có khả năng biết theo thứ lớp. Vì Phật, Thế tôn đã trải qua ba vô số kiếp, tinh tiến siêng năng tu tập vô lượng tư lương, nên thu đạt diệu trí cao quý khó nghĩ bàn, đủ thế dụng lớn, tùy ý muốn có thể biết. Mặc dù trí này sinh, cũng biết tâm sở, nhưng tu gia hạnh vốn vì biết tâm, như Không xứ, v.v... gọi là tha tâm trí.

Hiếp Tôn giả nói: Dẫn trí này sinh, thì trước phải biết tâm, sau mới biết sở. Ngay từ đầu, chỉ đặt tên gọi là Tha tâm trí, khi dẫn trí này tu gia hạnh nào? Trước nên quán sát hiển hình của thân, tiếng nói được ưa thích, biểu hiện tâm sai khác. Nghĩa là hành giả kia, khi tu nghiệp đầu tiên, vì muốn xem xét biết sự sai khác của tha tâm trí, trước xem xét quán sát hiển hình của thân mình, tiếng nói mình ưa thích, nguyên nhân nào có riêng? Bèn biết hiển hình, v.v... có sai khác do tâm. Kế là, lại xem xét, quán sát hiển hình, v.v... của thân người khác, cũng do tâm có sai khác sinh.

Do đó, thời gian sau, lìa thân, ý cõi Dục, điều phục nhu hòa thanh tịnh, dẫn định vượt hơn sinh. dựa vào định, phát sinh có trí oai đức. Trí này chân

thật soi thấy tâm người khác. Như mỗi thứ chỉ vân màu trong ngọc minh châu, với tướng sai khác rõ ràng có thể được, đó gọi là tu gia hạnh tha tâm trí thế tục. Nếu khi tu tha tâm trí vô lậu, dùng khổ trí quán phi thường, v.v... làm gia hạnh. Vị gia hạnh này duyên cả sắc, tâm, đến khi thành mãn, duyên tâm không phải sắc. Lại, vị gia hạnh duyên tâm mình, người đến khi hoàn thành viên mãn, duyên người, không phải mình.

Hai tướng: Tận trí và vô sinh trí khác nhau thế nào? Tụng rằng:

Trí đối bốn Thánh đế
Biết ta, đã biết thảy
Không nên lại biết nữa
Thứ lớp Tận, Vô sinh.

Luận chép: Như ả luận nầy nói: Thế nào là tận trí? Nghĩa là vị Vô học, nếu chánh tự mình biết: Ta đã biết khổ, ta đã dứt tập, ta đã chứng diệt, ta đã tu đạo. Do đó, trí, kiến, quán, minh, giác, giải, tuệ, quang hiện có gọi là tận trí".

Hỏi: Thế nào là trí vô sinh?

Đáp: Nghĩa là chánh tự biết: Ta đã biết khổ, không còn biết nữa, nói rộng cho đến: "Ta đã tu đạo, không còn tu nữa, do biết hiện có này đó gọi là trí Vô sinh". Do khi bổn ý ưa thích chuyển vận hai trí, với sức năng dẫn khởi trí giải như thế, không phải vào lúc chuyển vận của hai trí vô lậu,

vì hiểu vô phân biệt như thế, nghĩa là sau phát ra hai trí sau trong hậu đắc thì mới tạo ra sự phân biệt hai loại. Hai phân biệt này, sau hai trí sinh, là vì được dẫn do sức tận vô sinh, vì hai tục trí này là quả sĩ dụng kia.

Nêu hai quả nhằm biểu thị sự sai khác của hai trí. Về lý, nên như vậy. Nói là do đó, nên chỗ dựa là nghĩa này, nói là do tiếng "này", tức là vì tất cả nghĩa trí này. Không như vậy thì nên nói: tất cả các quán hạnh như thế là vốn khi tu hành, chắc chắn khởi ý ưa thích, phải trông mong như đây, nghĩa là khi ta sẽ chứng A-la-hán, phải nên khởi trí xem xét, giám sát-này, nên nay xuất quán, trí này sẽ sinh. Vì khiến sự sinh này là chỗ trí khởi, tùy theo nên, kiến đặt tên gọi tận vô sinh, tức là nghĩa nơi hậu trí sinh chỗ dựa, nên nói: giải thích này, về lý, tất nhiên nên như thế.

Mười trí như thế, gồm nhiếp lẫn nhau. Nghĩa là trí thế tục gồm nhiếp hoàn toàn, một phần ít. Pháp, loại trí đều gồm nhiếp hoàn toàn, bảy phần ít. Trí khổ, tập, diệt, đều gồm nhiếp hoàn toàn, bốn phần ít. Đạo trí gồm nhiếp hoàn toàn, năm phần ít. Trí tha tâm gồm nhiếp một hoàn toàn, bốn phần ít. Trí tận, vô sinh đều gồm nhiếp một hoàn toàn, sáu phần ít.

Hỏi: Vì sao hai trí lập ra làm mười?

Tụng rằng:

Do tự tánh, đối trị
Hành tướng, cảnh hành tướng
Gia hạnh nói nhân đủ
Nên lập ra mười trí.

Luận chép: do bảy duyên, nên lập hai làm mười:

Vì tự tánh nên lập trí thế tục, vì dùng trí thế tục làm tự tánh.

Vì đối trị nên lập pháp, loại trí, vì hoàn toàn có thể đối trị cõi Dục và cõi trên.

Vì hành tướng nên lập trí khổ, tập, vì thể cảnh của hai trí này không khác.

Vì cảnh hành tướng nên lập trí diệt, đạo, vì cảnh hành tướng của hai trí này đều có khá.

Vì gia hạnh, nên lập trí tha tâm, không phải gia hạnh này không biết pháp tâm sở của người, vốn tu gia hạnh vì biết tâm người khác, dù tu thành mãn, cũng vẫn biết tâm sở, nhưng vì căn cứ ở gia hạnh, nên đặt tên gọi là tha tâm trí. Gia hạnh như trước đã phân biệt cụ thể.

Vì làm việc nên lập ra tận trí. Việc đã làm xong, trong thân chắc chắn đầu tiên sinh trí.

Vì nhân viên mãn nên lập vô sinh trí, vì tất cả Thánh đạo đều làm nhân sinh, nghĩa là có tận trí nào không phải vô sinh trí, vì làm nhân nên sinh, và không có vô sinh trí nào không dùng tận trí làm nhân nên khởi.

Như trên đã nói: Pháp trí, loại trí hoàn toàn có khả năng đối trị pháp cõi Dục, cõi trên, là có phần ít trị dục trên chăng?

Tụng rằng:

Pháp trí duyên diệt, đạo
Đối với vị Tu đạo
Gồm tu trị dứt trên
Loại không thể trị Dục.

Luận chép: Pháp trí diệt, đạo thuộc về tu đạo, gồm cả chủ thể đối tu trị dứt cõi trên. Pháp trí đối với bốn đế, pháp cõi Dục, hoàn toàn có khả năng đối trị. Pháp trí đối với kiến dứt của cõi Dục, cũng vì sao giữ đối trị, nên chủ thể trị, đối tượng đối trị đều được gọi là hoàn toàn. Đối với cõi trên, đều có thiếu, đều gọi là phần ít.

Hỏi: Vì sao chỉ có pháp trí diệt, đạo gồm trị cõi trên mà không phải khổ, tập?

Đáp: Vì đối tượng duyên vắng lặng, đồng với xuất ly, nghĩa là diệt trên cõi Dục và đạo, chủ thể trị lần lượt đối nhau, tướng không khác nhau, vì các trạch diệt đều thiện, đều thường, tất cả Thánh đạo đều có công năng xuất ly. Khổ, tập, đối tượng duyên trên cõi Dục, không đồng ít, nhiều, tế, thô trên, dưới, khác nhau. Lại, trí khổ, tập duyên theo cảnh chán, không chấp nhận cảnh chán kia, nên ở đây lìa xả tham. Về lý, khi nhàm chán địa này, tức dứt trừ phiền não của địa này. Nếu thừa nhận khác,

nhàm chán khác với lìa tham, nên phải khác với lìa tham, khác với giải thoát. Nếu thừa nhận không chán cõi Sắc, cõi Vô sắc, mà vẫn có thể lìa tham của cõi ấy, tập nhàm chán lìa tham, thì về mặt lý, lẽ ra phải hư hoại. Hai trí diệt, đạo không duyên theo cảnh chán, duyên cõi dưới, đối trị cõi trên cũng không lỗi.

Lại, như quán bất tịnh và ưa muốn Niết-bàn, nghĩa là quán bất tịnh duyên theo cảnh cõi Dục, chỉ có thể khiến tâm chán trái cõi Dục, ưa muốn Niết-bàn khi hiện ở trước, có thể khiến tâm chán trái khắp ba cõi.

Như thế, duyên cõi Dục, khổ, tập trí sinh, chỉ có thể khiến tâm lìa nhiễm cõi Dục. Duyên pháp cõi Dục, diệt trí, đạo trí sinh, mà khắp có thể khiến tâm lìa nhiễm ba cõi. Cho nên chấp nhận phẩm pháp trí diệt, đạo tăng cho đến được thành định Kim cương dụ. Do đó, đại Thánh diệu khéo nhận biết rõ, dựa hoàn toàn ở môn đối trị để lập pháp, loại trí, phần ít pháp trí có công năng đối trị cõi trên, Loại trí không có công năng đối trị cõi Dục, phải đối với việc làm của cõi mình đã chu toàn, thì mới có thể gồm công việc làm cõi khác, không phải các loại trí. Là khi sự mình đã thành, sự người khác chưa thành, mà có nghĩa cần giúp đỡ, nên không có loại trí, là pháp đối trị cõi Dục.

Lẽ nào không phải đạo loại trí thứ mười sáu sinh, nhờ trí này, có thể trị hoặc cõi Dục? Sắp dứt

trừ hoặc cõi Dục, loại trí không hiện hành. Nếu thừa nhận hiện hành, vì bị câu thúc, trở ngại do chướng của cõi mình, nên không có thế lực để giúp đỡ thành tựu cõi khác, những việc làm của pháp trí. Do đó loại trí không có công năng đối trị ở cõi Dục.

Hỏi: Trong mười trí này, trí có hành tướng thế nào? Tụng rằng:

Pháp trí và Loại trí
Hành tướng đều mười sáu
Tục trí đây và khác
Trí bốn đế đều bốn
Trí tha tâm vô lậu
Chỉ bốn là duyên đạo
Hữu lậu tự duyên nhau
Đều chỉ duyên một việc
Tận Vô sinh mười bốn
Tức lìa không, phi ngã.

Luận chép: Pháp trí, loại trí mỗi trí có đủ mười sáu hành tướng. Không phải thường, khổ, v.v... mười sáu hành tướng này ở sau sẽ giải thích rộng. Thế trí có hành tướng này và lại có hơn, vì có thể duyên tự tướng, cộng tướng của tất cả pháp, nghĩa là trí thế tục. Hoặc có tạo tác đủ mười sáu hành tướng, như trong vị Noãn, Đảnh, Nhẫn, hoặc có khi không đủ, như Tam-ma-địa của Thế đệ nhất và trí thế tục, v.v... bên hiện quán. Hoặc có tạo tác riêng, hành tướng phi Thánh, như quán bất tịnh, niệm hơi

thở, từ, v.v... Các hành tướng của trí thế tục vô bên. Bốn trí như khổ trí, v.v... mỗi trí đều có duyên với bốn hành tướng, theo cảnh của đế mình. Trong tha tâm trí, nếu là vô lậu thì chỉ có duyên bốn thứ hành tướng của đạo. Hành tướng này tức thuộc về một phần của đạo trí. Nếu là hữu lậu, thì nhận lấy duyên với cảnh tự tướng của tâm, tâm sở của pháp mình. Như cảnh tự tướng, hành tướng cũng vậy, nên hành tướng này không thuộc về mười sáu trước.

Như thế, hai thứ ở vào tất cả thời, một niệm chỉ duyên một việc làm cảnh, nghĩa là khi duyên tâm, không duyên tâm sở, khi duyên thọ, v.v... thì không duyên tưởng.

Nếu vậy, vì sao Đức Bạc-già-phạm nói: "Như thật biết rõ có tâm tham, v.v..., không phải đều lúc lấy tham, v.v... và tâm, như không cùng lúc, lấy áo và vết bẩn". Làm sao trí tha tâm có đối tượng duyên hành tướng, nói là không quán hành tướng đối tượng duyên, do không quán hành tướng đối tượng duyên của tâm người, nghĩa là chỉ biết tâm có nhiễm kia, v.v... không biết tâm sở nhiễm sắc kia, v.v... cũng không biết hành tướng của năng duyên kia. Không như vậy, thì trí tha tâm cũng duyên sắc, v.v... Lại, cũng có công năng tự duyên mất vô lậu, trí tha tâm nên duyên theo cảnh khổ v.v…".

Vậy thì cũng nên thừa nhận tương ưng với không, Vô tướng. Đã không thừa nhận như thế, thì

biết không quán hai. Các tha tâm trí có tướng chắc chắn. Nghĩa là chỉ có thể nhận lấy thuộc về cõi Dục, cõi Sắc và không thuộc về pháp tâm, tâm sở đồng loại hiện tại trong nối tiếp nhau của người khác. Tự tướng nhất thật, làm cảnh của đối tượng duyên. Không, Vô tướng, chẳng tương ưng, chẳng thuộc về tận vô sinh, không ở thấy đạo, pháp khác trong đạo Vô gián không ngăn dứt, như nên chấp nhận có. Tận trí vô sinh trừ không, phi ngã đều có đủ mười bốn hành tướng khác. Do trái với chuyển biến với tâm xuất quán, nên đối với quán, không có hai hành tướng, nghĩa là khi từ hai trí sau xuất quán, sẽ tự biết rõ sinh tử của ta đã dứt, v.v... Ý trong đây nói tận vô sinh trí, dù là thắng nghĩa mà vẫn đi qua trí thế tục, sự sinh tử của ta đã chấm dứt là thế tục nên không, phi ngã là thắng nghĩa, phải đi qua thắng nghĩa. Vì sau khi quán chắc chắn nhận biết rõ không, phi ngã do đó hai trí này lìa không, phi ngã vì hữu lậu, vô lậu.

Vượt qua mười sáu này, có thuộc về hành tướng khác hay không?

Tụng nói:

Tịnh chẳng vượt mười sáu
Nên nói khác có luận.

Luận chép: Các sư Đối pháp có một loại nói không vượt qua mười sáu hành tướng vô lậu, vì lìa pháp này pháp khác không thể được.

Lẽ nào không có nói tận vô sinh trí, tạ biết rõ sự sanh tử của ta đã hết, v.v... Điều này không trái lại, vì trước đã nói. Nghĩa là trước đã nói quán vô lậu sau, trong trí thế tục, tạo ra hành tướng này không phải trí vô lậu. Hành tướng này chuyển biến do Tận Vô sinh, dẫn khởi tục trí, với công sức tìm tòi ở gốc, nói tận vô sinh trí đã nhận biết rõ, nên thừa nhận trí này lìa không, phi ngã, với sức ưa thích của ả ý khiến cho hai trí này, về sau, sẽ dẫn sinh: Sự sanh tử của ta đã hết, v.v..., không phải do hành tướng chuyển biến trong quán này, khiến cho thời gian sau, quán khởi hành tướng. Hành tướng của ta, v.v... mặc dù không có trong quán này, mà do không gặp tự chứng giải thoát. Về nghĩa là nói ở vị trí này lẽ ra phải có: "Phần thế lực của hành tướng: Sự sanh tử của ta, v.v... Do hành tướng thế tục trước dẫn sinh, năng dẫn hành tướng thế tục của thời gian sau, nên lìa mười bốn không có tận vô sinh". Nếu cho, lìa mười bốn hành tướng này nên nói là lìa mười sáu không có? Điều này không đúng, vì trừ mười bốn, còn lại, có tận vô sinh trí, vì lý không phải cực thành, cho rằng lìa mười bốn có khi dựa vào mật nói: chấp sự sanh tử của ta đã hết, v.v..., là tận vô sinh trí, vì ngăn dứt sự chấp kia, nên nói lìa mười bốn không có, pháp khác không có lý cực thành, thà được sự ngăn dứt này.

Nếu vậy, đã có trí tha tâm vô lậu, nên vượt qua mười sáu có hành tướng vô lậu, gọi là tha tâm trí,

đều dùng một tự tướng thật làm cảnh. Hành tướng của đạo, v.v... đều dùng cộng tướng tụ tập làm cảnh. Tự tướng kia và cộng tướng này đã khác, nên biết được lìa mười sáu, chắc chắn có hành tướng vô lậu riêng, vì không phải nhất định thừa nhận, nên vấn nạn này không đúng, nghĩa là đối với gốc ngã sở không quyết định thừa nhận, hành tướng của cộng tướng chỉ duyên tụ tập, thừa nhận vì có hai Niệm trụ tâm, thọ, như quán thể một thọ là phi thường, khi trí này sinh, dùng hành tướng của cộng tướng để quán một tự tướng thật làm cảnh cực thành.

Như thế, sao không thừa nhận trí của tha tâm vô lậu, dùng hành tướng của cộng tướng để duyên tự tướng nhất thật, nghĩa là biết tâm người là chân đạo, v.v..., tức duyên nhất thật là tướng đạo, v.v... Nếu cho rằng như tiếp nhận tâm niệm trụ duyên chung tâm thọ hiện có của ba đời làm hành tướng của cộng tướng không phải thường, v.v... Trí tha tâm vô lậu cũng duyên chung tâm vô lậu, v.v... của người làm hành tướng đạo, v.v..., ấy là trái với tông mình, vì trí tha tâm khởi, chỉ duyên một tự tướng thật ở hiện tại. Việc này cũng không đúng, vì gia hạnh khác. Gia hạnh của trí này vì muôn biết tâm năng duyên hiện tại của người, có tham, v.v... riêng, tu Gia hạnh không phải thường, v.v... Niệm trụ vì chán trái chung các pháp hữu lậu, do thế lực gia hạnh trước có khác, đến khi thành mãn,

biểu hiện duyên chung riêng. Cho nên, không có lỗi so sánh với tương ưng.

Nếu cho rằng "không phải thường", không phải tự thể của thọ, nên khi quán thọ là không phải thường, không phải duyên một tự tướng thật làm cảnh.

Hỏi: Sao có thể dẫn tha tâm trí của dụ này?

Đáp: Tức nói kia nên thừa nhận thọ chẳng phải "không phải thường", không nên đối với thọ, khởi quán không phải thường, như thọ và tâm, thể chúng đều khác nhau, chắc chắn không quán thọ làm tâm, dù tức quán thọ cho là không phải thường, nhưng không có lỗi một vật có nhiều thể, lãnh nạp thể của không phải thường không có khác, như sự tổn ích, v.v... không phải lìa sự nhận lãnh, hành tướng còn lại, pháp khác cũng vậy.

Nếu vậy, thì sẽ trái với Chí giáo? Như nói đối với thân, trụ theo thân quán, nên nói là pháp trí, cho đến nói rộng. Lại nói: "Quán già chết, nên nói là bốn trí, đều không trái nhau. Vả lại, theo như đầu tiên nói không phải làm sáng tỏ pháp trí, v.v..., lìa mười sáu hành tướng trụ theo thân quán, quán thân là thân, chỉ có quán như thật là không phải thường v.v…". Trước kia, "Ngã" đã thừa nhận là hành tướng của cộng tướng, thì cũng dùng một tự tướng thật làm cảnh, nên nói kia nói, không trái với ngã. Sau, tiếng già chết gọi chung là thủ uẩn. Quán năm

thủ uẩn là chẳng phải thường, v.v... là thuộc về bốn trí, đâu có gì trái nhau?

Nếu vậy, như nói: Khi tiếp nhận lạc thọ, biết rõ như thật cảm thọ về lạc thọ", làm sao thuộc về pháp trí, loại, đạo, thế tục? Việc này nên tư duy lựa chọn.

Khi cảm thọ hiện tại, thì không biết rõ, vì không tự duyên, cũng không thể nói là biết rõ quá khứ, vị lai, vì quá khứ, vị lai, không gọi là lúc cảm thọ niềm vui, mà khế kinh nói: "Khi cảm thọ lạc thọ, như thật biết rõ thọ ở lạc thọ".

Nên biết, kinh này nói có mật ý riêng. Giải thích về mật ý này như tận vô sinh, nghĩa là vì lúc sau xuất quán, mới khởi hành tướng này, nên hành tướng vô lậu vượt ngoài mười sáu, không có một loại nào nói là có vượt mười sáu, vì ả luận nầy nói, như ả luận nầy nói: Nếu có không trói buộc tâm mà có thể phân biệt rõ pháp thuộc về cõi Dục chăng Đáp: Có thể phân biệt. Nghĩa là vì không phải thường, vì khổ, vì không, vì không phải ngã, vì nhân, vì tập, vì sinh, vì duyên, nên có lý này, có việc này, như lý đã dẫn phân biệt rõ.

Chứng này không thành, vì không rõ ý của luận. Luận đã nói rõ, không lệ thuộc đa số hành tướng, đối với có duyên thuộc về cõi Dục, nghĩa là căn cứ chấp nhận có nói: Có nói lý này, có nói việc này, là chứng tỏ không có điên đảo, tức là sự lý này, nên pháp khác không có lời nói này, nghĩa

là trong luận kia lại nói thế này: Vả, có tâm do kiến dứt, có thể phân biệt rõ pháp thuộc về cõi Dục hay chăng? Đáp: Có thể phân biệt rõ. Nghĩa là vì ngã, vì ngã sở, vì dứt, vì thường, vì không có nhân, vì không có tạo tác, vì tổn giảm, vì tôn quý, vì vượt hơn, vì trên, vì thứ nhất, vì công năng thanh tịnh, vì công năng giải thoát, vì công năng xuất ly, vì hoặc, vì nghi, vì dự, vì tham, vì giận, vì mạn, vì si, không như lý đã phân biệt rõ. Trừ hành tướng, này không chấp nhận có hành tướng khác, do đó, không nói lời nói: Có lý này, do đều chuyển biến điên đảo. Vì không nói có việc ấy, nên hành tướng tịnh, không vượt qua mười sáu, lý giáo không trái, không thể nghiêng động.

Nói hành tướng có mười sáu. Nghĩa là vì chỉ gọi thật riêng cũng có khác.

Sao gọi là hành tướng? Chủ thể hành, đối tượng hành? Tụng rằng:

Hành tướng thật mười sáu
Thể ấy chỉ là tuệ
Năng hành có sở duyên
Các pháp hữu sở hành.

Luận chép: Có thuyết nói: Danh hành tướng dù mười sáu, nhưng sự thật chỉ có bảy. Duyên theo cảnh khổ đế, vì đối trị bốn đảo, nên gọi thật đều có bốn và duyên theo cảnh ba đế.

Gọi là bốn, thực sự là một, nói như thế, thật sự

cũng là mười sáu. Vì đối tượng đối trị, đối tượng hành tướng có khác nhau, nên nói tướng bị đối trị có khác nhau. Vì đối trị thường kiến, nên tu hành tướng không phải thường, vì đối trị các hành vui, nên tu hành tướng khổ. Vì đối trị chấp ngã, nên tu hành tướng không. Vì đối trị ngã kiến, nên tu hành tướng phi ngã. Vì đối trị luận vô nhân, nên tu hành tướng nhân. Vì đối trị tự tại, v.v... vì luận một nhân, nên tu hành tướng tập. Vì đối trị nhân chuyển biến, luận nhân thường, nên tu hành tướng sinh. vì đối trị biết, vì luận năng sinh trước, nên tu hành tướng duyên. Vì đối trị trở về tự tại, vì nói về Niết-bàn, nhằm biểu thị rõ các uẩn diệt hẳn, vì là Niết-bàn, nên tu hành tướng diệt, vì đối trị chấp tự thể hiện có giải thoát là hoặc khổ tạp nhiễm, vì không chánh kiến, nên tu hành tướng tĩnh. Vì đối trị chấp Niết-bàn, như bị chú thuật nguyền rủa, bèn gây ra tàn hại, dứt diệt, vì là biện luận xấu xa, hư hoại, nên tu hành tướng diệu. Vì đối trị chấp giải thoát, lại vì lui sụt kiến, nên tu hành tướng ly. Vì đối trị chấp không có đạo Giải thoát, nên tu hành tướng đạo. Vì đối trị khổ hạnh là là kiến chân đạo, và chê bai chân đạo là tà luận, nên tu hành tướng. Như, vì đối trị không tu đạo, sinh tử tự tịnh và nhiễm thế gian, là vì chân đạo, nên tu hành tướng hành. Vì đối trị từng gặp đạo không lìa hẳn nhiễm, đã lừa dối mê hoặc đối với chân Thánh đạo, cũng không cung kính, nên tu hành tướng xuất.

Nói tướng của cảnh đối tượng hành có khác. Nghĩa là khổ Thánh đế có bốn tướng:

1. Không phải thường.
2. Khổ.
3. Không.
4. Không phải ngã.

Vì có sinh diệt, nên không phải thường. Vì tánh ép ngặt, vì trái với tâm Thánh nên khổ. Vì không có chủ thể nên không. Vì trái với tướng ngã, nên phi ngã.

Tập Thánh đế có bốn tướng:

1. Nhân.
2. Tập.
3. Sinh.
4. Duyên.

Vì pháp hay sinh, nên có nhân, vì có nhiều thứ nên tập, vì thường sản sinh, nên sinh, vì đều giúp riêng, nên duyên (diệt Thánh đế có bốn tướng:)

1. Diệt.
2. Tĩnh.
3. Diệu.
4. Ly.

Vì dứt các khổ nên diệt, vì ba hữu là tướng, là ba lửa đã tắt nên tĩnh.

Có sư khác nói: các khổ chấm dứt nên tĩnh, như kinh nói: "Các Bí-sô! Các hành đều khổ, chỉ có

Niết-bàn rất vắng lặng". Vì thiện, thường nên diệu. Vì tất cả tai họa giải thoát hẳn nên rất yên ổn tức là ly.

Đạo đế có bốn tướng:

1. Đạo.
2. Như.
3. Hành.
4. Xuất.

Vì có thể tìm cầu thông suốt tướng, tánh các pháp cho đến giải thoát cho nên là Đạo. Vì không điên đảo nên là như. Vì như thật hướng đến cho nên là Hành. Có sư khác nói: "Vì định có thể hướng đến nên hành, như nói đạo này có thể đến thanh tịnh". Vì kiến khác sẽ không có lý đến thanh tịnh, hoàn toàn hướng đến, quyết có thể đến cho nên là Xuất.

Như thế cảnh của đối tượng đối trị và đối tượng hành, các tướng có riêng nên thật có mười sáu hành tướng. Hành tướng như thế dùng tuệ làm thể nghĩa là chỉ có các tuệ trong cảnh tướng được phân biệt mà chuyển, gọi là hành tướng. Lẽ nào không phải tâm, tâm sở đều gọi là hành tướng? Như thế không có tuệ tương ưng với tuệ, làm sao có thể nói tuệ có hành tướng? Không phải có hành tướng chỉ có tuệ tương ưng với tâm, v.v... Tâm, tâm sở, v.v... đều gọi là có hành tướng, vì đối với phẩm loại tướng ở đối tượng duyên có nghĩa năng thủ.

Nếu dựa vào chỉ có tuệ được gọi là hành tướng, thì tâm, tâm sở khác của tuệ cùng với hành tướng, v.v... được gọi là có hành tướng. Như vì các lậu, v.v... được gọi là hữu lậu, là cùng với thể của lậu đồng nghĩa đối trị. Như thế ngoài pháp tâm, tâm sở, v.v... cùng hành ở đối tượng duyên với hành tướng, là cùng lúc hành không có nghĩa trước sau. Hoặc tâm, tâm sở có hành tướng phần nhiều như dĩ tri căn, gọi chung là có hành tướng. Hoặc dựa vào Vô gián cũng nói tiếng là có, như có chỗ dựa nên không có lỗi. Như tâm, tâm sở đều gọi là có chỗ dựa, ý thức tương ưng với pháp tâm, tâm sở cùng với thức được nương tựa đều sinh cùng lúc, chỗ nương tựa của thức chỉ có Vô gián diệt, lý có hành tướng nên biết cũng vậy. Vô gián diệt, tuệ ở hiện làm sao có khả năng? Tuệ này ở hiện tại có khả năng như Vô gián diệt ý. Nếu vậy nên thọ, v.v... được gọi là thọ, v.v...? Chấp nhận cũng không sai, nhưng không phải điều cần nói.

Tuệ và pháp tâm, tâm sở khác vì có đối tượng duyên đều là khả năng hành, gọi khả năng hành này, nên chỉ là tuệ vì là thể của hành tướng, tâm, tâm sở khác đã không phải hành tướng, đâu thể là năng hành! Nếu nói chỗ khác gọi là năng hành vì tương ưng khởi với hành tướng, thế thì tuệ tương ưng với thọ nên gọi năng thọ? Tuy có lời nói như thế, mà lý không đúng. Nghĩa là tuệ khác với môn, gọi là hành tướng. Khả năng hành tức là tên khác

của việc nhận lấy cảnh. Không phải nói khả năng hành là giải thích riêng về tuệ.

Hỏi: Sao do thể của thọ, v.v... Không phải hành tướng?

Đáp: Ấy là tạo ra vấn nạn này, nên không phải năng hành, như tuệ trong cảnh có thể phân biệt, lựa chọn. Ấy là thừa nhận nói tuệ, gọi là chủ thể hành.

Đã tưởng đối với cảnh, có thể nhận hình tượng, thức năng rõ biết, v.v... sao không phải năng hành?

Cho nên năng hành, vì gọi cả nhận lấy cảnh, nên thọ, v.v... cũng là năng hành. Đối tượng hành là gọi chung tất cả pháp có, hoặc là thật, giả, đều là đối tượng hành.

Do thể của ba môn này có rộng, hẹp, tuệ chung cả hành tướng, chủ thể hành, đối tượng hành. Tâm, tâm sở khác chỉ có năng hành, đối tượng hành. Các pháp hữu khác chỉ là đối tượng hành. Lý ấy khéo, thành không thể nghiêng động.

Đã nói về sự sai khác của hành tướng mười trí. Sau đây, sẽ nói về tánh gồm nhiếp chỗ dựa của thân, chỗ dựa của địa.

Tụng rằng:

Tánh tục ba, chín thiện
Nương địa tục tất cả
Trí tha tâm chỉ bốn
Pháp sáu, khác bảy, chín.
Hiện khởi, thân chỗ dựa

Tha tâm nương Dục, Sắc
Pháp trí chỉ nương Dục
Còn tám, chung ba cõi.

Luận chép: Mười trí như thế, thuộc về ba tánh. Nghĩa là trí thế tục có cả ba tánh, chín trí còn lại chỉ là thiện.

Dựa vào địa khác nhau: Nghĩa là trí thế tục dựa vào cả cõi Dục, cho đến Hữu Đảnh. Tha tâm trí chỉ dựa vào bốn Tĩnh lự căn bản, không dựa vào Tĩnh lự Trung gian, phần gần. Vì đối tượng duyên của trí này rất nhỏ nhiệm, nên sức đạo của địa kia, yếu kém không thể thấu đạt pháp tâm, tâm sở nhỏ nhiệm hiện tại trong sự nối tiếp nhau của người khác, cũng không dựa vào Vô sắc vì không có gia hạnh này. Lại vì chung cả tánh, nên địa khác không phải dựa năm, vì có cả chỉ quán đối tượng nương dựa, v.v.... Pháp trí đều lấy sáu địa làm chỗ nương tựa, nghĩa là Vị chí, Trung gian, bốn tĩnh lự căn bản, không nương dựa phần gần khác, vì phần kia chỉ hữu lậu, cũng không nương dựa Vô sắc, vì trí này duyên cõi Dục. Bảy trí khác dùng chín địa làm chỗ dựa, nghĩa là ba Vô sắc dưới và sáu địa đã nói ở trước, nói chung như thế, nhưng có sai khác, nghĩa là loại trí trong bảy thứ trí đã nói ở đây, chắc chắn căn cứ chín địa khởi. Khổ, tập, diệt, đạo, tận, vô sinh trí, khổ pháp trí gồm nhiếp sáu địa làm chỗ dựa. Loại trí gồm nhiếp, nghĩa là chỗ dựa chung cho chín địa.

Dựa vào thân có khác nhau: nghĩa là tha tâm trí, chỗ dựa cõi Dục, cõi Sắc đều có thể hiện tiền, không có chỗ dựa Vô sắc, vì cõi này tự không có thân, nên không khởi. Tha tâm trí của địa dưới: Trí này tùy chuyển vận cõi Sắc, cõi Vô sắc kia không có chấp nhận khởi. Pháp trí chỉ dựa vào thân cõi Dục khởi, không phải hai cõi trên nhập, xuất trí này, các tâm hữu lậu chỉ vì cõi Dục có, lại, pháp trí tùy chuyển vận cõi Sắc, dựa vào đại chủng chỉ thuộc về cõi Dục, lại trí này có thể trị hoặc khởi phá giới, phá giới chỉ ở cõi Dục, không phải cõi trên. Tám trí còn lại hiện khởi, chỗ dựa chung thân ba cõi.

Đã nói về tánh, địa, thân, sẽ nói thuộc về niệm trụ: Tụng rằng:

Các trí thuộc niệm trụ
Diệt trí chỉ sau cùng
Tha tâm trí ba sau
Tám trí khác có bốn.

Luận chép: Diệt trí gồm thân trong pháp niệm trụ, tha tâm trí gồm nhiếp ba niệm trụ sau. Tám trí còn lại đều có cả bốn niệm trụ.

Mười trí như thế lần lượt đối nhau, mỗi trí sẽ nói có bao nhiêu trí làm cảnh?

Tụng rằng:

Các trí duyên lẫn nhau
Pháp, loại, đạo đều chín

Khổ, tập trí đều hai
Bốn đều mười diệt không.

Luận chép: Pháp trí có thể duyên chín trí làm cảnh, trừ loại trí, loại trí có thể duyên chín trí làm cảnh trừ pháp trí, đạo trí có thể duyên chín trí làm cảnh trừ trí thế tục vì không thuộc về đạo, nên hai trí khổ, tập, mỗi trí có thể duyên hai trí làm cảnh. Nghĩa là trí thế tục và trí tha tâm hữu lậu, thế tục, tha tâm, tận vô sinh trí. Bốn trí này đều duyên mười trí làm cảnh. Diệt trí không duyên các trí làm cảnh, chỉ dùng trạch diệt làm đối tượng duyên.

Đối tượng duyên của mười trí, gồm có bao nhiêu pháp? Trí nào có bao nhiêu pháp làm cảnh ở đối tượng duyên?

Tụng rằng:

Sở duyên gồm có mười
Tức vô lậu ba cõi
Vô vi đều có hai
Duyên tục mười, pháp năm
Loại bảy, khổ, tập sáu
Diệt duyên một, đạo hai
Tha tâm trí duyên ba
Tận Vô sinh đều chín.

Luận chép: Đối tượng duyên của mười trí, gồm có mười pháp. Nghĩa là pháp hữu vi được chia làm tám thứ. Hữu vi vô lậu thuộc về ba cõi, đều có tương ưng và không tương ưng. Vô vi chia

làm hai thứ, là thiện và vô ký khác nhau. Tục trí duyên chung mười pháp làm cảnh.

Pháp trí duyên năm. Nghĩa là cõi Dục có hai, đạo vô lậu có hai và vô vi thiện.

Loại trí duyên bảy. Nghĩa là đạo vô lậu của sắc, Vô sắc có sáu và vô vi thiện.

Khổ, Tập trí đều duyên thuộc về ba cõi có sáu. Diệt trí duyên một, nghĩa là vô vi thiện. Đạo trí duyên hai, nghĩa là đạo vô vi thiện. Đạo trí duyên hai, nghĩa là đạo vô lậu. Tha tâm trí duyên pháp tương ưng của ba vô lậu cõi Dục, cõi Sắc. Tận vô sinh trí duyên hữu vi tám và vô vi thiện.

Có một niệm trí duyên tất cả pháp hay không? Không như vậy thì chẳng lẽ không phải trí quán phi ngã, biết tất cả pháp đều không phải ngã chăng?

Trí này cũng không thể duyên tất cả pháp.

Không duyên pháp nào? Thể này là gì? Tụng rằng:

Tục trí trừ phẩm mình
Duyên chung tất cả pháp
Vì hành tướng phi ngã
Do văn, tư, tu thành.

Luận chép: Do trí thế tục khi quán tất cả pháp làm phi ngã, cũng trừ phẩm mình. Phẩm mình, nghĩa là tự thể tương ưng đều có pháp.

Vì sao không duyên tự thể làm cảnh. Các phái

Đối pháp lập nhân này nói: Các pháp tất nhiên không có tự thể đối đãi, tức do lý này không duyên tương ưng, vì chuyển vận với một cảnh tương ưng, nên thừa nhận duyên tương ưng bèn phải chấp nhận tự duyên, cũng không thể duyên pháp câu hữu, nghĩa là vì pháp câu hữu rất gần nhau, như mắt không thấy sắc giúp đỡ nhãn căn. Khế kinh cũng nói: Trong một sát-na, trí không thể biết tức khắc cảnh của tất cả pháp. Như khế kinh nói: Không có Sa-môn, Bà-la-môn, v.v... đối với tất cả pháp thấy tức khắc, biết tức khắc. Nghĩa y cứ chỉ là dần dần, trí này chỉ thuộc về cõi Dục, cõi Sắc. Trong cõi Vô sắc, dù có loại này, nhưng duyên pháp ít, không phải trí sáng suốt, trí này là tuệ do văn, tư, tu mà thành, đều có thể trừ phẩm mình, duyên tất cả pháp.

Đã nói về đối tượng duyên, lại nên tư duy lựa chọn. Ai thành tựu bao nhiêu trí?

Tụng rằng:

Phàm phu, Thánh thấy đạo
Đầu niệm định thành một
Hai định thành ba trí
Bốn sau, mỗi mỗi tăng
Tu đạo, định thành bảy
Lìa dục, tăng tha tâm
Vô học căn lợi, độn
Định thành chín, thành mười.

Luận chép: Các vị phàm phu và thấy đạo

Thánh, sát-na thứ chắc chắn thành một trí, đó là trí thế tục, sát-na thứ hai, chắc chắn thành ba trí, nghĩa là thêm pháp trí, khổ, trí. Thứ tư, sáu, mười, mười bốn sát-na, như thứ lớp sau sau, thêm trí loại, tập, diệt, đạo, vì các vị chưa thêm, thành số như trước, nên trong vị tu, cũng chắc chắn thành bảy.

Các vị như thế, nếu đã lìa dục, thì mỗi vị đều tăng một, nghĩa là tha tâm trí chỉ trừ phàm phu sinh Vô sắc, nhưng quả vị phàm phu và trong thấy đạo, chỉ có thể thành tựu lúc đầy đủ hai thứ: tha tâm trí, và Đạo loại trí. Bấy giờ, đầu tiên vì được quả Bất hoàn, nên gồm được vô lậu để thành thể quả. Trong vị tu khác, đều đủ thành hai.

Người sinh cõi Vô sắc, bèn xả thế tục trí. Các thời giải thoát chắc chắn thành chín trí. Nghĩa là thêm tận trí. Bất thời giải thoát chắc chắn thành tựu mười, nghĩa là thêm Vô sinh.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 36

Phẩm 8: NÓI VỀ TRÍ (PHẦN 2)

Đối với vị nào tu tức khắc bao nhiêu trí, lại nên tư duy, lựa chọn. Sao gọi là tu?

Nghĩa là tập hữu vi thiện, khiến viên mãn, tự tại, không phải nhiễm ô, vô ký, nghĩa là không có quả ái vượt hơn, không phải vô vi thiện, không phải do nối tiếp nhau, lại không có quả vô vi.

Đã nói về nghĩa tu, vốn hỏi, nên đáp. Vả lại, trong mười lăm tâm thấy đạo. Tụng rằng:

Thấy đạo, Nhẫn trí khởi
Tức tu vị lai kia
Ba loại trí gồm tu
Tục trí, hiện quán bên
Không sanh địa mình, dưới
Bốn khổ, tập sau diệt
Tự cảnh hành tướng đế
Chỉ chỗ gia hạnh đạt

Luận chép: Thuận theo khởi Nhẫn trí trong vị Kiến đạo, đều tức loại kia sẽ tu ở vị lai, nhưng tu đủ các niệm trụ hành tướng của đế mình.

Vì sao thấy đạo chỉ tu đồng loại? Vì chỗ tạo tác, đối tượng duyên đều có khác nhau nhất định.

Có thuyết nói: Chủng tánh này, vì trước đây chưa từng được, nên chỉ lúc ba loại trí: Khổ, Tập, Diệt, có thể gồm tu tục trí hiện quán bên vị lai, vì ở bên sau hiện quán của mỗi đế, mới có thể gồm tu, nên đặt tên này. Do đó, vị khác chưa thể gồm tu đế mình, vì việc đã làm, chưa viên mãn.

Có thuyết nói: Nếu hành giả này tu ở vị pháp trí thì phải gọi là tục trí trong hiện quán. Kinh không nên đặt tên gọi là bên hiện quán.

Ba vị đã tu, vị nào vượt hơn, vị nào thua kém?

Nếu căn cứ ở sự nối tiếp, thì vị sau vượt hơn trước, vì thân tăng trưởng, khởi đắc kia, nếu nói theo cõi thì cõi trên đều vượt hơn cõi dưới. Vì vậy, nên người đã tu trước, thuộc về cõi Sắc, thì cõi hơn, thân kém. Vị sau đã tu thuộc về cõi Dục, thì cõi kém, thân hơn. Việc này có bốn luận chứng, như lý nên tư duy.

Vào lúc đạo loại trí, sao không tu trí này?

Vì trí này chỉ là quyến thuộc của Kiến đạo, vì thuộc về tu đạo kia, nên không thể tu. Ý này nói: Vì tu bảy xứ thiện làm hạt giống, nên Kiến đạo được sinh, vào lúc Kiến đạo sinh, nói trí kia là quyến thuộc. Hoặc trí thế tục từ vô thỉ đến nay, trong ba đế, từng biết dứt, chứng vì chưa hề tu đạo, nên nay không tu. Hoặc do thời nay, vì thấy chân

đạo, vì ngụy đạo xấu hổ, lẫn tránh, nên không phải đối tượng tu. Hoặc bên hiện quán, mới tu trí này, vì đạo vô bên, nên vị này không tu, nghĩa là căn cứ ở hiện quán sự trong ba đế, chấp nhận một hành đều được bên kia, sẽ không có công năng, người tu khắp đạo, vì đạo của căn tánh khác không thể tu, nên đối với căn tánh mình, chấp nhận được tu, dù trong một trăm ngàn phần, không khởi một. Mặc dù ở vị Kiến đạo chưa dứt khắp tập, chưa chứng khắp diệt, mà ở đương vị dứt tập, chứng diệt, việc ấy đã chu toàn. Lúc đạo loại trí mê hoặc đạo đế, các đạo đối trị cũng không tu khắp, vì căn chủng tánh có nhiều phẩm.

Do đậy, đối với ba đế, Đức Thế tôn nói tiếng bên. Như trong Khế kinh nói có thân bên, thân tập bên, thân diệt bên, không hề có kinh nào nói có thân đạo bên, không có khả năng tu đạo, đến bờ mé, nên trí thế tục này là pháp bất sinh. Không chấp nhận khởi trong tất cả thời gian, nên trí này khởi, dựa vào thân, chắc chắn bất sinh, nghĩa là thân Tùy tín hành, Tùy pháp hành, chấp nhận có làm chỗ dựa, dẫn trí ấy khởi, ở quả vị thấy đạo, vì trí thế tục này không chấp nhận sinh, nên đã dựa vào thân, trụ pháp bất sinh, vì chỗ dựa bất sinh nên trí này sẽ bất sinh.

Nếu vậy thì căn cứ ở nói nào để có được nghĩa tu?

Vì căn cứ ở tu đắc, nên gọi là tu, nghĩa là lúc

bấy giờ khởi đắc tự tại, vì duyên khác chướng ngại, nên thể không hiện tiền, tức do nhân này gọi là đắc, vì chứng đắc kia, khởi tự tại, vì có các pháp, đắc tức biểu hiện ở trước, như tận trí, v.v... Hoặc có các pháp trước được, sau hiện tiền, như trí vô sinh, v.v... Hoặc có các pháp đắc, không bao giờ hiện tiền, như trí này, v.v... Hoặc có các pháp không đắc mà hiện tiền, như sắc ngoại, v.v... Không có pháp của số hữu tình không đắc mà hiện tiền, nên dù bất sinh, nhưng vẫn có nghĩa tu.

Thuận theo địa nào, thấy đạo hiện tiền?

Có thể tu địa dưới, địa mình ở vị lai. Nghĩa là trí tục này dùng bảy địa làm chỗ dựa, tức Vị chí, Trung gian, bốn tĩnh lự cõi Dục, nếu dựa vào Vị chí, thì Kiến đạo hiện tiền có thể tu một địa Kiến đạo ở vị lai, trí tục của hai địa, đến chỗ dựa thứ tư, Kiến đạo hiện tiền, có thể tu Kiến đạo của sáu địa ở vị lai. Bên khổ, tập tục trí của bảy địa, tu thuộc về bốn niệm trụ. Người tu bên diệt, chỉ pháp niệm trụ, thuận theo hiện quán bên của đế nào tu? Tức dùng hành tướng này "duyên" đế này làm cảnh, nghĩa là nếu tu bên hiện quán khổ đế, tức do "duyên" bốn thứ hành tướng khổ. Nếu thuộc về cõi Dục thì sẽ duyên khổ cõi Dục. Nếu thuộc về cõi Sắc thì sẽ duyên khổ đế trên. Nếu ở bên hiện quán tập đế tu, tức do duyên bốn thứ hành tướng tập. Nếu thuộc về cõi Dục, thì sẽ duyên tập cõi Dục. Người thuộc về cõi Sắc, sẽ duyên tập đế trên. Nếu

ở bên hiện quán diệt đế tu, thì sẽ duyên diệt cõi Dục. Thuộc về cõi Sắc, thì sẽ duyên diệt đế trên.

Trí thế tục này chỉ có gia hạnh đắc, tức do gia hạnh đắc của kiến đạo, người thuộc về cõi Dục, là do tư thành. Người thuộc cõi Sắc, là do tu thành, không phải do văn thành. Vì văn kia yếu kém, vì trí tăng, nên đặt tên trí. Nếu với tùy hành, dùng bốn uẩn cõi Dục, năm uẩn cõi Sắc làm tự tánh của mình, thì kế ở trong vị lìa nhiễm của tu đạo.

Tụng rằng:

Sát-na đầu tu đạo
Tu sáu hoặc bảy trí
Dứt vô gián tám địa
Và đạo khác, có dục.
Hữu Đảnh, tám Giải thoát
Đều tu ở bảy trí
Đạo khác, Vô gián trên
Thứ lớp tu sáu, tám.

Luận chép: Niệm đầu tiên của tu đạo, nghĩa là hiện tu hai trí vào lúc đạo, loại trí thứ mười sáu: Đạo và tên khác của loại không phải thể. Người chưa lìa dục, tu sáu ở vị lai, nghĩa là pháp và loại, khổ, tập, diệt, đạo, lìa dục tu bảy: vì thêm trí tha tâm đối trị Hữu Đảnh, không tu thế tục trí.

Trước đã lìa dục nhập Thánh đạo vì sao trong Kiến đạo, không tu tha tâm trí?

Vì tha tâm trí thuộc về đi dạo quán sát đức, dựa

vào sự chấp nhận đạo do dự, mới có nghĩa tu. Trong vị Kiến đạo, vì quán lý đế, gia hạnh rất nhanh chóng, nên không thể tu. Nghĩa trong đạo Vô gián, cũng đồng với tu này.

Nay, khi đạo, loại trí thứ mười sáu, vì chấp nhận gồm nhiếp đạo do dự, nên tu trí này, dứt dục tu dứt chín đạo Vô gián. Tám giải thoát, đạo, tục bốn pháp trí, thuận theo ứng hiện tu dứt bảy địa trên, các đạo Vô gián. Bốn loại thế tục Diệt, Đạo, Pháp trí, tùy ứng hiện tu gia hạnh dứt dục, có dục thắng tiến, bốn pháp loại tục thuận ứng hiện tu, từ đây đến vị lai đều tu bảy trí. Nghĩa là tục, pháp, loại, khổ, tập, diệt, đạo, dứt địa Hữu Đảnh. Tám giải thoát trước, hai pháp bốn loại, tùy ứng hiện tu. Trí này ở vị lai, cũng chỉ tu bảy, nhưng trừ thế tục thêm trí tha tâm, dứt địa Hữu Đảnh, chín đạo Vô gián, hai pháp bốn loại, tùy ứng hiện tu. Vị lai tu pháp loại khổ, tập, diệt, đạo, sáu dứt tu dứt cõi Dục giải thoát thứ chín, bốn pháp trí tục, tùy ứng hiện tu, dứt bảy địa trên, các đạo Giải thoát, bốn loại thế tục, diệt, đạo pháp trí thuận theo ứng hiện tu, dứt tu dứt cõi Dục, đạo thắng tiến thứ chín dứt, các đạo gia hạnh của tám địa trên, bốn pháp loại tục thuận theo ứng hiện tu dứt bảy địa trên. Tám phẩm Hữu Đảnh, các đạo thắng tiến. Bốn pháp loại tục và tha tâm trí, thuận ứng hiện tu, vì trước đã tu đều hiện ở trước.

Từ đây trở lên vị lai đều tu tám trí. Nghĩa là tục,

pháp, loại, bốn đế, tha tâm. Bốn loại không thể dứt nhiễm cõi Dục, hai pháp khổ, tập không được đối trị cõi trên.

Vì sao khởi đối trị kia, trí này tu vị lai, nếu thừa nhận gồm tu, không phải đối trị, thì lìa nhiễm Hữu Đảnh lẽ ra gồm tu thế tục?

Vấn nạn này phi lý, vì chỉ đồng đối trị, đối với tu vị lai, vì không phải thừa nhận, nghĩa là cũng thừa nhận có lệ thuộc nhau, nên tu, như tu trí thế tục trong Kiến đạo. Hoặc do sức nhân giúp nhau, nên tu, như khi dứt dục, gồm tu bốn loại, dứt vị nhiễm trên, tu pháp khổ, tập. Nếu dứt nhiễm dục, không tu loại trí, dứt trên không tu hai pháp khổ, tập, thì sẽ dần dần được quả Bất hoàn, nên không chấp nhận khởi loại trí hiện tiền. A-la-hán không có khởi pháp trí khổ, tập, trước đã được, nghĩa là vì đều đã xả, trước kia chưa được, vì không phải đối tượng tu. Do y cứ ở chủng loại, nếu trước đã được là sức nhân đồng loại, dẫn trí đẳng lưu sinh, sức nhân giúp trí kia, lại vì có thể làm nhân, nên trí này sinh, trí này do trước đó trí kia dẫn sinh, ở loại trí kia, dù không phải đồng đối trị, nhưng cũng tu vị lai.

Kế sẽ nói về vị Vô học lìa nhiễm đắc: Tụng rằng:

Vô học, sát-na đầu
Tu chín hoặc tu mười
Căn độn, lợi khác nhau

Đạo thắng tiến cũng vậy.

Luận chép: Niệm đầu tiên của Vô học, nghĩa là giải thoát thứ chín dứt Hữu Đảnh, khổ, tập, loại tận, tùy ứng hiện tu, vì "duyên" Hữu Đảnh, nên thắng tiến chín, mười trí tùy ứng hiện, tu vị lai, tùy ứng tu chín tu mười. Nghĩa là người căn tánh chậm lụt chỉ trừ vô sinh, người căn tánh nhạy bén cũng tu trí Vô sinh.

Kế là nói vị khác tu trí nhiều, ít: Tụng rằng:

Đạo Vô gián, Luyện căn
Học sáu, Vô học bảy
Học khác, sáu, bảy, tám
Nên tám, chín tất cả.
Tu xen cả Vô gián
Học bảy, nên tám, chín
Học đạo khác tu tám
Nên chín hoặc tất cả.
Thánh khởi công đức khác
Và các vị phàm phu
Trí đã tu nhiều ít
Đều như lý, nên xét.

Luận chép: Vị học Luyện căn, các đạo Vô gián, bốn pháp loại trí, tùy thích ứng hiện tu tại, tu vị lai sáu. pháp, loại, Tứ đế vì giống với Kiến đạo, nên không tu, vì thế tục năng dứt trừ chướng, nên không tu, tha tâm, các đạo Giải thoát, bốn pháp loại trí, tùy thích ứng hiện tu.

Người chưa lìa dục, tu vị lai sáu, pháp, loại, Tứ đế. Người đã lìa dục tu vị lai bảy, nghĩa là thêm tha tâm trí.

Cơ sư khác nói: Vị đạo Giải thoát, cũng tu các đạo gia hạnh thế tục. Bốn pháp loại tục tùy thích ứng hiện tu. Người chưa lìa dục tu vị lai bảy. Đã lìa dục tu tám, nghĩa là thêm tha tâm trí, các đạo thắng tiến. Nếu chưa lìa dục, bốn pháp loại tục, tùy ứng hiện tu, vị, lai cũng bảy. Nếu đã lìa dục, bốn pháp loại tục và tha tâm trí, tùy thích ứng hiện tu, vị lai cũng tám. Vô học Luyện căn, các đạo Vô gián, bốn loại hai pháp, tùy ứng hiện tu, tu vị lai bảy, pháp, loại Tứ đế và tận, không tu thế tục, như vì đối trị Hữu Đảnh, nên năm, tám giải thoát trước, bốn loại, hai pháp tùy thích ứng hiện tu, tu vị lai tám, pháp, loại Tứ đế, tha tâm và tận bốn. Khổ tập loại tận của giải thoát thứ chín, tùy thích ứng hiện tu, tu vị lai chín khổ, tập loại tận của giải thoát sau cuối, tùy thích ứng hiện tu, tu vị lai mười.

Các đạo Gia hạnh, hiện tu như học, tu vị lai chín, các đạo thắng tiến. Người căn tánh chậm lụt, chín trí, tùy ứng hiện tu, vị lai cũng chín. Người căn tánh nhạy bén thì mười trí, tùy thích ứng hiện tu, vị lai cũng mười.

Vị học tu tạp các đạo Vô gián, bốn pháp loại tục, tùy thích ứng hiện tu, tu vị lai bảy, các đạo Giải thoát chỉ bốn pháp loại, gia hạnh tăng, thêm tục trí, các đạo Thắng tiến lại thêm tha tâm, thuận

theo thích ứng hiện tu, vị lai đều tám, Vô học tu tạp các đạo Vô gián, hiện tu như Hữu học, tu vị lai, căn tánh chậm lụt tám, căn tánh nhạy bén chín, các đạo Giải thoát chỉ bốn pháp loại, gia hạnh thêm tục, thuận theo thích ứng hiện tu, tu vị lai, căn tánh chậm lụt chín, căn tánh nhạy bén mười. Các đạo Thắng tiến đồng với luyện căn, vị học tu, cả năm đạo Vô gián, hiện tu trí tục, tu vị lai bảy, hai đạo Giải thoát túc trụ thần cảnh, năm đạo gia hạnh, hiện tu tục trí tha tâm giải thoát, pháp loại đạo tục và tha tâm trí, tất cả thắng tiến và khổ, tập, diệt, thuận theo thích ứng hiện tu.

Từ đây, trở lên vị lai đều tu tám trí. Vô học tu cả năm đạo Vô gián, hiện tu như Hữu học, tu vị lai, căn tánh chậm lụt tám, căn tánh nhạy bén chín, gia hạnh giải thoát hiện tu như học, tu vị lai, căn tánh chậm lụt chín, căn tánh nhạy bén mười. Các đạo thắng tiến đồng với Luyện căn. Hai đạo Giải thoát thiên nhãn, thiên nhĩ, vì tánh vô ký, nên không gọi là tu. Thánh khởi bốn vô lượng khác, v.v... thuộc về tu được thành. Lúc đức hữu lậu hiện tại, đều tu một trí thế tục Hữu học tu vị lai, chưa lìa dục tu bảy, đã lìa dục tu tám. Vô học tu vị lai, căn tánh chậm lụt chín, căn tánh nhạy bén mười, trừ tâm vi vi, tâm này ở vị lai, chỉ vì tu tục, nếu khởi công đức vô lậu khác, thuộc về tĩnh lự, thì bốn pháp loại trí thuận theo thích ứng hiện tu. Thuộc về Vô sắc. Nghĩa là chỉ bốn loại trí thuận theo thích

ứng hiện tu, tu vị lai đồng với hữu lậu trước, phàm phu lìa nhiễm, hiện tu trí tục, dứt ba định cõi Dục, giải thoát thứ chín và nương dựa định bốn tĩnh lự căn bản, khởi đạo thắng tiến, gia hạnh lìa nhiễm, tu vị lai hai. Nghĩa là thêm tha tâm, vị lai khác, chỉ tu thế tục, khi tu năm thông, các đạo gia hạnh, hai đạo Giải thoát, hiện tu trí tục, một đạo Giải thoát, tha tâm, tục hiện, các đạo thắng tiến cả hai tùy ứng hiện tu, vị lai, tất cả đều tu hai thứ. Năm đạo Vô gián, hiện tại, vị lai chỉ có tục. Dựa vào tĩnh lự căn bản, tu công đức khác, đều hiện tu tục, tu vị lai hai, chỉ thuận với phần quyết trạch, sẽ không tu tha tâm. Do vì quyến thuộc gần của thấy đạo này, nên dựa vào địa khác, chắc chắn tu công đức khác, đều chỉ thế tục hiện tu, vị lai.

Các tu vị lai là tu bao nhiêu địa. Các đối tượng khởi đắc đều là tu ư? Tụng rằng:

Các đạo nương đấy được
Tu hữu lậu địa ấy
Vì lìa đắc, khởi này
Tu vô lậu dưới đây.
Chỉ tận đầu tu khắp
Đức hữu lậu chín địa
Sinh trên, không tu dưới
Từng chứng đắc, không tu.

Luận chép: Các đạo nương dựa địa này và khi đắc địa này, có thể tu hữu lậu của địa này ở vị lai, nghĩa là dựa vào thế tục của địa này, khi Thánh đạo

hiện ở trước, vị lai chỉ tu hữu lậu của địa này, vì pháp hữu lậu, ràng buộc địa vững chắc khó tu pháp khác, nên tùy theo dựa vào địa nào, lìa nhiễm của địa dưới? Khi giải thoát thứ chín hiện ở trước, cũng tu sở đắc vị lai: công đức hữu lậu phần gần căn bản của địa trên. Lìa ràng buộc địa dưới, sẽ được địa trên, nên Thánh vì lìa địa này. Và khi đắc địa này bao gồm các đạo trong địa này, hiện khởi, đều có thể tu đạo này và vô lậu của địa dưới. Nghĩa là thuận theo hữu lậu, vô lậu của địa nào, đạo gia hạnh, v.v... chánh hiện ở trước, vì muốn dứt trừ phiền não của địa này, nên tu vị lai địa này và vô lậu của địa dưới. Địa dưới đối với nhiễm của địa trên, vì đồng chủ thể trị, nên dù Thánh đạo của địa dưới khi dứt trừ phiền não, các bên địa trên, có công năng đồng đối trị, nhưng do địa trên mạnh mẽ, vững chắc, thuộc về hữu lậu, khi chưa lìa địa dưới, thì chưa thể tu địa trên kia.

Có thuyết nói: Cũng tu địa kia, khởi địa kia, dứt mà đắc, nên tùy theo dựa vào địa nào lìa nhiễm của địa dưới? Khi đạo Giải thoát thứ chín hiện ở trước, cũng sẽ tu vị lai sở đắc địa trên và các công đức vô lậu của địa dưới, thuận theo khởi thế tục của địa này, khi Thánh đạo hiện ở trước, vị lai đều sẽ tu địa này và công đức vô lậu của địa dưới, chỉ lúc đầu tận trí hiện ở trước, với sức có thể tu khắp hữu lậu của chín địa, được hoàn thành do văn, tư, tu thuộc về địa ý, vô lượng công đức cao quý của

quán bất tịnh, v.v.... Nghĩa là thuận theo địa nào tận trí hiện tiền? Tu cả vị lai địa trên, địa dưới.

Vì sao chỉ khi bắt đầu tận trí này, với sức hay tu khắp các đức hữu lậu?

Mới gây dựng có thể dứt diệt, từ vô thỉ đến nay, tất cả căn thiện, vì oán phiền não, nên như có chiết phục, cả nước cùng oán, tất cả đều đến chúc mừng, khen ngợi. Lại, phiền não ràng buộc vì dứt không còn sót, như có thể cắt đứt chỗ bị buộc, hơi thở thông suốt nên như chủ thể ràng buộc dứt chung với khí bị ràng buộc. Lại tâm vương kia lên vị tự tại, tất cả pháp thiện khởi đắc đến chầu. Ví như Đại vương lên ngôi Quán Đảnh, tất cả các tiểu vương đều đến triều cống. Nhưng trên sự sinh này, sẽ không tu địa dưới, nghĩa là thân ở cõi Dục đắc A-la-hán, tu chung căn thiện của chín địa ba cõi, sinh lên Hữu Đảnh, chỉ tu một địa, tận trí đầu tiên là nói để biểu thị rõ lìa Hữu Đảnh và năm vị Luyện căn, đạo Giải thoát thứ chín đều vì xả đạo trước kia, mới được quả. Đối với ba bên loại trí của Kiến đạo, dù cũng có thể tu tục trí địa dưới của mình, như trước đã nói, nên ở đây không biện luận lại.

Các lời nói tu, chỉ trước chưa được, nay khởi, nay được, là chủ thể đối tượng tu, nghĩa là nếu thời gian trước kia chưa được, nay được, dụng công được, mới là đối tượng tu. Nếu pháp, khi trước từng bị xả, nay dù được trở lại, nhưng không phải đối tượng tu, vì không phải ra sức nhọc nhằn mà

chứng đắc. Nếu ở lúc trước chưa được mà khởi, rất dụng công khởi vì thế lực vượt hơn, nên ở đây, mới có thể tu công đức vị lai. Nếu trước kia đã được, nay khởi hiện tiền thì hành giả kia sẽ không thể tu công đức vị lai, không phải nhiều công sức khởi, vì thế lực thua kém, vì dụng của tu là ngưng dứt, nên không thể tu vị lai.

Nếu từng được hiện tiền có thể tu vị lai, thì khi Đức Bạc-già-phạm đã được tận trí, lẽ ra chưa tu đủ tất cả công đức?

Vì đã chứng đắc đủ, nên lại tiến tu, ấy là đồng với công đức không viên mãn của Nhị thừa. Vì chỉ nói theo đắc, nên gọi là tu. Không như thế thì thế nào?

Tu có bốn thứ:

1. Tu đắc.
2. Tu tập.
3. Tu đối trị.
4. Tu trừ diệt.

Bốn thứ tu như thế, căn cứ ở pháp nào để lập? Tụng rằng:

Lập tu đắc, tu tập
Dựa pháp hữu vi thiện
Nương các pháp hữu lậu
Lập tu dứt, tu trị.

Luận chép: Các công đức chưa từng được hiện tiền và được công đức khác ở vị lai. Vì tu tập đắc,

nên đều gọi là tu đắc. Từng được công đức chưa từng hiện khởi, vì hiện đang tu tập, nên đều gọi là tu tập.

Hai thứ tu này chỉ căn cứ ở hữu vi thiện để lập vị lai chỉ được đủ hiện hai tu. Đối với pháp thân, v.v..., vì được có trị, nên thân, v.v..., được trị, gọi là tu đối trị. Vì thế, nên thân, v.v..., khi đã được đối trị, tức gọi là tu ở thân, v.v..., pháp loại hữu lậu khác lẽ ra cũng như thế.

Duyên theo các cảnh như thân, v.v... vì phiền não dứt, nên nói pháp, thân, v.v... gọi tu trừ diệt. Nên khi duyên dứt phiền não của thân, v.v... cũng gọi là tu thân, v.v... pháp hữu lậu khác, so sánh cũng như thế.

Hai thứ tu này chỉ căn cứ ở pháp hữu lậu để lập, nên thiện hữu lậu đầy đủ bốn tu.

Hữu vi vô lậu, pháp hữu lậu khác, như thứ lớp, đều đủ hai tu trước, sau. Có đối với đây, căn cứ ở nghĩa sẽ tu, nhằm phân biệt các pháp tu đủ nhiều, ít.

Có pháp tu đủ bốn, gọi là sẽ tu. Có pháp đủ ba, có pháp đủ hai, có pháp đủ một, có pháp hoàn toàn không có, nghĩa là hữu lậu thiện, khi chưa dứt hẳn, có thể được, có thể sinh thì tu đầy đủ bốn thứ. Vì hữu lậu thiện này chưa dứt hẳn, nên sẽ đủ tu diệt trừ, vì có thể được, nên sẽ đủ tu đắc, là vì có thể sinh, nên sẽ tu tập đủ. Đã đắc có thể sinh đủ ba, trừ

đắc có thể được. Bất sinh đủ ba, trừ tập đã được. Bất sinh và không thể được, đã sinh đủ hai. Nghĩa là nhiễm và vô ký của tu diệt trừ, trị chưa dứt cũng vậy. Nếu khi thiện hữu lậu đã dứt hẳn có thể được, có thể sinh tu đủ đắc và tập, có thể được bất sinh, tu đủ một, nghĩa là được đã được có thể sinh đủ một, tập hữu vi vô lậu nên biết cũng vậy.

Trừ nói trước đã nói: Đều hoàn toàn không có. Nghĩa là trong pháp vô lậu, đã được bất sinh, v.v..., nếu pháp bất sinh, không trụ trong thân, chỉ do đắc, nên gọi là tu, lẽ ra phải thừa nhận trạch diệt, cũng gọi là tu, vì không có sai khác?

Vấn nạn này phi lý, vì pháp đồng loại kia đối với thân. Nghĩa là pháp bất sinh, dù không trụ thân, đồng loại trụ thân, gọi là tu, không có lỗi. Lại, bất sinh kia do đắc, vì làm quả trụ. Nghĩa là đời vị lai, bất sinh pháp thiện, do khiến được sinh, biểu làm nghĩa quả trụ, nói: "Chúng ta thiếu duyên bất sinh, không cho rằng thời nay không nhờ chiêu cảm dẫn sinh, trạch diệt khác với bất sinh này, vì thế không thể dùng làm so sánh. Lại, đời vị lai bất sinh pháp thiện, cũng Có sức nhân thâu nhiếp ích hiện thân, trạch diệt thì không như vậy, nên không có nghĩa tu. Lại do trạch diệt, vì chỉ là quả, nghĩa là tu vốn vì đạt được quả vượt hơn, vì diệt không phải có quả, vì thế không nên tu. Lại, vì trạch diệt không có thêm bớt. Nghĩa là có thể tu pháp dựa vào địa dưới đến địa giữa, dựa vào địa giữa đến địa trên,

trạch diệt thì không như vậy, vì ở tu không có công dụng, nên không thể tu.

Như thế, đã nói về sự sai khác của các trí, trí do đức thành. Nay sẽ chỉ rõ. Ở đây, trước sẽ nói về đức không chung của Phật. Vả lại, tu vị tận trí khi mới thành Phật đầu tiên, pháp không chung của Phật có mười tám thứ.

Mười tám thứ ấy là: Tụng rằng:

Mười tám pháp bất cộng
Là mười lực v.v.. của Phật .

Luận chép: Mười lực của Phật là bốn vô úy, ba niệm trụ và đại bi. Như thế, gọi chung là mười tám pháp bất cộng, chỉ ở lúc tận trí của Chư Phật tu, vì bậc Thánh khác không có, nên gọi là không chung.

Vả lại, sự sai khác về mười lực của Phật thế nào? Tụng rằng:

Lực Xứ, phi xứ mười
Nghiệp tám, trừ diệt, đạo
Căn định, cõi giải chín
Khắp cõi chín hoặc mười
Túc trụ, tử sinh tục
Tận sáu hoặc mười trí,
Túc trụ sanh tử trí,
Nương tĩnh lự chung khác
Thân Phật Nam Thiệm bộ
Vì cảnh không trở ngại.

Luận chép: Mười lực của Phật:

1. Trí lực xứ, phi xứ: Lại dùng mười trí Như lai làm tánh, biết công năng tự tánh của tất cả pháp. Về lý chắc chắn là có, gọi là trí xứ, biết công năng tự tánh của tất cả pháp, về lý, chắc chắn không phải có, gọi trí phi xứ. Trí này duyên chung cảnh của tình, phi tình, đều không trái với nhất thiết trí, e đối với lược nói, ít công sức, khó tỏ ngộ, nên trong đây lại trích ra còn lại chín trí.

2. Trí lực nghiệp dị thục: Dùng tám trí làm tánh, trừ diệt đạo trí, nghĩa là khéo phân biệt. nghiệp loại như thế, chiêu cảm các quả dị thục của loại như thế, với trí không có ngăn ngại, gọi là trí lực nghiệp dị thục, hoặc gọi là trí lực tự nghiệp, nghĩa là khéo phân biệt quả loại như thế, là tự chiêu cảm do sức nghiệp tự mình gây ra, chớ không phải vợ con, v.v..., có thể cho hay đoạt lấy. Nghiệp loại như thế, sẽ vời lấy quả mình không thể trao đổi, vì trí không trở ngại, gọi trí lực tự nghiệp

3. Trí lực tĩnh lự giải thoát đẳng trì, Đẳng chí.

4. Trí lực căn thượng hạ.

5. Trí lực các thứ thắng giải.

6. Trí lực các giới.

Bốn lực như thế đều là tánh của chín trí, chỉ trừ diệt trí, nghĩa là biết như thật về tự tánh các tĩnh lự, v.v... gọi là đắc phương tiện, thâu giữ vị tịnh vô lậu, thuận với lui sụt trụ, tiến tới phần quyết trạch, v.v...

Vì trí không có ngăn ngại, gọi là sức trí của tĩnh lự, v.v... về tướng của Tĩnh lự, phẩm Định sẽ nói.

Nếu biết như thật các loại hữu tình, có thể theo kịp sự sai khác phẩm căn đức thù thắng, vì trí không có trở ngại, gọi là Căn, thượng hạ trí lực, mặc dù có trung căn, mà đối với hơn, kém là thuộc về hơn kém, nên không biểu thị riêng. Trung căn này gọi là pháp gì? Nghĩa là dứt căn thiện tự tin, v.v... Trong sự nối tiếp chung, cũng có quá khứ, vị lai, pháp thiện như tín, v.v... hoặc tự ý, v.v... Nếu biết như thật về sự sai khác giữa mừng, vui của các loại hữu tình, vì trí không có ngăn ngại, gọi là Trí lực các thứ thắng giải, vì thắng giải mừng, vui, gọi là sai khác.

Nếu biết như thật đời trước của các loại hữu tình, từ vô thỉ thường huân tập được thành chí tánh tùy miên và các thứ sai khác của các pháp tánh, vì trí không có ngăn ngại, nên gọi là Trí lực các giới, nên biết giới trong đây khác với pháp tánh tùy miên của chí tánh, gọi là sai khác.

Bốn lực như thế, vì đều duyên hữu vi, nên chỉ gồm nhiếp chín trí trong mười trí.

7. Trí lực biến thú hành: Hoặc tiếng nêu rõ nghĩa này, có hai lối: Nếu cho rằng chỉ chín trí duyên các cảnh có thể đến đạo, dùng chín trí trừ Diệt. Nếu nói duyên chung, đạo, bị đưa đến thì quả dùng mười trí làm tánh, nghĩa là biết như thật

nhân, quả sinh tử và biết tận đạo, với trí không ngăn ngại, gọi là Trí lực biến thú hành.

8. Trí lực túc trụ tùy niệm trí.

9. Trí lực sinh tử.

Hai lực như thế, đều tánh trí tục. Vì tướng của hai lực này có sai khác. Nghĩa là biết như thật về sự sai khác của đời trước, quá khứ của mình, người với trí không ngăn ngại, gọi là lực thứ tám.

Nếu biết như thật các loại hữu tình, các hữu nối nhau sinh ở đời vị lai, với trí không ngăn ngại, gọi là lực thứ chín. Nói rộng hai lực này như trong sáu thông.

10. Trí lực lậu tận: Hoặc tiếng cũng biểu thị rõ nghĩa có hai cách:

a. Nếu cho rằng chỉ duyên theo lậu tận làm cảnh là sáu trí trừ đạo, khổ, tập, tha tâm.

b. Nếu cho, duyên chung phương tiện lậu tận, thì sẽ dùng mười trí làm tánh.

Về lý, nên như thế, vì trong phần nói về tướng, nói đối với tận và vì tận, trí không có ngăn ngại, hai thứ đều gọi là Trí lực lậu tận.

Ba lực sau này tức là ba thông, vì trong sáu thông, ba lực này cao siêu, ở vị Vô học, được lập làm ba minh, ở thân Như lai, cũng gọi là lực. Thần cảnh, thiên nhĩ như được lập ở thân Phật cũng không có công dụng lớn, nên không gọi lực. Vả lại, như thiên nhãn có thể thấy sự sai khác của dị thục

trong cõi thiện, ác của hữu tình. Do đó có khả năng dẫn trí cao siêu sinh, cũng biết rõ đúng công năng chiêu cảm nghiệp kia. Do đó, kiến đặt tên gọi trí tử sinh trí. Thần cảnh, thiên nhĩ không có công dụng lớn này.

Cho nên, hai thứ kia không lập làm lực. Tuy nhiên, không nói riêng sức tha tâm. Về nghĩa đã gồm nhiếp trong lực căn, v.v..., vì trong căn, v.v... của người khác có tâm, tâm sở. Lại, Đức Bạc-già-phạm đủ Nhất thiết trí. Đối với biện luận, v.v... về công xảo, cũng được tự tại, mà ở Phật sự, như thế đã hoàn thành. Trí khác ở trong đó, không có công dụng hơn riêng. Cho nên, dù có cũng không nói riêng, chỉ căn cứ ở nhận biết khắp mười thứ được nhận biết, vì Phật những việc nên làm đều viên mãn.

Những gì gọi là mười thứ được nhận biết?

Gọi là nghĩa nhân, phi nhân trong các pháp, phần nhiều là sự sai khác về nghiệp quả của địa tán, phẩm loại công đức của địa định khác nhau, vì căn, giải, giới của hữu tình đã được Phật hóa khác nhau, chủ thể trị, đối tượng đối trị nhân quả sai khác, trải qua đời trước, đời sau khác nhau. Phương tiện lìa nhiễm, không nối tiếp có khác, chỉ do nhận biết Phật việc này đã hoàn thành. Lập ra cái khác có hoặc không, cũng không làm tổn, ích, nên chỉ mười thứ được gọi là Lực. Lại, Đức Phật quán sát hữu tình kia được hóa độ, lập ra giáo, thích

ứng với căn cơ, chỉ cần mười trí, nghĩa là do trí đầu tiên quán đối tượng được hóa độ sinh ra, chịu được, không chịu được trong các thừa khác nhau, do trí thứ hai quán chúng sinh, được hóa độ, sự sai khác của nghiệp chướng trong sự nối tiếp nhau, do trí thứ ba quán chúng sinh được hóa độ ở Tĩnh lự, v.v... có vị, không có vị, phiền não làm chướng ngại nhẹ nặng sai khác. Do biết hai nhân này, cũng biết chướng dị thục, do trí thứ tư quán chúng sinh được hóa độ hướng đến công năng sai khác của phẩm thanh tịnh. Do trí thứ năm quán chúng sinh được hóa độ, gia hạnh sai khác đối với phẩm chứng tịnh. Do trí thứ sáu quán chúng sinh, được hóa độ, đối với phẩm chứng tịnh bẩm chí tánh riêng biệt. Do trí thứ bảy quán chúng sinh, được hóa độ, ở pháp thi hành có ích, vô ích, mỗi thứ sai khác, chánh quán tu chỉ. Do trí thứ tám quán chúng sinh, được hóa độ, đã nhóm hợp sai khác trong đời quá khứ. Do trí thứ chín quán chúng sinh, được hóa độ, Kết sinh sai khác trong đời đương lai. Do trí thứ mười quán chúng sinh được hóa độ, chứng đắc giải thoát, phương tiện có khác.

Đối với mười trí này, nếu tùy thuộc thiếu bất cứ một trí nào thì không đầy đủ việc hóa độ hữu tình. phần nhiều lại không có công dụng, nên không thêm, bớt.

Đã nói về tự tánh. Căn cứ ở địa riêng, nghĩa là trí thứ tám, thứ chín chỗ dựa bốn tĩnh lự. Tám trí

khác nương dựa chung mười một địa khởi: bốn tĩnh lự, cõi Dục, Vị chí, Trung gian và bốn Vô sắc, gọi là mười một địa. Các địa của đức vượt hơn, gồm có ngần ấy.

Đã nói về chỗ dựa địa, chỗ dựa thân khác nhau, đều căn cứ thân Phật người nam ở châu Thiệm bộ, vì chỉ thân này chịu được làm đối tượng nương tựa của lực.

Mười trí như thế, hàng Nhị thừa cũng có, vì sao Đức Phật mới được gọi là lực?

Nói về thọ tên Lực, nghĩa là chuyển vận không có trở ngại, trí Phật đối với cảnh, vì chuyển vận không có ngăn ngại, nên được gọi là Lực, trí khác không như vậy, vì các hàng Nhị thừa còn không thể nhận thấy trạng thái nối tiếp nhau của các hữu tình, thuận với phần giải thoát thiện, huống chi có thể biết pháp tinh tế, uyên tha nhỏ nhiệm, sâu xa khác? Như Xá-lợi-tử xả cầu hóa độ con người, không thể quán biết chim bồ câu bị chim ưng rượt đuổi. Hai đời trước sau sinh nhiều, ít, v.v... Đại Mục-kiền-liên không thể quán thấy gió nghiệp đã dẫn sinh sự sai khác của các quỷ. Cho nên, thiên nhãn thông, v.v... của Nhị thừa quán cõi xa, gần, so với Phật có khác, vì đều trở ngại, nên không gọi là Lực.

Nhị thừa và Phật, lậu tận đã đồng, vì sao chỉ Đức Phật được gọi là Lực?

Chỉ Đức Thế tôn thấu đạt khắp tất cả lậu tận của hữu tình, vì trí tướng khác nhau, nghĩa là Bạc-già-phạm với sai khác đối với tất cả phẩm loại sai khác lậu tận của các hữu tình, không có ngăn ngại, Nhị thừa thì không như vậy. Cho nên, tên Lực chỉ thuộc về Phật. Lại, chỉ vì trí của Chư Phật mạnh mẽ, nhạy bén.

Trí lực Phật mạnh mẽ, nhạy bén ra sao?

Vì khả năng dứt trừ nhanh chóng phiền não và tập khí, như Bổ- đặc-già-la với sức mạnh, yếu cầm dao bén, lụt chặt đứt cỏ, v.v...,

Tướng uẩn của loại hữu tình không có khác. Đức Phật quán, mỗi thứ giới hữu ra sao?

Tướng uẩn của các loại hữu tình dù đồng mà đối với đó chẳng phải không có sai khác, nghĩa là thể của các uẩn kia dù không có khác, mà có vô lượng phẩm loại bất đồng. Phật biết như lượng đều không có ngăn ngại, nên Đức Thế tôn có được trí lực của các thứ giới, hoặc các Như lai với tên gọi cao, xa, ít có, diệu dụng của trí tuệ vô bên, chỉ Phật có thể biết, không phải người khác có thể lường xét. Ở chỗ khác đã rõ bên trong không có tướng riêng, thì lạ gì Đức Như lai có thể biết được tướng riêng?

Đã nói về góc độ tâm lực của Chư Phật, sẽ nói về thời kỳ Bồ-tát, lực thân cũng được thành, Tụng rằng:

Sức thân Na-la-diên
Hoặc phần phần đều vậy
Bảy mươi tăng voi thảy
Xứ xúc ấy làm tánh.

Luận chép: Lực thân sinh của Phật ngang bằng với Na-la-diên. Có sư khác nói: Chi tiết của thân Phật, mỗi mỗi đều đầy đủ lực

Na-la-diên. Về lý, thật ra lực thân của Chư Phật vô biên, cũng như lực tâm, có thể gìn giữ công đức lớn của Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. Chi tiết của Đại giác, Độc giác và vua Chuyển Luân, liền lạc nhau, như thứ lớp giống như cờ hiệu rồng, vì liên kết vòng xích gắn liền nhau, nên ba lực đối nhau có hơn, kém?

Lực Na-la-diên, lượng ấy thế nào?

Mười, tăng gấp mười lần bảy sức như voi, v.v... nghĩa là voi thường, hương tượng, Ma-ha-nặc, Kiện-na-bát-la, Tắc-kiến-đề, Phạt-lãng-già, Già-nộ-la, Na-la-diên. Lực sau sau, tăng gấp mười lần trước trước.

Có thuyết nói: Sáu mươi trước, tăng gấp mười lần sức nửa thân Na-la-diên, gấp một ngàn lần lực này, thành Na-la-diên.

Có sư khác nói: Lượng này bằng một ngàn Át-la-phạt-noa, sức voi đầu đàn của cõi trời. Sức voi đầu đàn này, lượng nó thế nào?

Trời Ba mươi ba sắp đi dạo nơi thượng uyển.

Voi đầu đàn biết rồi, hóa thành các đầu, các thứ trang nghiêm, đi đến cung trời, quyến thuộc của chư thiên, thường có nhiều ngàn, cưỡi rồi, bay lên hư không, như cầm lá hoa, nhanh chóng đến vườn vui chơi, tùy ý hoan lạc. Lực của voi đầu đàn của cõi trời như thế, Na-la-diên gấp một ngàn lần lực này. Trong các nói đa số hợp lý.

Lực thân như thế, dùng xứ xúc làm tánh, lực này lẽ ra đều là sự sai khác của các xúc.

Có thuyết nói: Chỉ là sự sai khác của đại chủng. Có thuyết nói: Là xúc tạo, lìa ngoài bảy mà có. Có thuyết nói: Lực là nặng, yếu kém là nhẹ.

Như thế gọi là lực thân sinh của Phật.

Tướng bốn vô úy của Phật, phân biệt thế nào? Tụng rằng:

Bốn vô úy thứ lớp
Đầu mười hai, bảy lực.

Luận chép: Bốn vô úy của Phật, như kinh đã nói rộng:

1. Vô úy chánh đẳng giác, dùng mười trí làm tánh, giống như lực đầu tiên.

2. Vô úy lậu vĩnh tận, tánh sáu, mười trí, như lực thứ mười.

3. Vô úy nói chướng pháp, dùng tám trí làm tánh, như lực thứ hai.

4. Vô úy nói đạo xuất ly. Tánh của chín, mười trí, như lực thứ bảy.

Vì sao vô úy của chư Phật chỉ bốn?

Chỉ do vô lượng úy này, biểu thị rõ đức viên mãn ở mình và người của Phật, Thế tôn, đều rốt ráo. Nghĩa là vô úy đầu tiên, chỉ rõ đức viên trí tự mình của Phật Thế tôn.

Vô úy tứ hai, biểu thị rõ đức viên mãn tự dứt của Phật, Thế tôn. Hai vô úy này nêu rõ đức viên mãn tự lợi. Vì để rõ đức viên mãn lợi tha của Thế tôn. cho nên, lại nói hai vô úy sau.

Vô úy thứ ba, ngăn chặn hành vi tà đạo.

Vô úy thư tư, khiến cho hướng đến chánh đạo. Nghĩa là chỗ nào, Đức Phật cũng vì các đệ tử nói chướng ngại pháp, bảo phải dứt trừ, tức là khuyên bảo tu phương tiện dứt đức. Lại, ở chỗ nào, Đức Phật cũng vì các đệ tử mình, giảng nói đạo xuất ly, sao cho chánh hạnh, tức là bảo nên tu phương tiện trí đức.

Hai vô úy này biểu thị rõ đức lợi tha của Phật viên mãn. Chỉ do bốn vô úy, tùy đối tượng thích ứng của mỗi thứ, biểu thị rõ đức viên mãn trí dứt lợi mình, lợi tha của Phật, đạt đến rốt ráo, nên chỉ lập bốn thứ.

Sao có thể nói vô úy tức là trí?

Lẽ ra phải nói vô úy là được hoàn thành do trí. Về lý, thật ra nên như vậy, chỉ vì biểu thị rõ vô úy, dùng trí là nhân gần gũi, cho nên, căn cứ ở trí, phát ra thể vô úy.

Luận về vô úy: Nghĩa là không khiếp sợ. Vì có trí, nên không khiếp sợ người khác. Vì thế, nên trí được làm tánh nhân vô úy, chỉ bốn diệu trí của Phật là nhân của bốn vô úy, nghĩa là các Như lai đối với tất cả pháp, tất cả tướng diệu trí là nhân vô úy đầu tiên.

Nếu các Như lai dùng diệu trí dứt trừ tất cả phiền não và tập khí, là nguyên nhân của vô úy thứ hai.

Nếu các Như lai biết chúng đệ tử có tổn hại, có tạo lợi ích, là nhân vô úy sau, hoặc thể vô úy tức bốn diệu trí. Khiếp sợ, gọi là úy. Nỗi sợ này, tức đối với pháp, không có chút thấu đạt, là nghĩa ôm lòng e sợ. Đối với nỗi e sợ này, trí có công năng đối trị gần, vì trái với nỗi sợ sệt, nên gọi là vô úy.

Chẳng lẽ là vô trí tức là thể của sợ? Sao lại nói thể của trí tức là vô úy?

Lời trách cứ này không đúng, vì trí làm đối trị gần cho nhiều pháp, như tức không có nghi, nghĩa là trí như công năng đối trị gần vô trí, cũng đối với sợ hãi có công năng đối trị gần, nên được gọi là trí cũng gọi vô úy, như đối trị vô trí, cũng vì năng đối trị nghi, nên được gọi là trí, cũng gọi là chắc chắn. Vô trí, đối tượng đối trị, dù cũng tức nghi, nhưng trí không có nghi, danh hai, thể một.

Như thế, vô trí dù khác với sợ, nhưng tên vô úy là gọi thể của trí, vì một điều thiện có thể dứt nhiều

pháp ác.

Có thuyết nói: Vì vô trí cũng gồm nhiếp thể của sợ, nên đối với đây, không nên nêu vấn nạn.

Lực và vô úy có gì khác nhau?

Lực này không có thể sai khác, vì đều có trí, tuy nhiên đối với thể của trí, có nghĩa riêng, gọi là lực. Lại nữa, căn cứ ở nghĩa riêng để đặt tên vô úy, nghĩa là nhân không khuất phục, gọi là Lực, nhân không khiếp sợ, gọi là vô úy. Hoặc an lập đầu tiên, gọi là lực, lập rồi không nghiêng động, gọi là vô úy. Hoặc không phải người khác khuất phục, gọi là Lực, chế phục được người, gọi là vô úy.

Có sư khác nói: Ví như thầy thuốc hay biết khắp các phương thuốc, gọi là Lực, khéo chữa trị lành mọi chứng bệnh, gọi là vô úy.

Có thuyết nói: Mạnh mẽ, nhanh nhẹn, gọi là Lực, oai dũng, không khiếp sợ, gọi là vô úy.

Hai thứ nghĩa như thế, cũng có khác nhau, gọi là nghĩa của sự thành tựu, là nghĩa lực, nghĩa không run sợ là nghĩa vô úy.

Ba niệm trụ của Phật khác nhau như thế nào? Tụng rằng:

Ba niệm trụ, niệm tuệ
Duyên thuận trái với cảnh.

Luận chép: Ba niệm trụ của Phật, như kinh đã nói rộng. Các chúng đệ tử hoàn toàn cung kính, như thật hành chánh thọ. Như lai duyên chánh

thọ, bất sinh vui mừng, xả mà an trụ trong chánh niệm, chánh tri, đó gọi là niệm trụ thứ nhất của Như lai.

Các chúng đệ tử không cung kính, không thực hành chánh thọ. Như lai duyên chánh thọ, bất sinh lo buồn, xả mà an trụ trong chánh niệm, chánh tri, đó gọi là niệm trụ thứ hai của Như lai.

Các chúng đệ tử một loại cung kính, có thể thực hành chánh thọ một loại không cung kính, không thực hành chánh thọ. Đức Như lai duyên chánh thọ bất sinh vui buồn, xả mà an trụ trong chánh niệm, chánh tri, đó gọi là niệm trụ thứ ba của Như lai. Mặc dù có đối tượng được hóa độ không cung kính vâng làm, mà Phật Thế tôn cũng tuôn mưa pháp Do phương tiện này, đệ tử kia vào lúc khác, hoặc hữu tình khác, vì nhập chánh pháp, nên không phải trước kia nói bốn, nay lại nói ba, có thể nói chung, niệm trụ có bảy, nay nói ba là vì gồm nhiếp trong bốn trước. Nghĩa là thuộc pháp niệm trụ ở bên ngoài duyên, nhưng thể của ba thứ này có cả niệm tuệ, tức do an trụ chánh niệm, chánh tri, đối với ba cảnh, bất sinh vui buồn, không thể thấy có các đại Thanh văn bất sinh vui buồn đối với ba cảnh, nên cho ba thứ này chẳng phải pháp không chung của Phật, chỉ Phật đối với pháp này và vì tập dứt, nên khéo thông tỏ chủng tánh riêng của hữu tình. Hoặc chúng đệ tử tùy theo Như lai, có trái, thuận, đều chịu đựng vui buồn. Đức Phật có thể

không khởi, có thể cho là ít có kỳ lạ, không phải thuộc các Thanh văn, không khởi, không phải là đặc biệt lạ kỳ. Nên chỉ Phật được gọi là không chung.

Đại bi của Chư Phật với tướng khác thế nào? Tụng rằng:

Đại bi chỉ trí tục
Cảnh hành tướng, tư lương
Vì phẩm thượng bình đẳng
Khác bi do tám nhân.

Luận chép: Đại bi của Như lai, dùng trí tục làm tánh, duyên khắp tất cả hữu tình làm cảnh. Vì tạo ra ba hành tướng như khổ khổ, v.v..., nên chẳng phải trí vô lậu.

Có lý như thế, danh hiệu đại bi này, căn cứ ở nghĩa nào để lập?

Vì căn cứ năm nghĩa, nên bi này được đặt tên đại:

1. Vì tư lương nên đại. Nghĩa là phước đức, trí tuệ vĩ đại, vì tư lương đã được thành tựu trọn vẹn.
2. Vì hành tướng nên đại. Nghĩa là năng lực này có thể đối với cảnh ba khổ, tạo ra hành tướng.
3. Vì đối tượng duyên nên đại. Nghĩa là đối tượng duyên này, đều dùng hữu tình của ba cõi làm đối tượng duyên.

4. Vì bình đẳng nên đại. Nghĩa là bi này vì tạo ra lợi lạc bình đẳng cho tất cả hữu tình.
5. Vì phẩm thượng nên đại. Nghĩa là phẩm trên hết, lại không có bi nào khác có thể ngang bằng với đây.

Có sư khác nói: Vì gia hạnh vĩ đại đã chứng đắc, vì chỉ có thân đại sĩ đã thành tựu, vì nhập số ngọc báu công đức lớn, vì khả năng cứu vớt khổ não lớn của hữu tình, nên đặt tên đại bi.

Bi và đại bi có gì khác nhau?

Sự khác nhau của hai bi này do tám thứ nhân:

1. Do tự tánh. Vì tự tánh vô sân và vô si khác nhau.
2. Do dựa vào thân, có cả pháp khác, chỉ Đức Phật nương dựa thân khác nhau.
3. Do hành tướng. Vì hành tướng của một khổ và ba khổ khác nhau.
4. Do đối tượng duyên. Đối tượng duyên của một cõi, ba cõi khác nhau.
5. Do chỗ dựa ở địa. Vì có cả tĩnh lự khác và tĩnh lự thứ tư khác nhau.
6. Do chứng đắc. Lìa Hữu Đảnh, lìa cõi Dục, về chứng đắc có khác.
7. Lại bi làm trước, khi lìa nhiễm đắc, chỉ lìa nhiễm đắc có sai khác.
8. Do sự hy vọng cứu giúp thành, và sự cứu giúp khác nhau.

9. Do thương xót bình đẳng, không bình đẳng, vì thương xót khác nhau.

Có sư khác nói: Đại bi của chư Phật, thuận theo khắp, tinh tế, xa, tạo ra lợi ích cùng khắp. Hàng Thanh văn, v.v... đã khởi tâm bi, không thể thương xót cõi Sắc, cõi Vô sắc. Đức Phật nơi cõi trên, khởi tâm rất thương xót, vượt qua hàng Nhị thừa, xót thương đến ngục Vô gián.

Đã nói về đức của Phật khác với hữu tình khác. Pháp đối nhau của chư Phật đều bình đẳng phải không? Tụng rằng:

Do tư lương, pháp thân
Lợi tha, giống với Phật
Thọ, chủng tánh, lượng bằng
Chư Phật có sai khác.

Luận chép: Vì ba việc, nên chư Phật đều bình đẳng:

1. Vì tư lương bình đẳng viên mãn.
2. Vì pháp thân bình đẳng thành tựu.
3. Vì lợi tha bình đẳng rốt ráo.

Do tuổi thọ, chủng tánh, lượng thân, đều khác. Chư Phật đối nhau, chấp nhận có sai khác:

Tuổi thọ khác: là tuổi thọ của Phật có ngắn, dài.

Hạt giống khác: là Phật sinh dòng Sát-đế-lợi, Bà-la-môn. Họ khác: là họ Phật là Kiều-đáp-ma, Ca-diếp-ba, v.v...

Lượng: là thân Phật lớn, nhỏ. Nói bình đẳng là

biểu thị rõ pháp của Chư Phật, trụ lâu, gần, v.v... có khác như thế. Vì hữu tình được hóa độ vào lúc xuất thế, vì cơ nghi khác nhau, nên các người có trí tư duy ba thứ đức viên mãn của Như lai, sinh tâm ái kính sâu xa, ba đức đó là:

1. Nhân đức viên.
2. Quả đức viên.
3. Ơn đức viên.

Đầu tiên, nhân đức viên, lại có bốn thứ:

1. Tu rốt ráo, hai thứ phước đức và trí tuệ, làm tư lương tu không còn sót.
2. Tu thời gian dài, trải qua ba đại kiếp A-tăng-xí-da, tu không mỏi mệt.
3. Tu Vô gián, (tu không có đứt quãng): tinh tiến, siêng năng, mạnh mẽ, vì sát-na, sát-na, tu không xả phế.
4. Tu tôn trọng. Cung kính điều đã học, không luyến tiếc, không kiêu mạn.

Kế là quả đức viên cũng có bốn thứ:

1. Trí đức viên.
2. Dứt đức viên.
3. Oai thế đức viên.
4. Sắc thân đức viên.

Trí đức viên có bốn thứ:

1. Trí vô sư.
2. Trí Nhất thiết.

3. Trí Nhất thiết chủng.
4. Trí không dụng công.

Dứt đức viên có bốn thứ:

1. Tất cả phiền não dứt.
2. Tất cả chướng của định dứt.
3. Dứt rốt ráo.
4. Và tập dứt.

Oai thế đức viên có bốn thứ:

1. Đối với ngoại cảnh, biến hóa, trụ trì, với oai thế tự tại.
2. Đối với tuổi thọ, hoặc ngắn, hoặc dài, oai thế tự tại.
3. Đối với hư không, chướng ngại rất xa, đi nhanh chóng, nhỏ, lớn cùng nhập, với oai thế tự tại.
4. Khiến cho các thứ bản tánh thế gian, pháp như thế chuyển biến vượt hơn, oai thế kỳ lạ ít có.

Oai thế đức viên lại có bốn thứ:

1. Khó hóa độ, đều có thể hóa độ.
2. Đáp vấn nạn, đều quyết nghi.,
3. Lập giáo, đều xuất ly.
4. Bè nhóm xấu ác, đều có thể khuất phục.

Sắc thân đức viên có bốn thứ:

1. Đủ các tướng.
2. Đủ các tùy hảo.

3. Đủ đại lực.
4. Xương trong thân cứng, hơn cả kim cương, ngoài phát ra ánh sáng thần diệu vượt hơn trăm ngàn mặt trời.

Ân đức viên sau cũng có bốn thứ, nghĩa là khiến giải thoát hẳn sinh tử của ba đường ác, hoặc có thể an trí ba thừa ở cõi thiện.

Nói chung, đức viên của Như lai như thế, nếu phân tích khác thì sẽ có vô bên, chỉ Phật, Thế tôn mới có thể biết, có thể nói, phải để lại hành mạng, phải nói trải qua nhiều đại kiếp A-tăng-xí-da, mới có thể hết.

Như thế, đủ chứng tỏ thân Phật, Thế tôn có đủ vô bên ơn đức, nhân quả đặc biệt cao quý mầu nhiệm, như núi báu lớn, có các người ngu tự thiếu các đức, dù nghe nói núi công đức của Phật như thế và pháp Phật đã nói, nhưng không thể tin trọng. Các người có trí nghe nói như thế, sinh lòng tin trọng, thấu tận xương tủy. Người trí kia do một tâm niệm rất kính tin, đã chuyển diệt vô bên nghiệp ác bất định, thâu nhận Niết-bàn của người, trời cao quý, nên nói: Như lai xuất hiện ở đời, làm ruộng phước vô thượng cho những người trí. Nương dựa ruộng phước đó dẫn sinh quá khả ái rốt ráo, nhanh chóng, cao quý, như đấng Bạc-già-phạm tự nói:

Nếu đối ruộng phước Phật
Trồng được chút phần thiện

Trước, được đường lành tốt
Sau, sẽ đạt Niết-bàn.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 37

Phẩm 8: NÓI VỀ TRÍ (PHẦN 3)

Đã nói công đức không chung của Như lai. Về công đức chung nay sẽ nói, tụng rằng:

Lại có pháp Phật khác
Cùng các Thánh, phàm phu
Gọi Nguyện trí, Vô tránh
Ung đức vô ngại giải v.v...

Luận chép: Đức Thế tôn lại có vô lượng công đức chung với bậc Thánh khác và phàm phu, gọi là nguyện trí, vô tránh, vô ngại giải, thông, tĩnh lự, Đẳng chí, đẳng trì Vô sắc, vô lượng giải thoát, Thắng xứ, Biến xứ, v.v... Thuận theo đối tượng thích ứng, nghĩa là ba môn trước chỉ chung với bậc Thánh khác, thông, tĩnh lự, v.v... cũng có cả phàm phu. Mặc dù tất cả hành tướng công đức trong thân Phật, thanh tịnh, cao quý, tự tại, có khác với công đức của Thanh văn. Tuy nhiên, nói theo đồng loại, gọi là chung. Vả lại, trong ba công đức chung với Thánh khác, vô tránh là thế nào? Tụng rằng:

Vô tránh trí thế tục
Tĩnh lự sau, Bất động

Ba châu duyên chưa sinh
Cõi Dục có sự hoặc.

Luận chép: Có A-la-hán nhớ lại nhiều đời xưa kia, đã cảm thọ thân loại xen lẫn, phát hoặc của mình, người c. Do sự nối tiếp nhau này, cảm thọ quả phi ái, bèn nghĩ thế này: Có thân phiền não, duyên thân ấy khởi hoặc, còn chiêu cảm quả khổ, huống chi lìa phiền não, đầy đủ thân đức vượt hơn. Tư duy rồi, phát sinh trí tướng như thế. Do phương tiện này, khiến hữu tình khác không duyên thân mình, sinh tham, giận, v.v... Trí này chỉ dùng trí tục làm tánh, duyên người khác, vì tu vị lai dứt hoặc, nên không phải trí vô lậu chuyển vận hành tướng này?

Nếu thể của vô tránh là thuộc về trí, thì sao nói là tập đẳng trì vô tránh?

Việc này không trái với, vì một phẩm tương ưng có nhiều công đức, vì thuận theo nói một, như trong một quả núi có đủ thứ vật thể, thuận theo bất cứ một thứ nào để nêu rõ tên núi, về lý, vô tránh là thuộc về trí, bảo hộ sự nối tiếp của người khác, hoặc tương lai sẽ sinh, vì phương tiện khéo léo làm trước, sự, mới thành. Nhưng tất cả tránh, gồm có ba thứ: Uẩn gọi là phiền não, vì có sai khác, uẩn tránh gọi là chết. Nói tránh, là tranh chấp. Phiền não tránh, là một trăm lẻ tám phiền não. Do sức của trí tục này có công năng chấm dứt phiền não tránh, nên được gọi là vô tránh. Trí

này nương dựa tĩnh lự thứ tư, vì trái với nhân khổ, vì vượt hơn hết trong lạc thông hành của tĩnh lự thứ tư, nên Bất động, quả ưng hợp có thể khởi, không phải trí khác. Trí khác còn không thể tự đề phòng khởi hoặc, huống chi có thể dứt phiền não của thân người. Trí này chỉ nương dựa thân người ở ba châu, không phải châu Bắc và người khác, vì tánh mạnh mẽ, nhạy bén, nên duyên cõi Dục, chưa khởi hoặc hữu sự sinh. chớ cho rằng hoặc người khác duyên ta sinh, nên các hoặc vô sự không thể ngăn ngừa. Nội tại khởi tùy theo thích ứng, vì duyên chung cảnh.

Đã nói vô tránh, còn nguyện trí thế nào? Tụng rằng:

Nguyện trí năng duyên khắp
Khác như nói Vô tránh.

Luận chép: Dùng nguyện làm trước, dẫn diệu trí khởi, như nguyện mà thấu đạt, nên gọi là nguyện trí. Thân chủng tánh khác, tự tánh của trí này, đồng với vô tránh, chỉ có đối tượng duyên khác nhau, vì dùng tất cả pháp làm đối tượng duyên.

Nguyện trí có thể nhận biết vị lai như thế nào?

Xem xét, quán sát quá, hiện, so sánh nhận biết, như quán sát lúa mạ có thịnh, có suy, so sánh biết ruộng kia có tốt, có xấu.

Nếu vậy, vì sao đặt tên nguyện trí? Phàm phu Hữu học cũng có thể nhận biết?

Không như vậy, vì chỗ nhận biết có nhất định, không chắc chắn. Nghe nói các vị đại Thanh Văn đáp việc vị lai có không nhất định. Không phải khởi nguyện trí có nhận biết sai lầm này, vì trí tục khác, mà vì quán đáp có khác nhau. Hoặc quán đáp kia không có lỗi bất định, vì chỉ quán ở thỉ, không quán chung. Như khi mưa xuống chưa tới đất, thời gian đó vì bị A-tu-la La-hỗ-la dứt bỏ. Trước khi mang thai thật ra là con trai, người ấy, về sau, đổi hình thành con gái. Quỷ ở thành Vương xá, đầu tiên chiến đấu được thắng, về sau, bị các quỷ ở thành Quảng Nghiêm chiết phục. Con người muốn trị phạt với quỷ trước tiên nên chiến đấu. Hoặc nguyện trí thật, mới nhận thấy vị lai, nhưng khi gia hạnh, trước khởi tỉ trí, quán đời quá, hiện, so sánh với vị lai, dẫn nguyện trí sinh, mới có thể thấy chân, tức do kiến này, nên có thể biết Vô sắc. Nghĩa là trước, quán nhân cõi kia, hành đẳng lưu, có tỉ trí này sinh, dẫn chân nguyện trí. Hoặc khi quán sinh tử ở cõi Dục, cõi Sắc, tâm so sánh mà biết chỗ sinh, từ xứ ấy, dẫn sinh nguyện trí, mới có thể biết thật. Hoặc tỉ trí biết, cũng không có lỗi, để chứng minh đối tượng duyên của tỉ trí là đồng.

Nếu so sánh không biết, thì làm sao có thể chứng minh?

Vì đây là nguyện trí, nên không thể nói năng ực có thể duyên khắp ba cõi, ba đời. Các A-la-hán bất thời giải thoát, muốn ở cảnh kia, chánh khi biết

rõ, trước là nói lên sự trông mong thiết yếu: Nguyện ta biết cảnh kia, về sau, sẽ nhập Tĩnh lự thứ tư của bờ mé, dùng làm gia hạnh. Từ Vô gián này như nguyện lực trước, dẫn chánh trí khởi, đối với cảnh được trông mong đều biết như thật, bờ mé chắc chắn nói (như ở sau sẽ giải thích).

Sức nguyện trí này, có thể biết quá khứ, với trí túc trụ sai khác ra sao?

Nguyện trí biết cả tự tướng cộng tướng. Các trí túc trụ biết cộng tướng không phải khác. Biết trong cộng tướng cũng có sai khác. Nguyện trí thấu đạt sáng suốt, Túc trụ thì không như vậy, hiện nơi đối tượng duyên đối với tha tâm trí, nói về tướng sai khác, như lý, nên tư duy.

Đã nói về nguyện trí, còn vô ngại giải thế nào? Tụng rằng:

Vô ngại giải có bốn
Là pháp, nghĩa, từ, biện
Danh nghĩa gọi là đạo
Trí không thoái làm tánh
Pháp, từ chỉ trí tục
Địa năm, hai làm dựa
Nghĩa mười sáu, biện chín
Đều nương tất cả địa
Chỉ đắc phải đủ bốn
Khác, như nói vô tránh.

Luận chép: Các vô ngại giải, nói chung có bốn:

1. Pháp vô ngại giải.
2. Nghĩa vô ngại giải.
3. Từ vô ngại giải.
4. Biện vô ngại giải.

Bốn thứ này, nói chung như thứ lớp đó, dùng duyên danh, nghĩa để nói và nói đạo, trí không thể thoái chuyển làm tự tánh. Nghĩa là trí không thoái duyên pháp chủ thể giải thích danh, cú, văn thân, lập làm vô ngại giải thứ nhất. Hướng đến đối tượng giải thích đó là danh tức là nghĩa tự tánh của pháp biểu thị mời gọi, nghĩa nói đối tượng giải thích, nói là cú tức là nói về nghĩa sai khác của pháp thông tỏ. Không đợi tiếng nghĩa, có thể được nương tựa riêng sinh hiểu biết gọi là văn, tức là Ca-già-trá, Đa-ba, v.v... về lý, nên có nhận biết không đợi tiếng nghĩa. Nhận biết này chẳng nên không có cảnh của đối tượng duyên, cảnh đối tượng duyên này được gọi là văn, nghĩa là không thể gần ở nghĩa, chỉ cùng với danh, cú làm nương tựa giải thích nghĩa. Ba thứ này gìn giữ các nghĩa ở đối tượng giải thích và phép tắc sinh hiểu biết, nên gọi là pháp, tức ba tự tánh, gọi đó là thân. Vì thể tự tánh, thân, danh sai khác, nên ba thứ với tiếng nghĩa rất xen lẫn, gần gũi nhau, làm cảnh sinh nhận biết có tướng riêng biệt khó biết, nên nói là thân, lời nói biểu thị rõ có thể tự riêng.

Nếu trí không thoái duyên tất cả pháp, có

thắng nghĩa lập làm nghĩa thứ hai, tức tự tướng cộng, tướng của các pháp, mặc dù danh, thân, v.v... cũng thuộc về nghĩa, mà không phải thắng nghĩa, vì có nhiều tưởng. Có nghĩa như, có nghĩa không như, có nghĩa có, có nghĩa không, có khi dựa vào giả chuyển, có khi dựa vào thật chuyển. Hiểu rõ những nghĩa này là Vô gián, hoặc về sau được so lường, gọi là thắng nghĩa.

Vì muốn biểu thị rõ nghĩa vô ngại giải, cảnh đối tượng duyên, không phải ngữ và danh, nên đối tượng duyên này gọi là thắng nghĩa. Gọi là thắng nghĩa này chỉ nhận lấy chỗ dựa ngữ khởi danh, danh được làm rõ nghĩa, không phải nhận lấy tràn lan, đối tượng vận hành của tâm, gọi là nghĩa. Nếu trí không thoái duyên các phương, cõi, ngôn từ Thánh, quen lập làm thứ ba, tức khả năng biết rõ ngữ thế gian, ngữ sách với các thứ sai khác của các phương, cõi, Nếu trí không thoái sẽ duyên hợp với chánh lý, nói không có đuối lý và hai duyên đạo: định, tuệ tự tại, lập làm vô ngại giải thứ tư. Tức ở nghĩa văn có công năng chánh tuyên dương ngôn từ nói không đuối lý gọi là biện. Và các công đức hiện có đã được, không do gia hạnh mà tự nhiên hiện tiền công năng tự tại cũng gọi là biện. Công năng này có thể khởi biện luận, được lập tên biện, phân biệt rõ và nhân trí, gọi là biện vô ngại giải, tức ở trước đã nói: "Có thể chánh tuyên dương, khéo ứng hợp vật, không trái với thắng nghĩa". Sở

hữu danh từ ngôn nói, hợp với chánh lý", tức trước nói: ngôn từ không có đuối lý, không đợi xứ sở, thời gian và hữu tình, v.v... phân tích tự tại, gọi là không có đuối lý, tức ở trên nói: "Công đức đã được, không do gia hạnh, nhậm vận hiện tiền, gọi là tự tại. Hai đạo định, tuệ lại là năng thuyên, sở thuyên, phù hợp nhau, gặp gỡ trí, gọi là vô ngại giải đầu tiên, thứ hai, nghĩa là thấu suốt danh này thuộc về nghĩa như thế và thấu đạt nghĩa này, có danh như thế, gọi là chủ thể giải thích, đối tượng giải thích, phù hợp nhau, khi gặp trí thấu đạt, gia hạnh tạo ra, v.v... ngôn từ, gọi là vô ngại giải thứ ba, nghĩa đạt được ưa thích ngôn nói và nhân của đạo tự tại, gọi là vô ngại giải thứ tư. Lại, sáu đối tượng nhận biết như sắc, v.v..., gọi là nghĩa, tức sai khác của sắc hữu vi, vô vi thiện, v.v..., chẳng phải sắc, v.v... gọi là pháp, tức giải thích hai ngôn nói này gọi là từ, ba trí tức ba vô ngại giải ở trước, tức duyên ba thứ trí không có ngăn ngại, gọi là vô ngại giải thứ tư. Lại đạt được hai đế thắng nghĩa và thế tục, gọi là hai vô ngại giải đầu. Đây tức là viên đức tự lợi của hành giả: Có thể khéo giảng nói hai đế như thế, là vô ngại giải thứ ba. Đối với nghĩa này khéo léo thông suốt các vấn nạn là vô ngại giải thứ tư, tức đức viên lợi tha của hành giả.

Có thuyết nói: Ngu si, do dự, tán loạn, là nguyên nhân khiến giải thích có đuối lý. Do giải thoát ba thứ này, được hiện pháp lạc trụ. Và, lạc

trụ này, nên công hạnh lợi tha hoàn thành, trí này gọi là biện vô ngại giải.

Nếu được như thế, thì chắc chắn có thể nói rộng, phù hợp với chánh lý, ngôn từ không có đuối lý và được công đức tự tại hiện tiền. Lại, đối với nói không có đuối lý của ngôn từ thắng nghĩa danh, v.v..., đều được khéo léo, như trình lập ra bốn vô ngại giải. Ba vô ngại giải trước khéo léo, gọi là nhân, vì cảnh khác nhau, nên có sai khác.

Vô ngại giải thứ tư gọi là quả, khả năng nói không đuối lý. Lại, do bốn phần sự lợi tha được thành tựu, nghĩa là khéo léo về văn, thấu đạt về nghĩa. Vì định, tuệ tự tại giọng tiếng nhiệm mầu vắng lặng, nên vô ngại giải lập có bốn. Đây là nói chung thể vô ngại giải, gồm biểu thị rõ sai khác của bốn đối tượng duyên.

Khế kinh lược nêu số này và danh. Trong các Đối pháp, nói rõ. Lại, kinh dẫn số, danh này, trước nghĩa, sau pháp, trong các Đối pháp, trước pháp, sau nghĩa. Đây là biểu thị rõ khi hai trí sinh, hoặc nghĩa nhân danh, hoặc danh nhân nghĩa, nên kinh và luận tạo ra nói sai khác, nghĩa là người nghe pháp, trước, phân biệt danh. Đã chánh tri danh, kế là, tìm kiếm nghĩa kia. Biết thích đáng (chánh tri) nghĩa rồi, muốn vì người khác nói. Kế là nên cầu trí giảng nói không có bị đuối lý. Dựa theo thứ lớp này, nên danh ở trước. Nhưng, nghĩa trong bốn pháp này, trí rất vượt hơn, ngoài ra đều là giúp đỡ,

nên nghĩa ở trước. Nghĩa là đối với nghĩa nếu chánh thấu đạt, kế là dùng phương tiện thích ứng để tìm tòi nghiên cứu danh của nghĩa đó. Đã biết danh, muốn vì người khác nói. Kế, nên đối với nói tìm cầu trí phương tiện khéo léo. Cho nên, bốn vô ngại giải này theo thứ lớp như thế. Biện vô ngại giải, nếu khi duyên nói thì đâu khác gì với Từ vô ngại giải thứ ba. Thứ ba thấu đạt ngôn từ huấn thị, giải thích, như vì có biến đối, ngăn ngại, nên gọi sắc, v.v... Sự thấu đạt này hợp lý, thì nói không có đuối lý.

Có thuyết nói: Từ vô ngại giải giải thích tự tánh các pháp, biện vô ngại giải năng hiển thị sự sai khác giữa các pháp.

Có thuyết nói: Đối với pháp, nói trực tiếp danh, từ, lần lượt không có ngưng đọng, phân tích gọi là biện. Duyên hai thứ, ba, bốn có khác: Pháp, từ trong bốn, dùng trí tục làm tánh, chẳng phải trí vô lậu duyên danh thân, v.v... vì cảnh giới sự của ngôn từ thế gian, nên pháp vô ngại giải. Nương dựa chung năm địa, nghĩa là chỗ dựa cõi Dục và bốn Tĩnh lự gốc, trong bốn tĩnh lự gốc nơi địa trên vì không có danh thân, v.v... nên địa trên kia không duyên riêng danh, v.v... của địa dưới, nên từ vô ngại giải chỗ dựa hai địa, nghĩa là chỗ dựa ở gốc tĩnh lự đầu tiên và cõi Dục, vì không có tầm, tứ trong các địa trên kia sẽ không có ngôn ngữ của mình.

Nhân này phi lý. Vì sao? Vì không phải phát ngữ trí, gọi vô ngại giải. Chớ cho rằng vô ngại giải không có trong định, do đó, không nên nói thế này: Không có tầm, tứ, trong các địa trên, nên không có ngôn ngữ, không có lỗi như thế, vì nghĩa nhân khác.

Sao gọi là nghĩa nhân?

Nghĩa là ý này nói: Hai pháp tầm tứ, có thể phát ngữ, nên tướng không vắng lặng, vì tự tánh thô động, vì địa trên không có tầm, tứ này, nên vắng lặng nhỏ nhiệm. Từ vô ngại giải duyên ngôn từ ngoài, cũng không vắng lặng, vì thuộc về loại thô động. Thế nên, giải thích này không có trong địa trên. Trong Sơ tĩnh lự cũng có tầm, tứ, nên đối với định cũng có giải này, Do đó cực thành, chỉ căn cứ ở hai địa. Nghĩa vô ngại giải lấy mười hoặc sáu trí làm tánh. Nghĩa là nếu các pháp đều gọi là nghĩa, thì mười trí tánh. Nếu chỉ Niết-bàn gọi là nghĩa thì sáu trí tánh, là Tục, Pháp, Loại, Diệt, Tận, Vô sinh. Biện vô ngại giải dùng chín trí làm tánh, cho là chỉ trừ diệt, vì duyên nói đạo, nên hai vô ngại giải này dựa chung tất cả địa mà khởi, nghĩa là chỗ dựa ở cõi Dục, cho đến Hữu Đảnh.

Biện vô ngại giải ở trong nói đạo, chấp nhận thuận theo duyên một đều được khởi, nên dựa chung các địa, cũng không lỗi. Nhưng trong các địa đó, chỉ duyên nói, tức là chỉ dựa vào hai địa, đồng với vô ngại giải thứ ba.

Có thuyết nói: Tận vô sinh không thuộc về vô ngại giải, vì vô ngại giải là kiến tánh, nên thứ hai của nói kia, hoặc bốn, hoặc tám trí, thứ bốn chỉ có bảy trí, chuẩn y trên nên biết. Bốn vô ngại giải này, nên biết, như bốn Thánh chủng, hễ được một chủng, thì được đủ bốn, chẳng phải không đủ bốn, có thể gọi là được, tùy theo muốn hiện khởi, hoặc đủ, không đủ.

Có sư khác nói: Có không đủ, được không có lý, được một thì khiến được bốn.

Có thuyết nói: Bốn vô ngại giải này sinh, như thứ lớp tập quán tính toán Phật ngữ, Thanh minh, Nhân minh là tiền gia hạnh. Nếu ở bốn xứ chưa được khéo giỏi, sẽ không thể sinh vô ngại giải. Về lý thật sự tất cả vô ngại giải sinh, chỉ học Phật ngữ, là có thể làm gia hạnh, phải đợi trước khi sinh vô ngại giải rất lâu. Tập dần bốn thứ thiện xảo như danh, v.v..., nay mới có thể tu.

Về tên vô ngại giải, giải thích có nhiều nghĩa, gọi là đối với cảnh kia kia, lãnh ngộ vô ngại, gọi là vô ngại giải. Hoặc đối với cảnh kia, quyết đoán không ngăn ngại, gọi là vô ngại giải.

Có sư khác nói: Đối với cảnh hiện tiền, trí không điên đảo, gọi là vô ngại giải. Bốn vô ngại giải này, chỗ dựa đối tượng duyên tự tánh của địa, khác với vô tránh.

Trên đây đã nói về chủng tánh chỗ dựa vào

thân, như nói vô tránh, nghĩa là chủng tánh Bất động nương dựa thân người ở ba châu.

Như thế đã nói trí vô tránh, v.v... Tụng rằng:

Sáu dựa bờ mé được
Định sau bờ mé sáu
Thuận khắp đến rốt ráo
Gia hạnh khác Phật đắc.

Luận chép: Vô tránh, Nguyện trí, bốn vô ngại giải. Sáu thứ đều nương vào định bờ mé mà được. Vì được sức định bờ mé dẫn phát,. Nên thể của tĩnh lự bờ mé có sáu thứ: Sáu thứ trước trừ từ, phần ít năm thứ khác, ngoại trừ năm thứ này, còn có sở đắc của gia hạnh khác.

Tĩnh lự phẩm thượng, gọi là định bờ mé, nên thành tựu sáu thứ. Từ vô ngại giải, mặc dù chỗ dựa tĩnh lự kia được, nhưng về thể không thuộc về tĩnh lự kia. Gọi là bờ mé vì chỉ dựa vào tĩnh lự thứ tư, nên bờ mé này khắp tất cả địa, được thuận theo, và tăng đến rốt ráo, nên được gọi là bờ mé. Do bờ mé này cũng không nên có cả các địa khác.

Bờ mé này, thuận theo khắp các địa là thế nào?

Nghĩa là thời gian chánh tu học tĩnh lự này, từ Sơ tĩnh lự, theo thứ lớp thuận nhập, cho đến Hữu Đảnh. Lại, từ Hữu Đảnh thứ lớp nghịch nhập, đến Sơ tĩnh lự, từ Sơ tĩnh lự thứ lớp thuận nhập lần lượt cho đến tĩnh lự thứ tư, gọi là tất cả địa được thuận theo khắp.

Bờ mé này tăng đến rốt ráo là sao?

Nghĩa là chuyên tu tập tĩnh lự thứ tư, từ hạ đến trung, từ trung đến thượng.

Ba phẩm như thế, mỗi phẩm đều chia làm ba: Phẩm thượng thượng sinh, gọi là đến rốt ráo.

Như thế, Tĩnh lự được gọi là bờ mé. Ba thừa trong đây chẳng phải không có sai khác, mà mỗi thừa đều đối với mình, được gọi là rốt ráo. Trong đây, bên gọi là biểu thị rõ nghĩa không có vượt qua. Sự vượt hơn không vượt qua đây, nên gọi là bờ mé, làm rõ nghĩa loại, nghĩa cùng cực, như nói bốn tế và lời nói thật tế.

Hai lời nói như thế, biểu thị rõ tĩnh lự này là loại tối thắng, hơn hết trong định, công đức cao quý, phần nhiều do loại này dẫn sinh, vì trong lạc thông hành, tĩnh lự này là hơn hết.

Như thế, đã nói về trí vô tránh, v.v..., trừ Phật, còn các Thánh khác, chỉ có gia hạnh đắc, không phải ly nhiễm đắc, không phải đều đắc, chỉ Đức Phật ở đây cũng ly nhiễm đắc, công đức của chư Phật, lúc Tận trí đầu tiên, vì lìa nhiễm, nên tất cả đắc tức khắc, về sau, thuận theo muốn có thể dẫn hiện tiền, không do gia hạnh, vì Phật, Thế tôn chuyển vận tự tại đối với tất cả pháp.

Đã nói về ba công đức trước, chỉ chung công đức của bậc Thánh khác, cũng chung với đức phàm. Vả lại, nên nói về thông. Tụng rằng:

Thông sáu gọi thần cảnh
Thiên nhãn, thiên nhĩ, tha tâm
Túc trụ, lậu tận thông
Đạo Giải thoát, thuộc tuệ.
Bốn tục, tha tâm năm
Lậu tận thông như lực
Năm nương bốn Tĩnh lự
Từ địa dưới là cảnh
Thanh văn, Lân dụ Phật
Hai, ba ngàn vô số
Chưa từng do gia hạnh
Từng tu lìa nhiễm đắc
Ba thân một, ba khác
Một pháp, pháp sau bốn
Thiên nhãn, nhĩ, vô ký
Bốn thông khác, chỉ thiện.

Luận chép: Thông có sáu thứ:

1. Thần cảnh trí chứng thông.
2. Thiên nhãn trí chứng thông.
3. Thiên nhĩ trí chứng thông.
4. Tha tâm trí chứng thông.
5. Túc trụ tùy niệm trí chứng thông.
6. Lậu tận trí chứng thông.

Dù loại thứ sáu trong sáu thông chỉ có bậc Thánh, nhưng năm loại trước phàm phu cũng được, căn cứ tướng cộng để nói, nên cũng chung cả phàm phu.

Sáu thông như thế, thuộc về đạo Giải thoát, tuệ là tự tánh. Như quả Sa-môn nói đạo Giải thoát, là chỉ rõ nghĩa xuất ly chướng, vì trong đạo Thắng tiến cũng chấp nhận có.

Như thế, thông minh không có trong đạo Vô gián. Vị này chắc chắn ngăn dứt tha tâm trí. Chớ cho rằng A-la-hán xả đạo Vô gián, tức gọi cũng xả lậu tận thông, trừ tha tâm, lậu tận, bốn thông còn lại thuộc tục trí, tha tâm thuộc cả năm trí, gọi là pháp, loại, đạo, thế tục, tha tâm, lậu tận thông, như nói lực, nghĩa là hoặc sáu hoặc mười trí.

Do đó đã nói về lậu tận trí thông. Chỗ dựa tất cả địa duyên tất cả cảnh. Năm thông trước nương dựa bốn tĩnh lự, không dựa vào Trung gian, phần gần Vô sắc. Ở Vô sắc kia không có năm thông, chỗ dựa định, nên phải gồm nhiếp chi định là chỗ dựa của năm thông kia. Chẳng phải lậu tận thông cũng không nương dựa các địa kia vì các địa đều có thể duyên lậu tận, nên không đợi quán sắc làm gia hạnh. Cảnh của ba thông trước, Vô sắc không thể duyên. Do ba thông này, vì chỉ duyên sắc, nên tu tha tâm thông, dùng sắc làm môn, tu Túc trụ trí thông, dần dần nghĩ nhớ, phần vị sai khác, mới được thành mãn. Vì trong gia hạnh, sẽ quán sắc. Chỗ dựa Vô sắc không có năng lực như thế.

Nếu vậy, thì Trung gian và năm phần gần cũng chấp nhận duyên sắc, lẽ ra phải có năm thông. Không như vậy, vì trước đã nói do nhân, nghĩa là

gồm nhiếp chi định là chỗ dựa của năm thông, vì nếu không gồm nhiếp chi thì đẳng trì thua kém. Lại, chỉ quán kia, vì tùy theo một giảm.

Nếu như vậy thì vì sao có lậu tận thông?

Vì địa vui, khổ, chậm, nhanh, đều có thể dứt hết lậu. Năm thông trước là tu riêng công đức cao quý, phải ở địa cao quý, mới năng phát khởi. Tu Thần cảnh, v.v... lúc ba thông thì trước, tư duy tiếng trước nhẹ, dùng làm gia hạnh, thành tựu rồi, tự tại tùy chỗ muốn làm. Có các người muốn tu Tha tâm thông, trước, xem xét, quán sát hai tướng của thân, tâm mình, trước, sau đổi khác, lần lượt theo sát nhau. Về sau, lại xem xét quán sát về tướng mạo thân tâm của người, do gia hạnh này, dần dần được thành tựu. Thành rồi, không quán các sắc của tâm mình, đối với tâm, v.v... của người, có khả năng biết như thật. Có những người muốn tu Túc trụ thông thì trước, phải tư xem xét, giám sát, kế là tâm diệt trước, dần dần lại quán sát nghịch phần vị sự sinh này, sự sai khác trước trước, đến buộc sinh tâm, cho đến có thể nhớ biết một niệm trước của trung hữu, gọi là túc trụ của mình. Gia hạnh rồi, thành vì nghĩ nhớ gia hạnh của người khác cũng vậy.

Thông này, đầu tiên khởi, chỉ thứ lớp biết, khi thành tập quán cũng có thể nhớ lại siêu việt các việc đã ghi nhớ, phải đã từng lãnh thọ, nhớ nghĩ đến Tịnh Cư: vì xưa đã từng nghe, nên từ cõi Vô

sắc chết, sinh đến cõi này, căn cứ ở trạng thái nối tiếp của người khác, đầu tiên, khởi thông này, chỗ khác, cũng căn cứ trạng thái nối tiếp nhau của mình khởi.

Cảnh năm thông như thế, chỉ ở địa dưới của mình. Vả lại, như thần cảnh, nương tựa theo địa nào? Ở địa dưới của mình, hành hóa tự tại, còn ở địa trên thì không như vậy, vì thế lực thua kém, bốn thông còn lại cũng vậy, tùy theo sự thích ứng của mỗi thông đó.

Cho nên, không có khả năng nhận lấy cõi Vô sắc, để làm cảnh của hai thông, tha tâm và túc trụ. tức năm thông này đối với cảnh thế giới, có tác dụng rộng, hẹp, các bậc Thánh khác nhau, nghĩa là Đại Thanh Văn, Dụ Lân Đại Giác, với tác ý không tột cùng như thứ lớp, có thể ở cảnh các một, hai, ba ngàn thế giới khởi tác dụng tự tại hành hóa. Nếu tác ý tột cùng, thì như thứ lớp, có khả năng ở hai ngàn, ba ngàn vô số thế giới.

Năm thông như thế, nếu có thế dụng cao quý, mạnh mẽ, nhạy bén, từ vô thỉ đến nay, chưa hề được, thì sẽ do gia hạnh đắc. Nếu đã từng tập quen mà không có dụng vượt hơn và chủng loại kia, thì do lìa nhiễm đắc. Nếu khởi hiện tiền thì đều do gia hạnh. Đức Phật đối với tất cả đều lìa nhiễm đắc, tùy ý mong muốn hiện tiền, không do gia hạnh. Sau bậc Thánh ba thừa có phàm phu, được cả từng được, chưa từng được, phàm phu khác chỉ được

từng được.

Căn cứ bốn niệm trụ, để nói sáu thông. Căn cứ ở cảnh, căn cứ ở thể, hai nghĩa có khác.

Có thuyết nói: Hai thông, tức thiên nhãn, thiên nhĩ, bốn thứ còn lại, dùng tuệ làm tánh. Nói kia nói: Nhãn, thông nhĩ, thông là cảnh thân niệm trụ, bốn thông còn lại, đều là cảnh của pháp niệm trụ. Tuy nhiên, thật ra sáu thứ đều dùng tuệ làm tánh. Kinh nói: Vì đều có công năng thấu đạt cảnh, do đó, đều là cảnh của pháp niệm trụ. Nếu căn cứ ở thể để nói, thì ba thông trước trong sáu thông, chỉ có thân. Vì chỉ duyên sắc, nghĩa là thần cảnh thông duyên bốn xứ ngoài, thiên nhãn duyên sắc, thiên nhĩ duyên thanh.

Nếu vậy, thì vì sao nói trí tử sinh, biết loại hữu tình vì trong hiện thân, thành các hành vi ác, v.v... của thân, ngữ ý, chẳng phải thiên nhãn thông? Có thể biết việc này có trí cao quý riêng, là quyến thuộc thông, chỗ dựa thân bậc Thánh khởi, có thể biết như thế, vì được dẫn do sức thiên nhãn thông nên kết hợp với thông hợp, lập chung thành tử sinh trí, Tha tâm trí thông, thuộc về ba Niệm trụ, nghĩa là vì thọ, tâm, pháp duyên tâm, v.v..., túc trụ trí thông, thuộc về pháp niệm trụ. Mặc dù khế kinh nói: Nghĩ đến từng thọ lãnh các việc khổ, vui, v.v..., là nhớ lại thỏ nhận các khổ, vui, v.v... ở đời trước, nhận lãnh các dụng cụ, tức là duyên xen lẫn. Lậu tận thuộc về pháp niệm trụ, như lực, hoặc

pháp, hoặc bốn niệm trụ. Nếu căn cứ ở thiện, v.v... phân biệt sáu thông. Có sư khác nói: Sáu thông đều là thiện, mà thật ra, nhãn, nhĩ chỉ có tánh vô ký, bốn thông còn lại, hoàn toàn là thiện.

Kinh chủ ở đây, có giải thích rằng: Thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông thuộc về tánh vô ký, là vì thức nhãn, nhĩ tương ưng với tuệ.

Cách giải thích này không đúng, vì sáu thông đều thuộc về đạo Giải thoát, hai thứ nhãn, nhĩ là đạo Giải thoát. Vì về mặt lý không thành, nên nói rằng: Có tuệ vô ký vượt hơn, tương ưng với định trong bốn tĩnh lự, có công năng dẫn quả đại chủng vượt hơn của địa mình. Tuệ này hiện tiền, ấy là dẫn sinh thiên nhãn, thiên nhĩ của địa mình, khiến hiện ở trước, được nương tựa căn phát ra nhãn thức, nhĩ thức, nên hai thức nhãn, thiên nhĩ tương ưng với tuệ, chẳng phải thông, chỉ có thể nói là được dẫn do thông. Như khế kinh nói: Ba minh của Vô học, minh đó ở sáu thông, lấy gì làm tánh? Tụng rằng:

Thứ năm, hai, sáu minh
Vì trị ngu ba đời
Chân sau, hai giả nói
Hữu học ám vô minh

Luận chép: Có ba minh:

1. Túc trụ trí chứng minh.
2. Tử sinh trí chứng minh.

3. Lận Tận trí chứng minh.

Như thứ lớp ba minh đó, do thứ năm, hai, sáu thông thuộc vị Vô học làm tự tánh của ba minh ấy, ba thứ trong sáu, gọi riêng là minh, như thứ lớp, đối trị ngu ba đời. Nghĩa là túc trụ thông trị ngu đời trước, tử sinh trí thông, trị ngu đời sau, lậu tận trí trị chung ngu đời giữa.

Cho nên, ba thông này nêu rõ hiệu là minh. Lại, túc trụ thông nghĩ nhớ việc khổ của mình, của người ở đời trước. Tử sinh trí thông, quán sát sự khổ của thân người ở đời sau. Do đó, chán trái các khổ sinh tử, vì khởi lậu tận thông, quán vui Niết-bàn, nên chỉ ba thứ đặt riêng làm minh. Lại, ba thông này, như thứ lớp có thể xả kiến chấp có, thường, dứt, nên lập làm minh. Lại, minh này vì có công năng trừ ba thứ ngu: hữu, pháp, hữu tình, nên đặt riêng làm minh.

Có sư khác nói: Túc trụ có công năng nhận thấy các uẩn quá khứ lần lượt nhân nhau, thứ lớp truyền đến đều là vô minh. Do đó, có thể dẫn môn Không giải thoát. Tử, sinh, có thể quán sinh tử của hữu tình, trên dưới xoay vần cũng như bánh xe rưới nước, nên không mong cầu quả báo ba hữu. Do đó, có thể dẫn môn vô nguyện giải thoát. Vì nhàm lìa làm môn, pháp Vô tướng đế, nên khởi môn lậu tận Vô tướng giải thoát. Cho nên, ba thông nêu rõ hiệu là minh. ba thông này đều gọi là Vô học minh, vì đều đối với thân Vô học khởi, ở trong đó, sau

cùng chấp nhận hữu là chân, chung cho vô lậu. Thể của hai giả thuyết còn lại chỉ là phi Học, phi Vô học. Do đó, rốt ráo được gọi là Vô học. Vì tự tánh nối tiếp nhau đều Vô học, nên hai thứ trước được gọi là Vô học, chỉ do nối tiếp nhau, không do tự tánh, như luận Thi Thiết nói thế này: Có tuệ vô phú vô ký tương ưng với đẳng trì, không do thiện và vì vô lậu, nên được đặt tên Thánh, do trong thân Thánh, vô lậu này có thể được, nên gọi là Thánh. Tuệ này cũng vậy, nên gọi là Vô học. Trong thân Hữu học vì có ngu si mờ tối, nên dù có hai thông trước, vẫn không lập là minh, tuy có tạm thời phục diệt ngu tối mà về sau lại bị che tối, nên không thể lập làm minh, phải là sự mờ tối không bao giờ có, mới gọi là minh.

Trong khế kinh nói: Thị hiện dẫn đạo có ba loại. Chúng ở sáu thông lấy gì làm tánh? Tụng rằng:

Thứ nhất bốn, sáu dẫn
Răn dạy, dẫn làm tôn
Định do thông được thành
Vì dẫn quả lợi lạc.

Luận chép: Ba thị đạo (Chỉ rõ, dẫn dắt):

1. Thị đạo thần biến.
2. Thị đạo ký tâm.
3. Thị đạo răn dạy.

Như thứ lớp đó, dùng thứ nhất, bốn, sáu trong

sáu thông làm tự tánh của thị đạo kia, chỉ ba thứ này dẫn đến sự hóa độ sinh, khiến cho phát tâm đầu tiên rất là vượt hơn, có công năng chỉ rõ (thị), dẫn dắt (đạo) nên, đặt tên là Thị đạo.

Răn dạy trong ba thị đạo là hơn hết, chắc chắn vì thông được thành, vì chắc chắn dẫn quả lợi lạc. Nghĩa là chú thuật, v.v... của hai dẫn đạo trước, cũng có thể, vì không phải chỉ do thông, nên chẳng quyết định, như có chú thuật gọi Kiền đà lê, trì chú thuật này, là có thể bay lên không tự tại. Hoặc có thuốc đủ công năng vượt hơn, nếu uống, hoặc trì chú thuật, thì sẽ bay đi tự tại.

Lại có chú thuật, gọi là Y-sát-ni, người trì chú thuật này, có thể biết được tâm niệm của người. Hoặc do quán tướng, nghe tiếng nói của người kia, cũng có thể biết rõ niệm tâm sở của họ. Thị đạo răn dạy ngoại trừ lậu tận thông, ngoài ra không gì có thể làm được, nên gọi là chắc chắn, hoặc hai thị đạo trước, ngoại đạo cũng có khả năng, thị đạo thứ ba không như vậy, nên gọi là chắc chắn. Lại, hai thị đạo trước có chỉ khiến người khác hồi tâm tạm thời, không thể dẫn sinh được lợi ích rốt ráo và kết quả yên vui. Thị đạo răn dạy, cũng khẳng định khiến người khác dẫn sinh lợi ích đương lai và quả yên vui, vì có thể nói phương tiện như thật.

Do đó, răn dạy là thị đạo hơn hết không phải thứ khác. Hai thần cảnh, gọi là nghĩa gì? Tụng rằng:

Thể thần, gọi Đẳng trì
Hai cảnh là hành hóa
Ba hành: là thế Phật
Vận chuyển thắng giải thông
Hóa hai, là Dục, Sắc.
Bốn hai, tánh xứ ngoài
Đây đều có hai thứ
Gọi giống thân mình, người.

Luận chép: Tên thần được gọi, chỉ là đẳng trì vượt hơn. Do đẳng trì này có công năng làm sự thần biến, mà khế kinh nói: Quả thần gọi là thần" ý là nêu lên vì nêu thô để làm rõ tế. Lại, làm sáng tỏ đẳng trì vượt hơn, vì là nhân tố gần của quả thần kia. Nhưng thể và sự của thần biến, thật ra chẳng phải thần, các sự của thần biến, gọi là cảnh, có hai thứ, gọi là hành và hóa. Hành này lại có ba thứ:

Vận thân. Nghĩa là cưỡi hư không đi, giống như chim bay

Thắng giải. Nghĩa là phương rất xa, tạo ra tư duy gần, ấy là có thể đến nhanh chóng. Nếu ở trời Sắc Cứu Cánh rất xa, tạo ra tư duy gần, thì có thể đến.

Vốn không có đến, đi, sao gọi là đi nhanh?

Đi này, thật sự cũng là vận hành, chỉ vì giải gần, hành rất nhanh chóng, nên được gọi là thắng giải. Hoặc Đức Thế tôn nói: Vì cảnh giới Tĩnh lự không thể nghĩ bàn, nên chỉ Phật có thể hiểu rõ.

Ý thế. Nghĩa là phương rất xa, khi khởi tâm duyên, thân liền có thể đến. Thế lực này như ý, nên được gọi là ý thế, như tâm nhận lấy cảnh, đến tức khắc Sắc Cứu Cánh, nên ý thế trong ba thứ này, chỉ có Phật. Vận thân thắng giải, cũng có cả các thừa khác. Nghĩa là Đức Thế tôn ta, thần thông nhanh chóng, tùy theo phương xa, gần, khởi tâm thì liền đến. Do đó, Đức Thế tôn nói thế này: "Cảnh giới chư Phật không thể nghĩ bàn, như mặt trời tỏa ra ánh sáng, uẩn chuyển đi cũng vậy, vì có thể đến xa tức khắc, nên nói là hành".

Nếu cho là không đúng, thì lặn ở đây, mọc ở kia, trung gian liền dứt và nghĩa hành lẽ ra không có. Hoặc oai thần Phật không thể nghĩ bàn, nên khởi tâm thì liền đến, không thể trắc nghiệm, đo lường, nên ý thế hành, chỉ Đức Thế tôn có, thắng giải gồm Thánh khác, vận thân và phàm phu. Hóa lại có hai thứ, nghĩa là cõi Dục, cõi Sắc. Nếu cõi Dục, thì biến hóa bốn xứ ngoài, trừ tiếng. Nếu biến hóa cõi Sắc chỉ có hai, nghĩa là sắc, xúc, vì không có hương, vị trong cõi Sắc. Biến hóa của hai cõi này đều có hai thứ, nghĩa là thuộc về thân mình, thân người có khác nhau. Thân biến hóa ở cõi Dục có bốn thứ, ở cõi Sắc cũng vậy, nên tổng cộng thành tám. Mặc dù sinh ở cõi Sắc, tạo ra sự biến hóa cõi Dục, mà vẫn không có lỗi cõi Sắc thành hương vị, biến hóa thành thân mình chỉ vì hai xứ.

Có thuyết nói: Cũng biến hóa bốn, như y phục,

v.v... không thành, chẳng phải thần cảnh thông có thể khởi sự biến hóa, mà phải là tâm năng hóa của các quả thần biến này.

Tâm, chủ thể biến hóa này có bao nhiêu tướng? Tụng rằng:

Tâm năng hóa mười bốn
Quả định hai đến năm
Như chỗ dựa định đắc
Từ tịnh, tự sinh hai.
Sự hóa do địa mình
Ngữ thông do địa dưới
Hóa thân và hóa chủ
Lời hẳn không phải
Phật. Trước lập nguyện lựa thân
Sau khởi ngữ tâm khác
Có chết lựa thể chắc
Nói khác không nghĩa lưu.
Đầu nhiều tâm, một hóa
Thành đủ, trái với đây
Tu đắc thuộc vô ký
Đắc khác, có ba tánh.

Luận chép: Tâm năng biến hóa, gồm có mười bốn, nghĩa là chỗ dựa bốn tĩnh lự căn bản sinh. Sơ tĩnh lự sinh chỉ có hai thứ:

1. Thuộc cõi Dục.
2. Sơ tĩnh lự.

Tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, như thứ lớp các

tĩnh lự đó, có ba, bốn, năm không có địa trên dựa vào địa dưới, vì địa dưới thua kém. Một quả tĩnh lự thuộc về cõi trên, dưới, đối tượng nương tựa, hành đồng, địa có hơn, kém. Địa, quả Tĩnh lự địa trên, dưới, lệ thuộc một địa dù bằng nhau, nhưng đối tượng nương tựa và hành có hơn, kém. Quả địa trên lệ thuộc địa dưới, quả của địa dưới lệ thuộc địa trên, như thứ lớp, hành vượt hơn, thua kém, đối tượng nương tựa hơn kém, như chứng đắc tĩnh lự, tâm biến hóa cũng vậy, vì quả đối với đối tượng nương tựa đều cùng lúc chứng đắc. Nhưng chứng đắc tĩnh lự gồm có ba thời: lìa nhiễm, thọ sinh, gia hạnh, khác nhau: nghĩa là thời gian lìa nhiễm của địa dưới, được tĩnh lự của địa trên, cũng được định của địa này đã dẫn quả của tâm biến hóa. Thời gian từ địa trên chết, sinh cõi Sắc và do gia hạnh khởi công đức vượt hơn, chỉ có mới được tĩnh lự, nương tựa, cũng được luôn địa kia đã dẫn tâm biến hóa. Chỗ dựa thân cõi Dục được A-la-hán và thời gian của vị luyện căn được quả ứng hợp. Mười bốn tâm biến hóa một lúc đều chứng đắc, cho đến thân ở Tĩnh lự thứ tư, chứng đắc A-la-hán, được năm tâm hóa. Không có nghĩa từ tâm biến hóa trực tiếp với xuất quán. Tâm biến hóa này từ định tịnh và tự loại sinh, có thể Vô gián sinh định tịnh của tự loại, nên chỉ từ hai đời hai không phải loại khác, chỉ hóa tâm của địa mình khởi sự biến hóa của địa mình. Biến hóa phát ngữ do tự tâm của địa dưới, nghĩa là

sự biến hóa của sơ định cõi Dục chỉ có tâm ngữ của địa mình, biến hóa ở địa trên khởi ngữ từ tâm sơ định của mình, địa kia tự không có khởi tâm biểu.

Nếu sinh định thứ hai cõi Dục,, v.v... khi sự hóa chuyển thì làm sao khởi biểu?

Không phải đường oai nghi, xứ công xảo, tâm nương tựa vào thân cõi khác, mà có thể hiện khởi, tâm ấy, tất nhiên chỗ dựa thân cõi mình, việc này không có lỗi, dẫn đại chủng thuộc về cõi kia hiện tiền, vì làm đối tượng nương tựa, nghĩa là dẫn đại chủng cõi Sắc hiện tiền, thầm hợp với thân cõi Dục mà trụ. Căn cứ đại chủng khởi biểu kia, hay phát biểu tâm không có lỗi địa định, tâm biểu, dựa vào thân của địa tán. Hoặc khởi chỗ dựa định hay phát biểu tâm, như chỗ dựa định sinh thiên nhãn, thiên nhĩ thức. Nếu một hóa chủ khởi nhiều hóa thân, phải là khi hóa chủ nói, các hóa thân, phương ngữ, ngôn âm, nêu bày khẳng định, tất cả đều đồng, nên có Già-tha nói như thế. Tụng rằng:

Khi một hóa chủ nói
Các sở hóa đều nói
Một hóa chủ nếu im
Các sở hóa cũng vậy.

Luận chép: Hóa chủ này chỉ nói khác, Đức Phật thì không như vậy, vì sức định của chư Phật rất tự tại, cùng với ngữ được biến hóa chấp nhận không cùng lúc. Tiếng nói, giải thích, cũng chấp nhận có khác nhau. Nếu khi ngữ được biến hóa của

ba địa trên, thì người và biểu tâm sơ định hiện tiền phát ra, vị khởi của tâm này đã phát ra tâm biến hóa. Lẽ ra không có hóa thân, biến hóa ngữ như thế nào? Do nguyện lực trước, lưu lại thân sở hóa. Về sau, khởi tâm khác, phát nghiệp ngữ biểu, nên không có lỗi ngữ của biến hóa thiếu chỗ nương tựa.

Không phải chỉ khi mạng hóa chủ hiện tại, có thể lưu lại hóa thân, khiến trụ trong thời gian lâu, cũng có khiến trụ đến sau khi qua đời, tức như Tôn giả Đại Ca-diếp-ba để lại thân hài cốt, đến đời Từ Tôn, chỉ thể chắc thật có thể được lưu lại lâu, khác với Ca-diếp-ba, Ẩm Quang này lưu lại thịt, v.v...

Có sư khác nói: Do nguyện lực lưu lại thân, sẽ không thể khiến đến sau khi chết, Thánh Đại Ca-diếp lưu lại bộ xương thân do các thiên thần gìn giữ, khiến trụ lâu. Người nghiệp tập đầu tiên do nhiều hóa tâm, phải dựa thêm đối tượng nương tựa khởi một sự biến hóa. Người tu tập thành mãn, do một tâm biến hóa có thể không nương tựa, khởi rất nhiều sự biến hóa, gồm có hai thứ tâm năng biến hóa:

1. Tu tạo thành.
2. Sinh đắc, v.v...

Khởi biến hóa, quả cũng như sư kia nói. Sự biến hóa do tu thành, gồm nhiếp xứ, như trước đã nói: không thể hóa thành thân hữu tình. Sinh đắc, v.v..., đối với cõi Dục hóa thành chín xứ, hóa cõi

Sắc bảy, căn cứ ở không rời căn, nói là hóa chín v.v… Về lý, thật ra không có khả năng hóa thành căn tu quả không có tâm. Sự biến hóa khác chấp nhận có tu quả khởi biểu. Do tâm hóa chủ, ngoài ra chấp nhận tự tâm khởi thân ngữ biểu, tu quả uống ăn. Nếu vì nuôi nấng thân, tất nhiên tiêu hóa trong thân hóa chủ. Nếu vì việc khác nuốt vàng, đá, v.v... hoặc ở trong thân của sự hóa thân kia, hoặc thuận theo đối tượng thích nghi, đặt trong chỗ riêng. Ngoài ra, thức uống ăn do biến hóa, tùy theo ở đối tượng nương tựa, tâm biến hóa quả tu, chỉ có tánh vô ký, còn có cả ba tánh, nghĩa là thiện, ác, v.v..., như trời, rồng, v.v..., tâm năng biến hóa. Hóa chủ kia cũng có thể vì thân mình, thân người, mà biến hóa. Thiên nhãn, thiên nhĩ nói là vì nghĩa gì? Là gọi thể tuệ hay gọi sắc căn. Nếu là tuệ thì không nên gọi thiên nhãn, thiên nhĩ, nếu là sắc căn thì không nên gọi Thông, vì trước đây đã nói.

Trước đã nói gì?

Nghĩa là trước đã nói có định tương ưng trong bốn tĩnh lự căn bản. Tuệ vô ký cao quý, gọi là thiên nhãn thông và thiên nhĩ thông, ở chỗ tuệ này dẫn sinh quả đại chủng cao quý gọi là Thiên nhãn, Thiên nhĩ. Thể của chúng như thế nào?

Tụng rằng:

Thiên nhãn, nhĩ gọi căn
Tức sắc tịnh địa định
Thường đồng phần không thiếu

Lấy chướng vi tế, xa.

Luận chép: Thể này tức là thiên nhãn, thiên nhĩ căn. Nghĩa là duyên âm thanh, ánh sáng làm gia hạnh. Chỗ dựa bốn tĩnh lự, ở bên nhãn, nhĩ dẫn khởi đại chủng mầu nhiệm của địa kia, tạo hai căn nhãn, nhĩ tịnh sắc. Thấy sắc, nghe tiếng, gọi là thiên nhãn nhĩ.

Nhãn, nhĩ như thế, vì sao gọi là Thiên (trời)?

Thể tức là trời, vì thuộc về địa định, vì rất thanh tịnh, nên đặt tên là trời. Do kinh này nói: Thiên nhãn, thiên nhĩ, không có da, thịt, gân, ràng rịt máu mủ, chỉ tịnh sắc được tạo bởi đại chủng tốt đẹp, nhưng chủng loại thiên nhãn, thiên nhĩ có ba:

1. Trời tu đắc, tức như trước nói.

2. Sinh đắc. Nghĩa là sinh trong cõi trời.

3. Giống với trời. Nghĩa là sinh cõi khác, do nghiệp vượt hơn, bằng nhau, dẫn sinh năng thấy nghe xa, giống với thiên nhãn, thiên nhĩ, như Tạng Thần Bảo, Bồ-tát Luân Vương, các rồng, quỷ thần và Trung hữu, đều tu được nhãn, nhĩ. Quá khứ, hiện tại, đương lai sinh, thường là đồng phần, cho đến hiện tại, tất nhiên với thức đều có thể thấy, nghe, nên xứ sở là đủ, không có che mờ, không có thiếu. Như sinh cõi Sắc, tất cả hữu tình có thể tùy theo đối tượng thích ứng, nhận lấy, bị ngăn cách các phương, sắc, âm thanh rất nhỏ, xa, v.v..., nên đối với đây có bài tụng:

Nhục nhãn ở các phương
Bị ngăn sắc nhỏ, xa
Không công dụng năng thấy
Thiên nhãn thấy không sót.

Luận chép: Trước nói tâm biến hóa tu đắc khác, khác với năm thứ như thần cảnh, v.v... đều có khác chăng? Tụng rằng:

Năm thần cảnh tu sinh
Vì nghiệp chú, thuốc thành
Tha tâm tu sinh chú
Lại, thêm bói tướng thành
Ba tu sinh nghiệp thành
Trừ tu đều ba tánh
Người chỉ đắc vô sinh
Địa ngục, đầu hay biết.

Luận chép: Loại trí thần cảnh, gồm có năm thứ:

1. Tu đắc.
2. Sinh đắc.
3. Chú thành.
4. Thuốc thành.
5. Nghiệp thành.

Mạn-đà-đa Vương và các trí thần cảnh, trung hữu, v.v... là thuộc về nghiệp thành.

Có sư khác nói: Thần cảnh có bốn, tức vận hành ba biến hóa thành một. Nói biến hóa. Như khế kinh nói: Chia một làm nhiều, cho đến nói

rộng. Loại tha tâm trí gồm có bốn thứ. Ba thứ trước như trên, thêm đoán tướng thành, ba thứ còn lại đều có ba. Nghĩa là tu sinh nghiệp. Trừ tu đắc, đều có cả thiện, vì không phải quả định, nên không được gọi là Thông. Trong cõi người đều không có sinh đắc, cõi khác đều chấp nhận có tùy theo đối tượng thích ứng của sinh đắc, bổn tánh sinh niệm, thuộc về nghiệp thành. Người do nghiệp trước, có thể nhớ lại quá khứ, lúc thọ sinh đầu tiên ở đường địa ngục, chỉ do sinh đắc tha tâm, túc trụ, biết tha tâm, v.v... và sinh đời quá khứ, bị khổ thọ ép ngặt rồi, lại là nghĩa vô tri.

Người kia nhớ lại quá khứ, lấy gì để chứng biết?

Như khế kinh nói: Người kia tự nhớ lại trong quá khứ, chúng ta có nghe người khác nói về các lỗi cõi Dục, mà không chán lìa, nên thời nay, phải chịu các khổ dữ dội này. Người kia chỉ có thể nhớ lại một đời kế trước cõi khác tùy theo thích ứng, thường có nghĩa biết. Bàng sinh biết quá khứ, như tiếng ốc, chó, v.v..., quỷ biết quá khứ, như bài tụng rằng:

Xưa, ta gom các của
Do pháp, hoặc phi pháp
Nay họ hưởng giàu, vui
Riêng ta chịu nghèo khổ.

Trời biết quá khứ, như có bài tụng rằng:

Ta thí rừng Thệ-đa

Mong Đại Pháp vương trụ
Hiền, Thánh Tăng thọ dụng
Nên tâm ta vui mừng.

Lại Khế Kinh nói: "Các người sinh lên trời, mới sinh liền khởi ba thứ suy nghĩ: Ta chết từ đâu? Nay sinh xứ nào? Theo nghiệp nào nên sinh đến cõi này?

Nên biết, chư Thiên hay nhớ lại quá khứ.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 38

Phẩm 9: NÓI VỀ ĐỊNH (PHẦN 1)

Như thế đã nói về sự sai khác của các trí. Kế sẽ phân biệt về định, đối tượng nương tựa của trí, vì các tĩnh lự có đủ khả năng làm chỗ dựa, nên ở đây, trước là nói về Tĩnh lự. Hoặc trước, nói phần công đức chung rồi, nói về trí đã tạo thành công đức như vô tránh, v.v... các công đức được thành tựu khác, nay kế sẽ nói, trong đó, trước nói về đối tượng nương tựa của định. Lại tĩnh lự trong các định thế nào? Tụng rằng:

Tĩnh lự bốn, đều hai
Trong đó, sinh đã nói
Định là một cảnh thiện
Tánh năm uẩn giúp đỡ
Đầu đủ từ hỷ, lạc
Sau, lìa dần chi trước.

Luận chép: Tất cả công đức thường căn cứ ở Tĩnh lự, nên trước phải nói về sự sai khác của Tĩnh lự. Tĩnh lự này gồm có bốn thứ, đó là sơ, hai, ba, bốn.

Lẽ nào các tĩnh lự không có như Từ, v.v...

danh, tưởng không chung? Nay sao chỉ y cứ ở bốn số như sơ, hai, v.v... để đặt tên riêng. Trong đây, chẳng phải không có danh, tưởng không chung, nhưng không chỉ gồm nhiếp khắp tên một địa, vì các tĩnh lự đều có hai thứ, nghĩa là sự sai khác giữa định và sinh hữu, nên Tĩnh lự các sinh, như trước đã nói, gọi là thứ tư, tám. Sơ, hai, còn lại ba, không có tên riêng, giải thích có cả một địa. Các tĩnh lự định, tướng cộng không có riêng. Nghĩa là thể của bốn thứ này, tóm lại, đều là tánh thiện gồm nhiếp một tánh cảnh của tâm, vì dùng đẳng trì thiện làm tự tánh. Nếu với năm uẩn giúp đỡ làm tánh, thì hai thứ này đã đồng, khó biết sai khác. Tướng dù không có riêng, nhưng địa có khác. Vì biểu thị rõ địa khác, vì căn cứ ở số để nêu danh, nên nói là sơ, cho đến thứ tư. Trong đây, kinh chủ tự khởi hỏi đáp.

Hỏi: Sao gọi một tánh cảnh?

Đáp: Nghĩa là chuyên một đối tượng duyên.

Lời đáp kia là phi lý, vì hai thức nhãn và ý nếu đồng một đối tượng duyên thì phải gọi là một tánh cảnh, nên chỗ này, nên tìm lý riêng. Nghĩa là nếu nương dựa một căn làm chỗ dựa, chuyên chú một đối tượng duyên thì gọi là một tánh cảnh.

Lẽ nào không phải một niệm không có đổi đối tượng duyên, nên tất cả trong tâm đều có một tánh cảnh, về lý, thật sự đều có từng sát-na pháp tâm,

tâm sở, vì một cảnh chuyển biến, nhưng không phải tất cả đều được gọi là định, vì đối với đây nói: "Một tánh cảnh, chỉ vì biểu thị rõ do đẳng trì vượt hơn, nên khiến tâm thiện, tâm sở nối tiếp nhau chuyển".

Nếu vậy, tức tâm dựa vào một căn chuyển, duyên riêng cảnh mình, rồi tâm khác nối tiếp sinh, đây gọi là một tánh cảnh tâm, nên lìa ngoài tâm không có đẳng trì riêng?

Vấn nạn này không đúng, vì trước đã nói. Nghĩa là trước đã nói rộng trong pháp tâm sở.

Đã nói về đẳng trì, lìa tâm, có riêng, nghĩa là nếu thể tâm tức Tam-ma-địa, khiến tâm tạo ra sự bằng nhau, thì cũng không có riêng, vì nhân duyên sai khác không thật có.

Như thế, v.v... vì khó đủ biểu thị rõ như trước, nên không phải tức tâm gọi Tam-ma-địa.

Vì căn cứ ở nghĩa nào nên đặt danh từ tĩnh lự?

Vì căn cứ ở trạng thái vắng lặng này, mới có khả năng suy xét. Sự suy xét kỹ này tức là nghĩa thật sự biết rõ, như nói tâm ở định, có thể biết rõ như thật, vì đặt để cõi, địa trong nghĩa suy xét. Tông của luận này suy xét định, dùng tuệ làm thể.

Căn cứ ở lý chỉ dạy, giải thích, định này là xứ cảnh đo lường tư duy ngưng đọng vắng lặng, được gọi là tĩnh lự, vì định làm cho tuệ sinh, không có vẩn đục, tán loạn.

Có thuyết nói: Định này gìn giữ duyên khắp vượt hơn, vì tư duy đúng như lý, nên gọi là Tĩnh lự. Vượt hơn là nói phân biệt duyên khắp cõi Dục, phân biệt cõi Vô sắc tư duy đúng như lý. Phân biệt khác với điên đảo, hay gìn giữ. Định này là diệu đẳng trì, diệu đẳng trì ấy gọi là tĩnh lự. Lời nói này biểu thị rõ chỉ quán đều vận hành, không có đẳng trì nghịch đảo, mới gọi là Tĩnh lự.

Nếu vậy thì sự nhiễm ô đâu được tên gọi này?

Do đẳng trì điên đảo kia cũng hay suy xét bất chính, nên ở chỗ tương tự, cũng đặt tên này, như thế gian nói hạt giống hư mục, v.v... nên không có lỗi tất cả gọi là Tĩnh lự.

Nếu tánh thiện gồm nhiếp một tánh cảnh của tâm và bạn, được lập làm bốn Tĩnh lự, căn cứ vào tướng nào để lập.

Sơ, thứ hai, ba, bốn đủ hỷ lạc từ, được lập làm Sơ, nghĩa là nếu một tánh cảnh thiện trong quả vị đủ tương ưng với hỷ lạc tầm, tứ.

Đẳng trì như thế, gọi là Sơ tĩnh lự, trong bài tụng chỉ nói tương ưng với từ. Đã chỉ rõ với tầm, cũng có nghĩa tương ưng, vì nếu tứ cùng có với hỷ lạc, sẽ không có bất tương ưng với tầm.

Vì biểu thị rõ thứ hai, trừ tầm, lập ra, nên bài tụng chỉ nói đủ từ không phải tầm. Khác với đây, nên nói đủ hỷ lạc tầm, vì nêu tầm là có từ, không nói cũng tự thành. Lìa dần chi trước, lập hai, ba,

bốn, lìa từ có hai, lìa hai, có lạc, vì lìa đủ ba thứ như thứ lớp đó, nên một tánh cảnh được chia làm bốn thứ.

Đã nói về tĩnh lự, còn Vô sắc thế nào? Tụng rằng:

Vô sắc cũng như thế
Bốn uẩn lìa địa dưới
Và ba phần gần trên
Gọi chung trừ tưởng sắc
Không sắc gọi Vô sắc
Sắc sau khởi từ tâm
Ba không vô biên thảy,
Tên từ gia hạnh lập
Phi tưởng, Phi phi tưởng
Mờ, kém nên đặt tên.

Luận chép: Vô sắc này thường đồng tự tánh với tĩnh lự, nghĩa là bốn đều hai, sinh, như trước đã nói, tức phẩm thế gian nói: "Do sinh có bốn". Về thể của định Vô sắc, nói chung cũng tánh thiện gồm nhiếp một tánh cảnh của tâm, vì căn cứ ở tánh cảnh này, nên nói: "Cũng như thế". Tuy nhiên, trong giúp đỡ, tánh cảnh của tâm này, trừ sắc uẩn, vì Vô sắc không có sắc tùy chuyển. Mặc dù một tánh cảnh và bạn không có khác nhau, nhưng vì lìa địa dưới sinh, nên chia làm bốn thứ, nghĩa là nếu đã lìa tĩnh lự thứ tư sinh, lập Không vô bên xứ, cho đến đã lìa Vô sở hữu xứ sinh, lập Phi tưởng, Phi phi tưởng xứ.

Lìa gọi nghĩa là gì?

Nghĩa là do đạo này giải thoát hoặc của địa dưới, là nghĩa lìa nhiễm của địa dưới, tức bốn căn bản này và ba phần gần trên, nói chung gọi là trừ bỏ tưởng sắc. Phần gần của Không xứ chưa được tên gọi này, vì duyên sắc của địa dưới, khởi tưởng sắc, không duyên tưởng sắc của địa dưới thì có thể lập trừ tên sắc.

Nếu vậy, thì vì sao uẩn đại chủng nói là trừ khử tưởng sắc, là định thứ tư?

Hành giả kia duyên các sắc hiện có trong tự thân ở cõi Dục, vì trừ xả dần, nên không phải cõi Vô sắc có thể có tưởng này, làm trừ tưởng sắc vì tiền gia hạnh, nên đặt tên căn bản cũng không có lỗi. Dựa vào nghĩa gì đặt tên Vô sắc?, Vì căn cứ Vô sắc kia đều không có nghĩa tất cả sắc. Về sau, chết sinh cõi dưới, sắc từ tâm sinh, hiện thấy pháp sắc, phi sắc của thế gian, cũng có lần lượt dựa vào nhau khởi, nghĩa là vì tâm khác, nên sắc sai khác sinh, vì sắc, căn có khác nhau, dĩ nhiên thức sinh ấy là khác, nên khi từ Vô sắc sắp sinh cõi dưới, thuận với sắc sinh tâm, nối tiếp nhau mà trụ. Do thế lực của tâm trụ nơi sắc kia dẫn sinh cõi Sắc dưới, nhưng không thể nói chỉ từ Vô sắc kia khởi, cũng do sắc đời trước đều có tâm hành nối tiếp nhau làm duyên, từ lâu đã diệt sắc làm hạt giống của mình sắc hiện nay mới khởi, chấp nhận nhân đồng loại, vì có cả quá quá khứ, hiện tại, nên các A-la-

hán nhập Niết-bàn rồi, do các uẩn nối tiếp nhau không sót để dứt, nên hiện không có phần ít duyên sinh, không thể so sánh giống như từ Vô sắc mất.

Như thế, đã giải thích tên gọi chung Vô sắc.

Vì sao gọi riêng là Không vô bên, v.v... Vả lại, ba thứ trước, gọi là từ gia hạnh. Tu vị gia hạnh tư duy vô bên không và vô bên thức, Vô sở hữu. Nếu do tư duy thắng giải, gia hạnh vô bên Không mà thành, gọi là không vô bên xứ. Nghĩa là nếu có pháp dù đều có với sắc, mà tự thể của pháp đó không làm chỗ dựa thuộc về sắc. Có các, người ở cõi Sắc, cầu xuất ly, thì nên đầu tiên tư duy pháp kia, nghĩa là thể hư không, tuy cùng có với sắc, mà phải đợi sắc không có, mới được hiểu rõ, thuộc về pháp ngoài, tướng pháp đó vô bên. Vì Khí tư duy hư không kia dễ có thể lìa sắc, nên vị gia hạnh tư duy hư không, thời gian thành tùy theo sự thích ứng cũng duyên pháp khác, chỉ từ gia hạnh kiến đặt tên này. Nếu do tư duy thắng giải gia hạnh vô bên thức được thành thì gọi là Thức vô bên xứ, nghĩa là đối với thân sáu thức thuần tịnh, hay rõ biết, đã khéo nhận lấy tướng rồi, an trụ thắng giải. Do nhờ sức tưởng, tư duy quán sát tướng vô bên thức. Do gia hạnh trước được thành, tùy đó thích ứng, cũng duyên với pháp khác. Chỉ vì từ gia hạnh, nên lập ra tên này.

Nếu do thắng giải, xả tất cả gia hạnh được thành, gọi là Vô sở hữu xứ, nghĩa là thấy vô bên

hành tương thô động, vì muốn chán lìa, khởi gia hạnh này. Cho nên, xứ này gọi xả tối thắng, vì đối với đây, không còn ưa tạo vô bên hành tướng, vì tâm và đối tượng duyên, xả các thứ hiện có, vắng lặng mà trụ. Do tưởng mờ tối yếu kém, đặt danh thứ tư. Nghĩa là tưởng trong địa này không sáng suốt, rõ ràng, như vô tưởng, nên được gọi là phi tưởng, mà vì tưởng chẳng phải hoàn toàn không có, nên gọi là phi phi tưởng. Vì địa này cũng có tưởng mờ tối, yếu kém nên lời này biểu thị rõ tưởng của địa Hữu Đảnh. Vì không phải như bảy địa dưới, nên được danh từ Phi tưởng, vì không phải như ba vô tâm, nên gọi là Phi phi tưởng.

Lẽ nào không phải các sư Du-già trong vị Hữu Đảnh, cũng nghĩ rằng: Các tưởng như bệnh, như mũi tên, như ung nhọt?

Như si, như tối tăm ở cõi trời Vô Tưởng, chỉ có cõi trời Phi tưởng, phi phi tưởng. Trạng thái vắng lặng tuyệt đẹp, trái với Vô tưởng trên.

Sao trạng thái này không căn cứ ở gia hạnh để đặt tên?

Về lý thật ra nên như vậy, vì hành giả tu quán, thì trước tưởng nhàm chán và vì vô tưởng. Nhưng hoặc có người hỏi:

Vì sao hành giả lại nghĩ như thế khi tu gia hạnh?

Tất nhiên, nên nêu cảm nghĩ này để làm nhân

đáp lại câu hỏi, nên nói đặt tên.

Do tưởng mờ tối, yếu kém, nên bốn Vô sắc này đều nói là xứ. Do xứ sinh trưởng của các hữu này, nghĩa là bốn xứ này là có hay không?

Vì sinh trưởng các thứ nghiệp phiền não. Vì phá chấp luống dối kia là Niết-bàn, nên Phật nói: xứ sinh trưởng hữu.

Đã nói về Vô sắc, Đẳng chí thế nào? Tụng rằng:

Đây vốn Đẳng chí tám
Bảy trước đều có ba
Gọi vị tịnh vô lậu
Vị sau tịnh hai thứ.
Vị nghĩa tương ưng ái
Tịnh, gọi thiện thế gian
Đây là vị mê đắm
Vô lậu là xuất thế.

Luận chép: Trên đây đã nói về Đẳng chí căn bản của Tĩnh lự Vô sắc, gồm có tám thứ, đối với đó, bảy thứ trước đều có đủ ba. Hữu Đảnh và Đẳng chí, chỉ có hai thứ. Địa này mờ tối, yếu kém, là căn bản sinh tử, vì ở các bên địa không có vô lậu, nên Vị Đẳng chí đầu tiên là tương ưng ái, vì ái có thể là vị mê đắm, nên gọi là vị. Vì ở ái tương ưng kia, nên ở đây được gọi là vị. Tương ưng ái, gọi là căn cứ ở tự tánh để nói. Vị này dùng đẳng trì làm tự tánh. Nếu với giúp đỡ, thì nên nói thế này: Ái đều có pháp phẩm, gọi vị Đẳng chí. Đẳng chí này chỉ

lấy pháp phẩm một quả ái. Tịnh Đẳng chí, gọi là định thiện của thế gian. Vì lìa cấu hoặc nên tương ưng với các bạch pháp như vô tham, v.v... Vì định này là thiện, nên khác với vị, vì là hữu lậu, nên khác nhau với vô lậu. Hữu lậu này tức là cảnh mê đắm vị trước kia với Vô gián này diệt, vị định kia sinh. Duyên tịnh quá khứ, sinh mê đắm vị. Bấy giờ, dù gọi xuất định, đối tượng vị, nhưng ở định, chủ thể vị vẫn được gọi là Nhập. Đối với từ định xuất gồm có năm thứ:

1. Xuất địa.
2. Xuất sát-na.
3. Xuất hành tướng.
4. Xuất sở duyên.
5. Xuất chủng loại.

Từ Sơ tĩnh lự nhập thứ hai, v.v... gọi là xuất địa. Đối với vị đồng hành tướng, đối tượng duyên của một địa chuyển biến nối tiếp nhau, niệm trước Vô gián, nhập vào niệm sau, gọi xuất sát-na. Từ hành tướng phi thường nhập hành tướng khổ, v.v..., gọi là xuất hành tướng. Từ duyên sắc uẩn nhập duyên thọ, v.v..., gọi là xuất đối tượng duyên. Từ hữu lậu nhập vô lậu, từ không nhiễm ô, nhập nhiễm ô, v.v..., gọi là xuất chủng loại.

Căn cứ xuất chủng loại, trong đây nói rằng: Từ đối tượng vị xuất, nhập định, chủ thể vị, lẽ nào không phải hai lời nói, lại trái ngược nhau: Năng vị

là ái, không phải định, sở nhân, sở nhập, là định, không thể gọi năng vị, sao có thể nói nhập định, năng vị?

Không có lỗi trái nhau, vì hiện thấy pháp tương ưng, tùy theo một danh, vì nói phẩm đều có, như khuyên trưởng giả tác ý đáp riêng, vì xen lẫn nhau, nên đều được hai danh. Do ái tương ưng với đẳng trì, gọi là vị, vì sức đẳng trì, nên ái được gọi là định, vì thế, nên không có hai lời nói, lại lỗi trái nhau.

Có thuyết nói: Định, ái nối nhau hiện tiền. Các sát-na sau duyên trước làm cảnh, đối tượng vị tức là, sát-na trước diệt, sát-na sau sinh, gọi là năng vị. Năng vị này khi ái được hiện ở trước, duyên theo cảnh quá khứ, không duyên hiện tại. Tương ưng với tự tánh và pháp đều có, vì không quán tự tánh, v.v..., nên không duyên vị lai, chưa hề lãnh hội, nên đối với cảnh của đối tượng duyên, chuyên chú không dời, mới gọi là định. Ái tương ưng với định, vì cũng chuyên chú một cảnh, nên được tên định. Tương ưng hoặc khác thì không như thế, nghĩa là phiền não khác, đối với sở duyên của mình, không thể khiến tâm chuyên chú như ái, nên Tam-ma-địa nếu với ái đều chuyên chú một duyên với thiện, tương tự định vô lậu, gọi là định xuất thế, vì ái không duyên, nên không phải đắm vị.

Như thế đã nói tĩnh lự trong tám Đẳng chí gồm nhiếp các chi, không phải các Vô sắc, vì các Vô sắc rất vắng lặng, nghĩa là Sư Du-già ưa tu

phẩm thiện. Nếu đối với nhóm công đức rộng lớn, khiến đặt riêng chi tinh tiến, siêng năng tu tập. Nếu các Vô sắc vì vắng lặng tăng, nên pháp tâm, tâm sở chuyển vận yếu kém, mờ tối. Cho nên, ở nhóm công đức lớn kia không lập ra chi. Hoặc đẳng trì trong địa Tĩnh lự kia, vượt hơn riêng không phải hai việc vượt hơn riêng ấy có thể đặt tên chi, phải có nhiều pháp tăng mới gọi là chi. Do tĩnh lự này riêng được đặt tên chi, định, tuệ đều vận hành, vì nhiều pháp tăng, do phần gần này cũng không lập chi, vì trong phần gần của sắc chỉ có tuệ tăng.

Có sư khác nói: Nếu có tâm sở riêng trong các địa, không có dứt diệt khác, mới ở địa này lập chi, không phải địa khác, Ưu khổ dứt diệt trong Sơ tĩnh lự, tầm tứ không còn trong tĩnh lự thứ hai Thứ ba, diệt hỷ Thứ tư, dứt lạc. Trong địa Vô sắc, dù giảm dần chung mà không có thuận theo địa dứt diệt không còn sót.

Giải thích này chưa thể khiến người khác hết thắc mắc.

Vì sao ở địa này mới lập chi. cho nên, nên như cách giải thích trước là đúng.

Ở bốn tĩnh lự có bao nhiêu chi? Tụng rằng:

Tĩnh lự đầu năm chi
Tầm, tứ, hỷ, lạc, định
Thứ hai có bốn chi
Nội tịnh, hỷ lạc định.

Thứ ba đủ năm chi
Xả, niệm, tuệ, lạc định
Thứ tư có bốn chi
Trong xả niệm thọ, định.

Luận chép: Chỉ đủ năm chi đầu trong bốn tĩnh lự tịnh vô lậu:

1. Tầm.
2. Tứ.
3. Hỷ.
4. Lạc.

Tâm một tánh cảnh.

Tâm một tánh cảnh là tên khác của định. Định với đẳng trì, thể đồng, tên khác, nên nói định, tức đẳng trì vượt hơn, trong đây nói là tâm một tánh cảnh. Tĩnh lự thứ hai chỉ có bốn chi.

1. Nội đẳng tịnh.
2. Hỷ.
3. Lạc.
4. Tâm một tánh cảnh.

Tĩnh lự thứ ba có đủ năm chi:

1. Hành xả.
2. Chánh niệm.
3. Chánh tuệ.
4. Thọ lạc.
5. Tâm một tánh cảnh của tâm.

Tĩnh lự thứ tư chỉ có bốn chi:

1. Hành xả thanh tịnh.
2. Niệm thanh tịnh.
3. Chẳng phải thọ khổ vui.
4. Tâm một tánh cảnh.

Vì sao chi đầu và ba đều đủ năm. Thứ hai, thứ tư, chỉ đều bốn chi, đều chỉ vì có khả năng lập chi ngần ấy. Hoặc do cõi Dục có nhiều các pháp ác và năm dục hấp dẫn khó dứt, khó xả. Tĩnh lự thứ hai có hỷ của địa động, tướng của tĩnh lự động, rất phấn khởi trong hỷ, dẫn ái năm bộ khó xả, khó dứt. Vì đối trị ái kia, nên Tĩnh lự đầu và thứ ba đều năm chi, vì Tĩnh lự đầu và thứ ba không như vậy, nên còn lại đều bốn. Hoặc vì thuận theo siêu việt pháp Đẳng chí, nghĩa là đầu tiên, khi khởi vượt Đẳng chí, nhập loại khác khó, nhập đồng loại dễ, nhưng siêu việt Đẳng chí trong vị khởi đầu, hoặc từ sơ nhập ba, hoặc từ hai, nhập bốn, nên thứ hai thứ tư, đều chỉ có bốn chi. Sơ và thứ ba đều có đủ năm. Vì về sau khởi thì dễ nên tĩnh lự trên không có chi.

Danh của chi Tĩnh lự đã có mười tám, đối với đó, thật sự gồm có bao nhiêu thứ, tụng rằng:

Sự thật này mười một
Đầu hai, lạc khinh an
Nội tịnh tức tín căn
Hỷ tức là hỷ thọ.

Luận chép: Chi này sự thật chỉ có mười một, gọi là năm chi đầu tiên, tức năm sự thật. Tĩnh lự

thứ hai, ba chi, như trước đã nói, thêm chi nội tịnh, cộng với trước là sáu.

Đẳng trì Tĩnh lự thứ ba, như trước, thêm bốn chi khác, cộng với trước là mười.

Ba chi tĩnh lự thứ tư, như trước, thêm chi không phải khổ vui cộng với trước là mười một.

Vì sao tâm, v.v... không phải chi tĩnh lự?

Vấn đề này nên căn cứ ở phần Bồ-đề trước kia để nói. Tâm khác với chi tĩnh lự kia, nay lược phân biệt. Trong thọ lập ba: không phải khổ ưu: vì khổ ưu chỉ thuộc về cõi Dục. Ba thọ, thuận theo địa, làm chi lợi ích, vì thuận với công dụng mạnh mẽ của định, nên đều thuộc về chi.

Vì sao tinh tiến không phải chi tĩnh lự?

Các chi tĩnh lự thuận với sự vượt hơn của địa mình, vì tinh tiến thuận với địa trên, nên không lập chi, hoặc chi Tĩnh lự thích ứng với phần yên vui, tinh tiến, cầu thắng tiến, sách lệ vất cả, khổ sở, hai thứ tầm, tứ có công năng giúp đỡ đẳng trì, chế phục, thúc đẩy tâm, sao cho lìa thô tế, vì đối trị ác dục, nên đều lập chi.

Vì sao vô biểu không phải chi Tĩnh lự?

Các chi tĩnh lự giúp đỡ định trụ ở cảnh, vì vô biểu kia không duyên theo cảnh, nên không lập chi, vì thế, chi Tĩnh lự thuận theo sự sai khác của địa. Mặc dù có mười tám, mà vì cầu trong chủng loại sự thật, nên chỉ chín thứ. Tuy nhiên, vì tướng

thọ khác nhau, nên chia thành mười một. Do đó, nên nói có không có chi đầu tiên, không phải chi thứ hai, nên có bốn luận chứng:

1. Luận chứng thứ nhất: là tầm, tứ.
2. Luận chứng thứ hai: là nội tịnh.
3. Luận chứng thứ ba: là hỷ, lạc, đẳng trì.
4. Luận chứng thứ tư: trừ pháp khác trước, tương đối chi. Như lý nên tư duy:

Chi trong đó gọi là nghĩa gì? Là nghĩa hiển thành. Hiển thành chỗ nào?

Gọi hiển thành, chỗ này là Sơ tĩnh lự, cho đến đây là tĩnh lự thứ tư. Hoặc chi này gọi là nghĩa thuận theo, như cây gỗ dựng đứng, rui, v.v..., gọi là chi khác. Nghĩa là mười tám chi đều thuận với địa mình, hoặc nghĩa dụng cụ, tiền của gọi là chi, như chi cúng tế, thờ tự, tức trâu, ngựa, v.v... nghĩa là tầm, tứ, v.v... lần lượt giúp nhau.

Sư Tỳ-bà-sa biểu thị rõ đẳng trì của địa tĩnh lự hơn hết, nên nói rằng: "Tam-ma-địa là tĩnh lự cũng là chi tĩnh lự, tầm, tứ, v.v... là chi tĩnh lự không phải tĩnh lự".

Làm sao biết được đẳng trì của địa tĩnh lự rất vượt hơn?

Vì trong khế kinh tạo ra nói thế này: Đối với bốn Tĩnh lự, nên biết định căn, nhưng đối với thành nhau và phòng hộ nhau, vì nghĩa tương tự, nên nói như thế này: Như quân bốn chi cũng không có lỗi,

như vua và dân chúng, dù giúp đỡ lẫn nhau, mà đối với đó, vua rất là hơn.

Lẽ nào không phải thể của lạc của ba định là đồng, thế thì chi tĩnh lự, lẽ ra không có mười một? Lạc của định thứ ba dùng thọ làm thể. Vì lạc của hai tĩnh lự đầu, tức khinh an, nên chi tĩnh lự thật có mười một.

Khinh an, hành xả khắp bốn Tĩnh lự, vì sao Sơ, Nhị chỉ lập khinh an?

Trong hai địa sau, chỉ lập hành xả, vì hành xả này thuận riêng đối với địa tĩnh lự kia nghĩa là có các pháp ác trong cõi Dục, địa Sơ tĩnh lự có tưởng tầm, tứ. Các phác ác có thể bức não, tâm cũng như mũi tên độc. Hai tầm tứ của tĩnh lự đầu đã lìa ác kia, nên khinh an tăng. Hỷ của tĩnh lự thứ hai rất động, phấn khích. Tĩnh lự thứ ba, lạc thọ rất tăng, cả hai đều làm chỗ sinh vượt hơn của ái. Vì ba, bốn tĩnh lự đã xả ái kia, nên hành xả tăng, Hoặc cõi Dục và Sơ tĩnh lự có sắc căn, đã dẫn thô nặng hơn địa khác, vì Sơ, Nhị đã lìa thô nặng kia, nên khinh an tăng, trong địa ba, bốn, xa lìa sự thô nặng. Vì trạng thái vắng lặng chuyển vận vượt hơn, nên hành xả tăng. Nghĩa là niềm vui khinh an, như lần đầu tiên buông xả gánh nặng. Nếu lại xê dịch, phần khí của địa nhỏ nhiệm mỏng manh, nên chỉ Sơ, Nhị lập ra khinh an. Trong địa ba, bốn nhậm vận mà chuyển biến, vì trạng thái vắng lặng chuyển vận vượt hơn, nên lập hành xả. Hoặc định Sơ, Nhị có

duyên khinh an, vì hỷ làm duyên vượt hơn cho khinh an, như khế kinh nói: Vì hỷ, nên khinh an, vì không có duyên trong định ba, bốn, vì khinh an rất yếu kém, nên không lập làm chi. Hành xả, khinh an che lấp lẫn nhau nếu xứ có một, tĩnh lự thứ hai ấy không có. Khinh an trị hôn trầm, tướng nó nhẹ bổng.

Hành xả trị trạo cử, là tướng lặng dừng, nên an và xả che lấp lẫn nhau.

Vì sao chứng biết ba chi lạc, hai là khinh an, thứ ba là thọ?

Đã nói vì thuận theo riêng ở lạc kia, nghĩa là lạc của định thứ ba không phải khinh an, an không phải chi lạc kia. Kế là trước kia đã nói lạc của định Sơ, Nhị, sẽ không phải lạc thọ như thân tâm thọ, vì đều phi lý. Nghĩa là lạc ở Sơ, Nhị sẽ không phải thọ của thân, tâm, vì đều có phi lý, nghĩa là thú vui của Sơ, Nhị không phải sự cảm thọ của thân, mà chính đối với định, vì không có năm thức, cũng chẳng phải tâm thọ, nên tức là hỷ, phải lìa hỷ thọ, tâm của địa khác vui, mới có thể khác với trước lập làm lạc thọ.

Hỷ tức là Hỷ thọ, hai thọ đối với nhất tâm, đều vận hành, vì không đúng. Nếu cho hỷ, lạc lại hiện khởi lẫn nhau, sẽ không có lỗi này thì về lý cũng không đúng, vì nói đủ năm chi và bốn chi.

Nếu cho rằng năm, bốn, thì sẽ căn cứ ở chấp

nhận Có thuyết nói, không hẳn đều có hiện hành, cũng không đúng, vì phải có định, có tầm, không có tứ. Tuy nhiên, kinh chỉ nói có ba đẳng trì có tầm, có tứ, cho đến nói rộng.

Nếu chi tĩnh lự không phải đều khởi, thì vì sao không nói có định, có tầm, không có từ? Lại, trong Sơ tĩnh lự cõi Dục lẽ ra cũng có đủ ba Tam-ma-địa?

Đây là trái bỏ nói mà khế kinh đã nói. Nay, nên tư duy, lựa chọn: Sự cảm thọ vui của địa ý trong định thứ ba, đã được hỷ căn, nên gọi là hỷ.

Vì sao gọi là lạc?

Danh này gọi là lạc, cũng có nguyên nhân, vì các hỷ căn không vắng lặng, nghĩa là hỷ xao động, phấn chấn, gây nhiễu loạn tâm định, như nước, sóng cả tung vọt lên, nổi lồng bồng. Địa ý của tĩnh lự Sơ, Nhị cảm thọ hài lòng.

Vì tướng mạo như thế, nên được gọi là hỷ. Tâm thọ duyệt này trong định thứ ba, tướng nó trầm, tĩnh, chuyển vận được gọi là lạc, nên xả dụng tăng thượng trong định này, vì dứt xả hỷ, nên đặt ra chi hành xả.

Lại, vì dứt xả lạc trong định thứ tư, nên hành xả kia được gọi là thanh tịnh.

Vì sao niệm, tuệ các địa đều có, mà niệm chỉ ở hai Tĩnh lự trên, tuệ ở định thứ ba, mới được lập làm chi.

Vì tùy theo sự thích ứng tùy thuận riêng. Nghĩa là hỷ và lạc, là vị rất đam mê của các hữu tình trong ba hữu. Là lạc hơn nhất trong sinh tử hữu, là vị cuối trong sở vị của tĩnh lự thứ ba. Về lý, nên lập tuệ quán sát chán lìa. Nếu không có tuệ, thì sẽ gọi là căn thiện của địa còn không thể thành, huống chi tiến đến cầu vượt hơn, vì trị lỗi của địa mình như thế. Tĩnh lự thứ ba lập tuệ làm chi. Vì địa khác không như vậy, nên không lập tuệ. Tĩnh lự thứ hai có hỷ rất vượt hơn, khinh an, vội vã, náo loạn như La sát tư. Định thứ ba, trong có lạc rất trội, như dục hấp dẫn của cõi Trời khó bỏ. Định thứ ba thứ tư, do chi hành xả, tùy theo đối tượng thích ứng của chi hành xả, dù đã dứt xả, nhưng vì sợ thoái lui, nên khởi lập niệm ngăn ngừa. Vì địa khác không như vậy, nên không lập niệm.

Nhưng thế dụng của niệm ở định thứ ba vững mạnh, không phải chỉ giúp cho xả, cũng giúp cho tuệ, có cả ngăn ngừa lỗi của địa mình và người. Niệm thứ phải chỉ giúp sức xả, cũng có công năng giúp Tuệ, có cả khả năng phòng bị lỗi địa mình và người. Định thứ tư không như vậy, vì không có lỗi của địa mình. Do đó, định thứ tư này không lập chi tuệ. Hoặc tầm hỷ của định Sơ, Nhị dao động nhẹ bổng, dù có niệm, tuệ ngăn ngừa tác dụng soi sáng nhỏ nhiệm. Hai xả trong định thứ tư đã che lấp, vì thuận với vô minh, nên tác dụng tuệ không tăng, nên tuệ chỉ ba niệm ở cả hai định trên. Hoặc vì lỗi

của lạc ở định thứ ba rất nhỏ nhiệm, nên không lập chi tuệ, không có công năng soi xét. Nếu không soi xét thì sẽ không có nhàm chán, mong cầu. Lỗi tai hại của địa mình, công đức của địa trên, nhưng hỷ tầm của địa dưới, lỗi của sắc trên thô, dù soi rọi nhàm chán, mong cầu, nhưng chưa lấy làm kỳ lạ đặc biệt, nên tuệ của ba địa khác không lập chi. Vì lỗi của lạc trong định thứ ba, khó nhận biết, nên Đức Phật nói bậc Thánh, lẽ ra phải nói nên biết: Do công dụng tuệ trong định này rất vượt hơn, vì hay biết lỗi nhỏ nhiệm, nên lập làm chi. Dù tuệ của bên thứ tư cũng có thể thấu đạt, nhưng chỉ tướng cộng chưa lấy làm đặc biệt kỳ lạ. Nghĩa là tuệ trong định kia và lạc trói buộc các địa khác nhau, là đạo lìa nhiễm, quán chung lỗi của địa dưới, không phải như tuệ của địa mình đồng một ràng buộc, có thể quán lỗi riêng, mới gọi là mong cầu Kỳ lạ, nên tự lập chi, tuệ địa trên không như vậy. Đối với tĩnh lự thứ ba đã được, đối với bên thứ tư, không phải đều tự tại, nên khi sắp lìa nhiễm lạc thọ, tuệ kia không chấp nhận lập làm thể chi, nên chỉ có định thứ ba lập tuệ làm chi, nhưng khi chánh thức thấu đạt và đã lìa đầu tiên, đều phải ngăn ngừa, cần lập chi niệm.

Vì sao khinh an lập làm thể của chi?

Vì công dụng khinh an của định Sơ, Nhị tăng, vì xúc trước kia không có vị cao siêu, do thế dụng của chi khinh an này, nên tinh tiến, siêng năng

không xả, khiến cho nối tiếp nhau có đối tượng kham năng giúp đỡ đẳng trì, sao cho dẫn đến đức cao siêu. Vì có công dụng cao quý, nên lập làm chi.

Nội đẳng tịnh, gọi là pháp gì?

Gọi thể của dứt tầm, tứ, tức là tín căn, nghĩa là nếu chứng đắc tĩnh lự thứ hai, thì đối với địa định, cũng có thể trong lìa, có niềm tin sâu xa sinh, gọi là nội đẳng tịnh. Cho nên, dù các địa đều có tín căn, nhưng có thể lập chi, chỉ định thứ hai, do hiện nay, mới tin các pháp của địa định, với pháp của địa tán, vì đều có thể lìa. Lại, thân thức tầm, tứ của Sơ tĩnh lự, như đất bùn nóng, lòng tin không sáng, sạch.

Công dụng hành xả của hai tĩnh lự sau, vì lấn át đoạt lấy tín căn, nên không có nội tịnh, nghĩa là do cảnh giác, sức tin, mới tăng, vì xả trái nhau này, nên có thể lấn át, đoạt lấy, và tín là tướng tịnh, nên đặt tên tịnh, như ngọc báu thanh thủy, vì khiến tâm tịnh, vì nội tâm bình đẳng làm duyên, nên sinh, do đó tín căn, gọi là Nội đẳng tịnh. Hoặc công đức định thứ hai có, bình đẳng làm duyên dẫn sinh tịnh này, do đó kiến đặt tên gọi Nội đẳng tịnh, không phải chỉ dứt tầm tứ làm thể, mà các pháp này đều thuộc về tâm, như thọ, tưởng, tư, có thật thể riêng.

Có bộ khác nói: "Hỷ không phải hỷ thọ, mà hỷ là hành uẩn, pháp tâm sở gồm nhiếp lạc trong ba định, vì đều là hỷ thọ, nên hỷ, hỷ thọ, thể chúng

đều khác". Không phải lạc của ba định, có thể gọi là hỷ thọ. Hai A-cấp-ma, vì chứng rõ ràng, như nói về điên đảo, trong khế kinh nói: "Dần dần, năm căn như ưu, v.v... diệt không còn, diệt hỷ không còn trong định thứ ba, ở định thứ tư, diệt lạc không còn".

Lại, kinh khác nói: Tĩnh lự thứ tư dứt lạc, dứt khổ, vì trước là hỷ, ưu mất, nên định thứ ba, không có hỷ căn. Do hỷ thọ này là hỷ chẳng phải tốt tươi. Như trước đã nói: Bảy trước trong tám Đẳng chí đều ba. Thứ tám có hai: là định nhiễm ô.

Làm sao biết có?

Việc này do khế kinh và luận nói. Nghĩa là khế kinh nói: Định vô lậu tịnh, đã cũng nói Đức Thế tôn chưa nói tất cả định, nên biết có định nhiễm khác chưa nói. Luận nầy cũng nói: Đối với các tĩnh lự, tất cả tùy miên tùy tăng của địa mình, do văn, v.v... này, biết có định nhiễm, nên nói tĩnh lự gồm có hai thứ, do định và sinh vì có sai khác, nên định lại có hai, gọi là nhiễm, không nhiễm. Không nhiễm lại có hai thứ, nghĩa là tịnh và vô lậu. Vô lậu lại có hai: Hữu học và Vô học.

Sự sai khác như thế, về lý, có rất nhiều. Trong tĩnh lự nhiễm là có chi hay không?

Có chẳng phải tất cả không có gì? Tụng rằng:

Nhiễm như kế từ đầu
Không hỷ lạc nội tịnh

Chánh niệm, tuệ, xả niệm
Nói khác không an, xả.

Luận chép: Vả lại, có một loại tùy theo tướng nói: Trong nhiễm của tĩnh lự đầu, không có ly, sinh hỷ lạc, không phải lìa phiền não mà được sinh. Mặc dù định nhiễm ô cũng tương ưng hỷ, vì không phải nhân ly sinh, nên không thuộc về chi. Định nhiễm ô này không chỉ nói lìa dục, sinh hỷ, cũng nói là nhân lìa nhiễm của địa mình sinh, do trong khế kinh trước nói như vầy: Lìa các pháp bất thiện, ác do dục rồi, lại nữa, nói thế này: Ly sinh hỷ lạc Trong đây nói lập lại: Nói ly sinh là vì chứng tỏ cũng có hỷ lìa hoặc của địa mình sinh, vì biểu thị rõ chi hỷ chỉ là tánh thiện, nên đấng Bạc-già-phạm kết hợp với lạc nói: Tương ưng với khinh an, tất nhiên là vì thiện, do định nhiễm này, không có chi hỷ, nên chi nhiễm đầu tiên chỉ có ba thứ: Trong nhiễm thứ hai không có nội đẳng tịnh, hành giả kia vì bị phiền não quấy nhiễu, vẩn đục, nên cho dù các thế gian nói là tin có nhiễm, mà vì thuộc về bất tín, nên không lập chi. Lạc là khinh an, chỉ thuộc về tánh thiện. Vì so sánh đồng với Sơ định, nên không ngăn dứt. Vì thế chi nhiễm này chỉ có hai loại. Định nhiễm thứ hai chấp nhận có chi Hỷ, trong nhiễm định đầu không có.

Lấy gì làm chứng?

Vì hỷ của Sơ định nói là từ ly sinh, vì nói không có ly sinh trong định thứ hai, nên không có chánh,

niệm, tuệ trong nhiễm thứ ba. Hành giả kia vì bị nhiễm lạc mê loạn, nên trong định nhiễm ô, dù có niệm, tuệ, nhưng bị thất niệm, gọi là bất chánh tri nên hai chi này không có trong chi nhiễm, hành xả chỉ thuộc về pháp đại thiện, vì so sánh đồng với thứ tư, vì định này không ngăn dứt, nên chi nhiễm này chỉ có hai thứ. Không có xả niệm tịnh trong nhiễm thứ tư. Hành giả kia vì bị phiền não nhiễm ô, nên do nhiễm thứ tư này chỉ có hai chi.

Có sư khác nói: Định nhiễm Sơ, Nhị, chỉ không có khinh an, trong hai nhiễm sau, chỉ không có hành xả, vì thuộc về thiện lớn, nên nói kia nói: Hỷ, tín, niệm, tuệ trong nhiễm, đều thuộc về chi, vì đều là nhiễm chung, nên trong khế kinh nói: Ba định có động, Bất động thứ tư.

Căn cứ ở nghĩa nào để nói? Tụng rằng:

Thứ tư gọi Bất động
Vì lìa tám tai họa
Tám gọi là tầm, tứ
Bốn thọ thở ra vào.

Luận chép: Ba tĩnh lự dưới gọi là Hữu động: Vì có tai họa, nên Tĩnh lự thứ tư gọi là Bất động, vì không có tai họa.

Tám tai họa là gì?

Bốn thọ tầm, tứ, hơi thở ra, hơi thở vào. Tám tai họa này tĩnh lự thứ tư đều không có, nên Phật, Thế tôn nói là Bất động. Nhưng kinh chỉ nói tĩnh lự

thứ tư, không bi hỷ, lạc tầm, tứ làm lay động. Mật ý của kinh nói. Luận căn cư ở pháp tướng, vì đức Bạc-già-phạm có chỗ nói: Dứt vui, dứt khổ, trước hỷ, ưu mất, đầy đủ an trụ tĩnh lự thứ tư. Lại, nói hành của thân định kia đều diệt, hơi thở ra, hơi thở vào gọi là hành thân, nên biết, định này không phải chỉ riêng Khỏi bốn tai họa dao động: tầm, tứ, hỷ, lạc.

Có sư khác nói: Tĩnh lự thứ tư, như ngọn đèn trong nhà kín, sáng mà không chao động, nên gọi là Bất động.

Vì dụ như kinh nói, tầm tứ đâu có lỗi mà cầu lặng dứt?

Tầm, tứ này khiến cho tâm ở cảnh giới định, dù thường trói buộc niệm, nhưng không vắng lặng, như nhánh cây, dựa thân cây mà đứng yên, vì kết hợp với gió, nên lay động không ngừng. Các sư Du-già dù không ưa muốn tâm nhanh chóng dễ cởi mở đối với hành tướng cảnh, mà vì sức tầm khiến cho tâm họ rong ruổi chuyền đi, nên tầm tứ đối với định có lỗi, hỷ lạc ở định cũng làm cổ động, chỉ bốn thứ này tương ưng với định mà vì làm xao động tâm, nên kinh nói riêng thật ra hai thứ dứt khổ ưu. Hai thọ cũng làm cổ động, nên luận nói có tám.

Hai pháp tầm, tứ đã có lỗi này, không nên nói đối với chi tĩnh lự, kinh chỉ nên nói: Tầm, tứ vắng lặng, sao chấp nhận cũng nói có tầm, có tứ?

Vì biểu thị rõ tầm, tứ tuy tương ưng với định mà đối với định có thể là tai họa, vì không nói không hiểu rõ, nên chắc chắn phải nói. Hoặc tầm, tứ này ở định, đầu tiên, tạo ra tư lương, tạo ra tầm ác cõi Dục, vì đối trị phần xa. Về sau, vì ở định vượt hơn, mới là tai họa, nên nói là công sức của tầm tứ không luống uổng. Nó là nguyên tắc xả, có thực hành, là phương tiện pháp như thế. Nếu xả, thì định đầu tiên, phải nương vào đâu?, như muốn qua sông, trước phải nương thuyền bè, sau đến bờ kia. Về lý, nói chung phải xả. nên khế kinh nói: Dựa vào cõi Sắc, xuất ly cõi Dục, nương tựa Vô sắc, xuất ly cõi Sắc, chỗ dựa ở đạo, xuất ly Vô sắc. Nếu được Niết-bàn, cũng ra khỏi đạo Thánh. Hai pháp này chấp nhận có đều có với nhất tâm, như gió mạnh, yếu kết hợp với một cành cây.

Nếu hai nghiệp này gọi là năng cổ động, thì sao lại nói nghiệp này tương ưng với định?

Tâm định thô cạn, được thúc đẩy do tầm, tứ, mới có thể ra khỏi sự nhiễm thô của cõi Dục, nên tầm, tứ này được tương ưng với sơ định. Do tương ưng này chưa được thanh tịnh, như ngọn đèn dầu và mặt trời, đều duyên thấy sắc, ngọn đèn, bóng tối nhá nhem, đều soi rọi không sáng rõ. Ánh sáng mặt trời có tác dụng lìa tối, soi sáng rõ ràng.

Như thế, nên biết định Sơ tĩnh lự dù tạo ra sự mình mà tầm, tứ đều có chưa soi rọi mà không có lay động, như tĩnh lự thứ tư.

Nếu tầm ở định làm tâm xao động, rối loạn, định vô lậu này, cũng bị tai họa vì sao lập thành một chi đạo?

Đã nói tầm tứ kia khả năng thúc giục, vì chánh kiến, hành giả khi ở định, chưa tập quen, nên không thể biết rõ đó là tai họa, nên ở địa này không muốn chán lìa. Nếu đã tập quen, thì có thể biết rõ: trong Sơ tĩnh lự có tai họa này, như nước lóng sạch, ấy là trùng giấu mình, cả dưới nước quậy đục nước, hành giả đã nhận thấy hai pháp tầm tứ trong Sơ tĩnh lự, làm cho dao động, rối loạn, bèn ở một địa sinh cả chán lìa, nghĩa là sự thô, nông này, về lý, nên xả.

Tầm, tứ ở Sơ tĩnh lự đã như vậy, hỷ, v.v... ở địa trên cũng thế. Như tĩnh lự định, các thọ sai khác sinh cũng vậy hay chăng?

Không vậy thì thế nào? Tụng rằng:

Sinh tĩnh lự từ đầu
Có hỷ, lạc, xả thọ
Và hỷ xả, lạc xả
Chỉ xả thọ như kế.

Luận chép: Sinh trong tĩnh lự, đầu tiên có ba thọ:

1. Hỷ thọ, tương ưng với ý thức.
2. Lạc thọ tương ưng ba thức.
3. Xả thọ tương ưng bốn thức.

Tĩnh lự thứ hai có hai, là hỷ và xả, tương ưng

với ý thức, không có lạc thọ. Vì không còn thức, vì tâm vui thô.

Thứ ba có hai, nghĩa là lạc và xả tương ưng với ý thức.

Thứ tư có một, nghĩa là chỉ xả thọ. Tương ưng ý thức, đó gọi là định sinh, thọ có sai khác.

Ba tĩnh lự trên, không có thân ba thức và không có tầm, tứ, làm sao sinh địa tĩnh lự kia có thể thấy, nghe, xúc và khởi biểu nghiệp? Chẳng phải sinh địa tĩnh lự kia không có nhãn thức, v.v... chỉ vì không lệ thuộc địa kia.

Vì sao? Tụng rằng:

Sinh ba tĩnh lự trên
Khởi ba thức biểu tâm
Đều thuộc Sơ tĩnh lự
Chỉ vô phú thông khởi.

Luận chép: Sinh ba địa trên, khởi thân ba thức và phát tâm biểu đều thuộc về Sơ định. Sinh địa trên, khởi địa dưới, như khởi tâm hóa, nên có thể thấy, nghe, xúc và phát ra biểu.

Bốn thứ này chỉ thuộc về vô phú vô ký, không khởi nhiễm địa dưới. Vì đã lìa nhiễm, nên không khởi thiện địa dưới, vì địa dưới kém.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 39

Phẩm 9: NÓI VỀ ĐỊNH (PHẦN 2)

Như thế đã giải thích riêng về việc tĩnh lự rồi, các Đẳng chí đạt được thế nào? Tụng rằng:

Toàn không thành, mà được
Tịnh do lìa nhiễm sinh
Vô lậu do lìa nhiễm
Nhiễm do sinh và thoái.

Luận chép: Tám Đẳng chí căn bản tùy theo đối tượng thích ứng của Đẳng chí. Nếu hoàn toàn không thành mà đạt được, thì các Đẳng chí tịnh do hai nhân duyên:

Do lìa nhiễm, nghĩa là khi ở địa dưới lìa nhiễm địa dưới.

Do thọ sinh, nghĩa là lúc từ địa trên sinh xuống tự địa, bảy địa dưới đều như thế. Hữu Đảnh thì không như vậy, chỉ do lìa nhiễm, vì không có địa trên, không có từ địa trên, thọ sinh ở địa đó.

Trong đây, chỉ nói Đẳng chí, căn bản, vì khi các phần gần chưa lìa nhiễm, có khi hoàn toàn không thành, do gia hạnh đắc.

Vì sao ngăn chặn hoàn toàn không thành? Vì ngăn dứt đã thành, lại được phần ít, như do gia hạnh đắc Đẳng chí tịnh gốc và do lui sụt, nên được thuận phần thoái kia, tức y cứ ở nghĩa này, đặt ra câu hỏi: Vả, có định tịnh, do ly nhiễm đắc, do ly nhiễm xả, do lui sụt đắc, do lui sụt xả, do sinh đắc, do sinh xả hay chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là thuận phần thoái. Vả lại, Sơ tĩnh lự thuận về phần thoái, khi lìa nhiễm dục đắc, khi lìa nhiễm mình xả, lui sụt lìa nhiễm mình đắc, lui sụt lìa nhiễm xả. Từ sinh địa trên tự đắc, từ tự sinh xả địa dưới, thuộc về địa khác, nên như lý tư duy. Vô lậu, chỉ do lìa nhiễm nên đắc, nghĩa là bậc Thánh lìa nhiễm địa dưới, đắc vô lậu của địa trên. Việc này cũng chỉ căn cứ hoàn toàn không thành, nếu trước đã thành thì thời gian khác cũng được, nghĩa là vị Tận trí đắc đạo Vô học. Khi luyện căn, được Hữu học, Vô học, gia hạnh khác và lui sụt, đều như lý nên tư duy. Mặc dù có do nhập chánh tánh ly sinh đạt được Đẳng chí vô lậu căn bản mà không phải chắc chắn. Do thứ lớp, nghĩa là bấy giờ, chưa được định căn bản. Trong đây, chỉ luận chắc chắn người chứng đắc, bậc Thánh lìa nhiễm của địa dưới, chắc chắn đạt được định vô lậu căn bản của địa trên. Nhiễm do thọ sinh và lui sụt nên được. nghĩa là khi chết ở địa trên, sinh xuống địa dưới, được nhiễm của địa dưới và khi lui sụt sự lìa nhiễm của địa này, được nhiễm của địa này, không do lìa

nhiễm và gia hạnh đắc.

Hai thời gian như thế, có công năng xả nhiễm. Đẳng chí Vô gián thế nào? Có bao nhiêu Đẳng chí sinh? Tụng rằng:

Vô lậu kế sinh thiện
Trên dưới đến thứ ba
Tịnh kế sinh cũng vậy
Sinh cả nhiễm địa mình
Nhiễm sinh tự nhiễm tịnh.
Và một địa tịnh dưới
Chết tịnh, sinh tất cả
Nhiễm sinh từ nhiễm dưới.

Luận chép: Vô lậu thứ lớp sinh, từ việc thiện trên, dưới, khéo nói gồm nhiếp đủ tịnh và vô lậu, vì rất trái với, nên sẽ không sinh nhiễm. Nhưng ở trên, dưới đều đến thứ ba vì xa, không có khả năng siêu việt sinh thứ tư. Đối với vô lậu trong bảy Đẳng chí, từ Sơ tĩnh lự Vô gián sinh sáu. Nghĩa là tự hai, ba đều tịnh, vô lậu, Vô sở hữu xứ Vô gián sinh bảy. Nghĩa là tự địa trên sáu, địa dưới chỉ có tịnh. Tĩnh lự thứ hai Vô gián sinh tám, nghĩa là từ sáu địa trên và hai thức của địa dưới. Vô bên xứ Vô gián sinh chín. Nghĩa là tự sáu địa dưới và ba địa trên. Thứ ba, bốn, không, Vô gián sinh mười. Nghĩa là địa trên, địa dưới tám và địa mình hai. Loại trí Vô gián sinh ra Vô sắc, pháp trí không như vậy. Vì dựa vào duyên khác nhau. Từ Đẳng chí tịnh sinh ra cũng vậy, mà đều gồm sinh nhiễm ô của địa mình, nên

Hữu Đảnh tịnh Vô gián sinh sáu. Nghĩa là tự nhiễm tịnh, dưới tịnh vô lậu. Từ Sơ tĩnh lự Vô gián sinh bảy. Vô sở hữu tám, định thứ hai có chín, Thức xứ sinh mười, xứ khác sinh mười một. Từ Đẳng chí nhiễm, sinh tự tịnh nhiễm và sinh thứ lớp định tịnh của một địa dưới. Nghĩa là vì địa mình bị phiền não ép ngặt, vì đối với định tịnh ở dưới, cũng sinh tôn trọng, nên có từ nhiễm sinh, thứ lớp tịnh của địa dưới. Vì rất trái nhau, nên bất sinh vô lậu. Nếu đối với nhiễm, tịnh, có thể chánh nhận biết rõ, có thể năng từ nhiễm chuyển sinh tịnh địa dưới, tức là tịnh này lại từ tịnh sinh, vì nhận biết rõ, đúng là thuộc về tịnh, nên các nhiễm ô không thể nhận biết rõ, đúng.

Làm sao Đẳng chí kia có khả năng từ nhiễm sinh tịnh?

Vì nguyện lực trước, nghĩa là nguyện trước rằng: Thà được tịnh dưới, chứ không cần nhiễm trên. Vì thế lực của nguyện trước tùy chuyển nối tiếp nhau, nên sau từ nhiễm sinh định tịnh của địa dưới, như trước lập nguyện, mới hướng đến thùy miên, đến lúc đã kỳ hạn, thì có thể tỉnh giấc.

Như thế là đã nói tịnh nhiễm sinh nhiễm, chỉ căn cứ ở định tịnh và nhiễm để nói, nếu sinh tịnh, nhiễm, thì sinh nhiễm không như vậy. Nghĩa là khi chết, từ sinh đắc tịnh, mỗi Vô gián sinh tất cả nhiễm. Nếu từ sinh nhiễm, thì mỗi Vô gián, có thể sinh tất cả nhiễm địa dưới của địa mình, bất sinh

địa trên. Nghĩa là vì chưa lìa địa dưới, nên đã nói từ tịnh sinh vô lậu.

Là tất cả chủng đều có thể sinh ư? Không như vậy thì thế nào?

Tụng rằng:

Định tịnh có bốn thứ
Tức là thuận phần thoái
Thuận trụ, thuận thắng tiến
Thuận thuộc phần quyết trạch.
Như kế thuận phiền não
Tự vô lậu địa trên
Lẫn nhau đối thứ lớp.
Sinh hai, ba, ba, một.

Luận chép: Các Đẳng chí tịnh gồm có bốn thứ:

1. Thuận thuộc phần lui sụt.
2. Thuận thuộc phần trụ.
3. Thuận thuộc phần thắng tiến.
4. Thuận thuộc phần quyết trạch.

Địa đều có bốn, Hữu Đảnh chỉ ba, vì Hữu Đảnh kia không còn có địa nào trên để hướng đến, địa ấy không thuận thuộc về phần Thắng tiến.

Trong bốn thứ này, chỉ phần thứ tư có thể sinh vô lậu. Vì sao? Vì bốn thứ này có phần thoái thuận nhau như là, có thể thuận phiền não, thuận phần trụ, có thể thuận với địa mình, thuận phần thắng tiến, có thể thuận với địa trên, thuận với phần quyết trạch, có thể thuận với vô lậu, nên các vô lậu chỉ từ

phần này sinh.

Có sư khác nói: Thuận với phần thoái, nghĩa là trụ địa kia có thể lui sụt. Thuận với phần trụ, nghĩa là trụ ở địa kia không lui sụt, cũng không thắng tiến, thuận với phần thắng tiến, nghĩa là trụ ở địa kia, có thể thắng tiến, thuận phần quyết trạch. Nghĩa là ở địa kia khởi Thánh đạo.

Có thuyết nói: Ở địa kia, thuận với thông đạt đế. Do Vô gián này có thể nhập ly sinh. nên biết nghĩa chắc chắn trong đây, nghĩa là các Thánh đạo, do Vô gián này sinh, không phải Vô gián này có thể sinh Thánh đạo. Nếu khác với chắc chắn này, thì nên nói là chỉ pháp Thế đệ nhất gọi là thuận phần quyết trạch.

Có sư khác cho là: Thuận với phần lui sụt. Nghĩa là với các phiền não của địa dưới, địa trên xen lẫn nhau, vì nhiễm, tịnh lần lượt hiện ở trước.

Thuận với phần trụ. Nghĩa là có thể dùng các thứ hành tướng thô, v.v..., để trái bỏ nhiếp thọ địa mình thuộc về hành tướng tĩnh, v.v... của địa dưới.

Thuận với phần thắng. Nghĩa là quán lỗi của địa mình và công đức của địa trên.

Thuận với phần quyết trạch. Như Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất.

Vô lậu, Vô gián phần nào biểu hiện ở trước?

Có thuyết nói: Có cả ba, trừ thuận với phần lui sụt. Về lý thật ra chỉ có hai, nghĩa là hai thứ sau,

các hữu tu tập siêu việt Đẳng chí, v.v..., chỉ thuận với quyết trạch, vì rất vững chắc vượt hơn.

Các Sư Du-già nói thế này: Nếu hành giả tu quán, đối với định của mình, không khéo thông đạt, không thường an trụ, đối với định của địa trên, không ưa mong cầu, thường hiện hành, thuận với tưởng của địa dưới, đẳng trì của hành giả kia, gọi là thuận với phần lui sụt. Hoặc do địa mình lui sụt lìa nhiễm được gọi là thuận với phần thoái, Bổ-đặc-già- la thành tựu định này, gọi là người lui sụt. Như thành bò đi, gọi là bò. Hung dữ khó quay lại, nói là bò đi. Ở tự địa tham đắm không xả đối với định của địa trên, không ưa mong cầu. Đẳng trì của hành giả kia, gọi là thuận với phần trụ. Ở định của địa mình dù thường an trụ mà không mê đắm đối với định của địa trên, ưa thích, dẫn dắt lên, đẳng trì của hành giả đó, gọi là thuận với phần thắng tiến. Đối với định địa trên của mình, đều không mê đắm, thường an trụ tư tưởng nhàm chán. vì muốn cho dứt trừ, đẳng trì của hành giả kia, gọi là thuận với phần quyết trạch. Các hữu an trụ, thuận với phần lui sụt, đối với quả rộng lớn, tâm bị ràng buộc nhiều. Các hành giả an trụ thuận với phần trụ, thường ở định mình, không cầu định của địa trên. có những người an trụ thuận với thắng tiến, hay lần lượt cầu mong định vượt hơn khác. Tuy nhiên, phần thắng tiến gồm có hai thứ:

1. Công đức cao quý của địa mình.

2. Công đức cao quý của địa trên.

Nếu dẫn dắt được địa kia, gọi là thuận với phần thắng tiến. Phần này có hai loại: Hoặc chán, hoặc ưa thích. Có những người an trụ thuận quyết trạch, ưa dứt các hữu, ưa tu vô lậu, đó gọi là an trụ. Bốn phần, là khác nhau, nếu thuận với phiền não, gọi là thuận với phần lui sụt. Các A-la-hán đâu có lý lui sụt, không phải A-la-hán kia cũng có định thuận với phần thối, có thể khiến cho hiện hành, vì lìa xả nhiễm?

Dù có vấn nạn này, nhưng thật sự không có sai trái, nghĩa là có người thuận với phần lui sụt trong trụ, cũng được lập thuận ra tên phần thoái. Từ địa kia có lui sụt như trước đã nói.

Bốn loại này đối với nhau sinh ra nhau. Loại đầu có thể sinh hai, nghĩa là thuận với phần trụ, phần thoái, thứ hai đời ba, trừ thuận quyết trạch, thứ ba đời ba, trừ thuận phần thoái, thứ tư sinh một, nghĩa là địa mình chẳng phải địa khác.

Có thuyết nói: Cũng sinh thuận với phần thắng tiến.

Như trên đã nói: Tịnh và vô lậu địa trên, địa dưới đều có thể siêu việt đến thứ ba, hành giả làm sao tu siêu việt Đẳng chí, gia hạnh thành mãn sai khác thế nào? Tụng rằng:

Hai thứ định thuận, nghịch
Quân, gián, thứ và vượt

Đến gián vượt là thành
Ba châu lợi Vô học.

Luận chép: Đẳng chí vốn thiện chia làm hai loại:

1. Hữu lậu.
2. Vô lậu.

Đi qua địa trên gọi là thuận. Trở xuống địa dưới, gọi là nghịch. Đồng loại gọi là quân, khác loại gọi là gián, gần nhau gọi là Thứ. Siêu việt một, gọi là siêu. Nghĩa là quán hành giả khi tu siêu việt định, trước đối với Đẳng chí của tám địa hữu lậu, thuận, nghịch, quân, thứ hiện tiền thường tập. Kế là, đối với Đẳng chí của bảy địa vô lậu, thuận, nghịch, quân, thứ, thường tập hiện tiền. Kế là, đối với Đẳng chí hữu lậu, vô lậu, thuận, nghịch, gian, thứ thường tập hiện tiền. Kế là, đối với hữu lậu, thuận, nghịch, quân, siêu, thường tập hiện tiền, kế là, đối với thuận, nghịch, quân siêu vô lậu, thường tập hiện tiền, đó gọi là tu tập siêu việt gia hạnh mãn. Về sau, đối với Đẳng chí hữu lậu, vô lậu, thuận, nghịch, gián, siêu, gọi là siêu định thành.

Siêu trong đây nghĩa là siêu tức khắc có hai:

1. Siêu việt địa.
2. Siêu việt pháp.

Chỉ vì siêu việt một, nên đến thứ ba, vì xa, nên không có khả năng siêu việt nhập thứ tư. Tu siêu Đẳng chí, chỉ người ba châu cõi Dục, trừ châu

Câu-lô ở phía Bắc, nhưng có cả nam, nữ, các A-la-hán bất thời giải thoát, chủ yếu đắc vô tránh Diệu nguyện trí, v.v... Định bờ mé có thể siêu, không phải khác, vì định tự tại, vì không có phiền não, người thời giải thoát, dù không có phiền não, nhưng định không tự tại. Các vị Kiến chí dù định tự tại, nhưng vì có phiền não còn lại, nên đều không thể tu siêu Đẳng chí. Tác ý thắng giải không có khả năng Vô gián tu siêu Đẳng chí, vì thế lực yếu kém. Các Đẳng chí này dựa vào thân nào khởi? Tụng rằng:

Các định nương dưới mình
Không trên vì vô dụng
Chỉ sinh Thánh Hữu Đảnh
Khởi dưới dứt sạch hoặc.

Luận chép: Các Đẳng chí khởi dựa vào thân của địa dưới mình, dựa thân địa trên không chấp nhận khởi xuống, vì địa trên khởi xuống không tác dụng. Vì tự địa có định vượt hơn, địa dưới thế lực kém, vì đã từ xả, vì có thể chán chê, tướng mạo chung dù vậy, nhưng nếu nói kỹ, thì Thánh sinh Hữu Đảnh, sẽ siêu việt vô lậu, Vô sở hữu xứ là tận cùng của địa mình, phiền não khác tự không có Thánh đạo. Vì ưa thích khởi, nên chỉ Vô sở hữu, vì rất gần gũi, nên khởi vô lậu hiện tiền, dứt hết phiền não khác, lìa đạo vô lậu, sẽ không có khả năng. Dứt hoặc còn lại của địa kia thành A-la-hán.

Cho nên, Hữu Đảnh, Vô sở hữu xứ vô lậu,

nương thân chín địa, Vô sở hữu xứ hữu lậu chỗ dựa thân tám địa. Thức vô bên xứ hữu lậu, vô lậu nương thân bảy địa. Không vô bên xứ dựa vào thân sáu địa cho đến Sơ địa nương thân hai địa. Nghĩa là thân mình và cõi Dục, nếu thành tựu dựa vào hữu lậu, như khởi vô lậu, tất cả nương vào thân chín địa.

Trong các Đẳng chí nào duyên theo cảnh nào? Tụng rằng:

Vị định duyên tự buộc
Duyên khắp tịnh vô lậu
Vô sắc thiện căn bản
Không duyên hữu lậu dưới.

Luận chép: Vị định chỉ duyên pháp hữu lậu của địa mình, vì pháp hữu lậu là sự trói buộc. Nói bị trói buộc, là nói thuộc về ba hữu, không duyên pháp vô lậu vì chuyển biến hành tướng ái. Nếu ái vô lậu, thì không phải phiền não, không duyên pháp của địa trên, vì địa cõi ái riêng, không duyên pháp của địa dưới, vì đã lìa tham của địa kia, nên tịnh và vô lậu cùng duyên khắp địa trên, địa dưới. Vì hữu vi, vô vi đều làm cảnh, nên có sai khác, nghĩa là vô ký, vô vi, chẳng phải cảnh vô lậu, chỉ có đối với pháp, nói là năng duyên khắp, đều là đối tượng duyên, vì trước đã nói. Định Vô sắc thiện thuộc về địa căn bản, không duyên các pháp hữu lậu của địa dưới, vì pháp của địa dưới không vắng lặng thiện Vô sắc vốn rất vắng lặng. Vì lý này, nên

kinh đối với Vô sắc, đều nói siêu việt tất cả địa dưới, đối với các tĩnh lự không nói như thế, vì vốn Vô sắc không duyên thuộc về địa dưới. Thế nên, ở địa dưới, lời siêu việt. Trong các tĩnh lự, vì có trí duyên khắp, nên đối với địa dưới không nói siêu việt. Đã nói là lời nói siêu việt sắc tưởng, v.v... nên biết chỉ dựa vào siêu việt đối tượng duyên mà nói. Nếu siêu việt này vì làm sáng tỏ lìa lệ thuộc, nên nói siêu việt tất cả, không phải chỉ sắc tưởng, v.v.... Lại trong tĩnh lự nên nói siêu việt. Pháp của địa trên mình đều là chủ thể duyên, dù cũng duyên vô lậu của địa dưới, nhưng chỉ duyên loại không duyên phẩm pháp, vì chỉ chủ thể duyên tự hoàn toàn trị, không hoàn toàn trị pháp như trước đã nói. Lại, đạo phẩm pháp ở cõi Vô sắc dù chủ thể đối trị là khách, không phải chủ, cũng không thể duyên pháp của địa dưới diệt.

Đã ngăn dứt căn bản Vô sắc duyên địa dưới, về nghĩa chỉ có phần gần có duyên địa dưới, vì có khả năng đạo Vô gián kia sẽ duyên địa dưới.

Trong ba Đẳng chí: Vị, tịnh và vô lậu, những lực nào có công năng dứt các phiền não?

Tụng rằng:

Vô lậu dứt được hoặc
Và các phần gần tịnh.

Luận chép: Các định vô lậu đều có công năng dứt trừ hoặc, vốn tịnh còn không thể dứt huống

chi các nhiễm có thể dứt? nghĩa là vốn định tịnh không thể dứt hoặc của địa dưới, vì đã lìa nhiễm, không thể dứt hoặc của địa trên, vì vượt hơn mình, không thể dứt hoặc của mình với hoặc của địa mình, vì đồng một ràng buộc. Lại, vì mình đối với mình, không phải đối trị. Nếu phần gần tịnh cũng có thể dứt hoặc, vì đều dứt thứ lớp địa dưới, nên tịnh thuộc về trung gian cũng không thể dứt.

Phần gần có bao nhiêu tương ưng với thọ nào? Ở ba vị, v.v... là đều có đủ hay không?

Tụng rằng:

Phần gần tám xả tịnh
Đầu cũng Thánh hoặc ba.

Luận chép: Các định phần gần, cũng có tám thứ, làm cửa vào tám định căn bản. Tất cả chỉ tương ưng với một xả thọ, vì tạo ra công dụng chuyển biến, vì chưa lìa sự sợ hãi của địa dưới. Tám phần gần này đều thuộc về định tịnh, chỉ phần gần đầu tiên cũng có cả vô lậu, đều không có Vị, vì đạo lìa nhiễm, nên bảy phần gần của địa trên không có vô lậu vì đối với pháp của địa mình, không chán trái, chỉ phần gần đầu tiên có cả vô lậu vì đối với pháp của địa mình có thể chán trái, địa này rất gần, vì cõi nhiều tai họa, vì các tham dục do tầm tứ khởi, địa này cũng có tầm tứ, vì tùy theo.

Nếu vậy, thì vì sao Tỳ-bà-sa nói: Các địa phần gần có Kết sinh tâm.

Vì chẳng phải không có tâm nhiễm mà có lý Kết sinh, nên phần gần có vị tương ưng. Nay, đối với đây, vì ngăn dứt có định nhiễm, không ngăn dứt nhiễm sinh, nên không trái nhau.

Hoặc Có sư khác nói thế này: Định của phần gần ban đầu cũng có định nhiễm, chưa khởi căn bản, cũng vì tham nhiễm này. Do đó, Vị chí có đủ ba thứ. Tĩnh lự trung gian và các phần gần vì là nghĩa không riêng, hay cũng có khác?

Về nghĩa cũng có khác, nghĩa là các phần gần là đạo lìa nhiễm, là nhân nhập căn bản, trung gian không như vậy. Lại, có nghĩa khác.

Tụng rằng:

Tĩnh lự giữa không tầm
Đủ ba, chỉ xả thọ.

Luận chép: Định phần gần, căn bản đầu tiên tương ưng với tầm, tứ. Trong bảy định trên, đều không có tầm, tứ, chỉ vì Tĩnh lự trung gian có từ, không có tầm, nên tĩnh lự đó vượt hơn sơ mà chưa đến thứ hai, vì y cứ nghĩa này, nên đặt danh từ trung gian. Do địa trên này không có tĩnh lự Trung gian, vì một địa lên, xuống không như thế ấy, nghĩa là định Trung gian thuộc về Sơ tĩnh lự mà có sai khác. Nghĩa là trên tầm giảm này, lập trung gian, giảm gì thành khác, nên định trung gian đầu tiên không có trên.

Lẽ nào không phải khế kinh nói: Định bảy y,

đâu biết có riêng Vị chí, Trung gian?

Do có khế kinh và vì chánh lý. Vả lại, có Vị chí như khế kinh nói: "Các hữu chưa thể nhập sơ định, v.v... an trụ đầy đủ do tuệ Thánh, đối với hiện pháp được các lậu tận".

Nếu không có Vị chí, thì tuệ Thánh sẽ dựa vào đâu? Lại, trong khế kinh Tô Sử Ma nói: Có tuệ giải thoát không được định căn bản. Lẽ nào không dựa vào định thành tuệ giải thoát. Do đó chứng biết có định Vị chí, có định Trung gian, như khế kinh nói: Tam-ma-địa có tầm, tứ, v.v... Kinh nói: Sơ định đều có với tầm, tứ. Tầm tứ trong đẳng thứ hai đều dứt.

Nếu không có Tĩnh lự Trung gian thì tĩnh lự nào có từ, không có tầm?

Vì tâm, tâm sở dứt dần, nên về lý, nên có định có từ không có tầm.

Lại, vua Đại Phạm là chủ thế giới, lìa định Trung gian, định nào làm nhân vượt hơn?

Do đó, chứng biết có định Trung gian nhưng Phật không thường nói: Có Vị chí, Trung gian, do hai tức là thuộc về Sơ tĩnh lự. Nói Sơ tĩnh lự, tức đã nói địa kia chỉ phần gần của Sơ tĩnh lự gọi là Vị chí, vì muốn phân biệt phần gần khác, nên không phải phần gần này do định ở trước khởi. Lại, không phải trụ ở định này rồi khởi vị ái.

Căn cứ ở nghĩa như thế để đặt tên gọi Vị chí,

không phải định bờ mé của địa trên, cũng gọi Vị chí, đều nhờ thế lực của định trước dẫn sinh, và khi trụ định kia rồi, là khởi vị.

Tỳ-bà-sa nói thế này: Chưa đến ả địa đặt tên Vị chí, nghĩa là đức của ả địa chưa hiện tiền. Định trung gian này đủ ba vị, v.v..., vì riêng lệ thuộc ở một xứ sinh, nghĩa là người tu tập tích cực định trung gian ở vị lai sẽ sinh lên xứ Đại Phạm, nên cũng đủ ba, như định căn bản, không phải địa căn bản khởi tham ái, địa kia như đối tượng vị có công năng riêng, vì vị cũng khác nhau. Vì định này có đức vượt hơn, vị đáng yêu, nên định vô lậu sinh, vì cũng giảm dần, nên định này cũng hoàn toàn tương ưng với xả thọ, vì không có thân ba thức, nên không có lạc thọ, không hỷ thọ, tức là không có định ban đầu, nhưng đối với tham của ban đầu, vì chưa thể lìa. Lại, vì chuyển biến công dụng tự cố gắng, do đó nói là thuộc về khổ thông hành, không phải khổ ưu, nghĩa là đã ra khỏi cõi Dục, do đó hoàn toàn tương ưng với xả, thọ. Định này chiêu cảm quả của xứ Đại Phạm, đa số người tu tập đều làm Đại Phạm.

Đã nói Đẳng chí, đẳng trì thế nào?

Kinh nói: Đẳng trì gồm có ba thứ":

1. Tam-ma-địa có tầm, có từ.
2. Tam-ma-địa không có tầm, chỉ có từ.
3. Tam-ma-địa không có tầm, không có từ.

Ba thứ như thế, khác nhau thế nào?

Tụng rằng:

Đầu dưới có tầm, tứ
Giữa chỉ tứ, trên không.

Luận chép: Từ trước đến nay về sự nhân, thường nói ba thứ này.

Nay, đối với phẩm này lược biểu thị rõ tướng riêng.

Tam-ma-địa có tầm, có từ. Nghĩa là đẳng trì tương ưng với tầm, tứ, Sơ tĩnh lự này và thuộc về Vị chí, Tam-ma-địa không có tầm, chỉ có từ. Nghĩa là chỉ đẳng trì tương ưng với từ, đẳng trì này thuộc về địa tĩnh lự Trung gian.

Tam-ma-địa không có tầm, không có từ. Nghĩa là không phải tầm, tứ tương ưng với đẳng trì, vì đẳng trì này từ phần gần của tĩnh lự thứ hai, cho đến thuộc về Phi tưởng, phi phi tưởng. Khế kinh lại nói: Ba thứ đẳng trì:

1. Tam-ma-địa Không.
2. Tam-ma-địa Vô nguyện.
3. Tam-ma-địa Vô tướng.

Ba thứ như thế, khác nhau thế nào? Tụng rằng:

Không là không, phi ngã
Vô tướng là diệt bốn
Vô nguyện là còn mười
Tương ưng hành tướng đế
Đây chung vô lậu tịnh

Vô lậu, ba môn thoát.

Luận chép: Tam-ma-địa không, nghĩa là vì hai thứ hành tướng: Không, phi ngã tương ưng với đẳng trì, nên nói đẳng trì Không, đối trị gần có thân kiến. Thân kiến cũng có hai hành tướng: Nghĩa là hành tướng không, đối trị gần kiến ngã sở, hành tướng phi ngã, trị gần ngã kiến.

Quán pháp phi ngã, gọi là quán hành tướng phi ngã. Vô ngã ở đây gọi là hành tướng không. Do hành tướng không này, trị gần kiến ngã sở. Do trong đây đều không có ngã, nên pháp này chẳng phải ngã sở.

Tam-ma-địa Vô tướng, nghĩa là duyên bốn thứ hành tướng. Diệt đế tương ưng với đẳng trì, vì Niết-bàn lìa các tướng, nên gọi là Vô tướng, vì duyên Tam-ma-địa kia được danh từ Vô tướng.

Tướng lược có mười, nghĩa là năm sắc, v.v..., hai giống nam, nữ, ba tướng hữu vi. Hoặc tướng: là tên khác của nhân, vì Niết-bàn không có nhân, nên gọi là Vô tướng. Hoặc tướng, gọi là thượng, trung, hạ của uẩn thế gian, vì Niết-bàn khác với các tướng đó, nên gọi là Vô tướng.

Tam-ma-địa vô nguyện, nghĩa là duyên mười thứ hành tướng của đế khác tương ưng với đẳng trì. Mười hành tướng đó là: Khổ, phi thường, nhân, tập, sinh, duyên, đạo, như, hành, xuất.

Ba Tam-ma-địa Không, v.v... như thế, tướng

Tam-ma-địa dù không có sai khác, nhưng căn cứ ở đối trị đối tượng duyên của ý ưa thích, nên không mong muốn ba hữu. Về lý, lại có thể như vậy, vì có tai họa lỗi. Đâu thể do ý ưa thích không mong muốn Thánh đạo, vì các Thánh đạo nương tựa thuộc về hữu?

Nếu vậy, thì đâu cần tu tập Thánh đạo?

Vì nhân có thể hướng đến Niết-bàn này, nên không phải ngoài Thánh đạo được Niết-bàn. Vì cầu Niết-bàn, nên tu Thánh đạo. Đạo như thuyền bè, nên xả, cũng do ý ưa thích không mong muốn Thánh đạo. Duyên hành tướng đạo, cũng được gọi là vô nguyện, vì vốn tâm trông mong nhàm chán hữu vi. Tướng không, phi ngã, chẳng phải đối tượng chán lìa, vì giống với tướng Niết-bàn. Do hai hành tướng này, dù duyên pháp đáng nhàm chán, không nhận lấy tướng đáng nhàm chán, không được gọi là vô nguyện.

Ba đẳng trì này có cả vô lậu tịnh, vì thuộc về đẳng trì của thế gian xuất thế gian. Vì thuộc về thế gian, nên có cả mười một địa. Thuộc về xuất thế. Nghĩa là chỉ có cả bên bảy định trên chín địa, vì không có đức cao đẹp, nên vô lậu đối với đó gọi là ba môn giải thoát, vì có khả năng làm môn nhập cho Niết-bàn, không phải các pháp hữu lậu là môn giải thoát chân thật, vì tánh trụ thế gian trái với giải thoát.

Ba Tam-ma-địa duyên với cảnh riêng. Nghĩa là nếu hữu lậu không duyên tất cả pháp, nếu vô lậu không chỉ duyên khổ đế, thì Vô nguyện, có thể duyên khổ, tập, đạo đế. Vô tướng chỉ duyên diệt đế làm cảnh. Ba Tam-ma-địa niệm trụ khác nhau. Nghĩa là Vô tướng chỉ có pháp, còn lại đều có cả bốn. Khế kinh lại nói: Ba lớp đẳng trì:

1. Tam-ma-địa Không không.
2. Tam-ma-địa Vô nguyện vô nguyện.
3. Tam-ma-địa Vô tướng Vô tướng.

Ba tướng như thế, khác nhau thế nào? Tụng rằng:

Lại hai duyên Vô học
Lấy tướng không, phi thường
Duyên sau, định Vô tướng
Phi trạch diệt, làm tĩnh
Người bất thời, hữu lậu
Lìa bảy phần gần trên.

Luận chép: Ba đẳng trì này duyên Không ở trước, v.v... vì nhận lấy tướng không, v.v... nên đặt tên Không không, v.v... Đẳng trì không không duyên với Tam-ma-địa không Vô học trước, nhận lấy tướng không kia. Tướng không thuận với nhàm chán, vì vượt hơn phi ngã, nghĩa là người kia trước khởi đẳng trì Vô học, đối với tư duy tướng không của năm thủ uẩn, từ đây về sau, khởi đẳng trì tương ưng với căn thiện cao quý, duyên

Tam-ma-địa không Vô học ở trước, tư duy tướng Không, vì đối với không, nhận lấy không, nên gọi không không, như hỏa thiêu tử thi, dùng gậy trở qua trở lại tử thi rốt ráo rồi, gậy cũng nên đốt.

Cũng thế, do không đốt phiền não rồi, lại nữa khởi định không chán lìa không ở trước. Lập lại đẳng trì không, hành tướng không, sau khởi tức lại tương ưng với hành tướng Không, vì chỉ hành tướng không ở đây, rất có thể thuận với tưởng chán lìa, nên hành tướng phi ngã thì không như thế.

Kiến phi ngã: Đối với các pháp hữu vi, khởi tâm chán trái, vì không như kiến không, nên các hữu đã thấy các pháp phi ngã, đối với các hữu cũng sinh ưa thích, vì đối với các hành, không xem xét kiến không, nên do định không nầy dù cả hai hành tướng đều có, nhưng chỉ gọi là không, chẳng gọi là phi ngã, vì không rất thuận với tướng chán lìa.

Vô nguyện: vô nguyện duyên đẳng trì Vô nguyện Vô học ở trước. Nhận lấy tướng chẳng phải thường, nghĩa là hành giả kia trước khởi đẳng trì Vô học, tư duy tướng không phải thường trong năm uẩn. Từ đây về sau, khởi đẳng trì tương ưng với căn thiện cao quý, duyên Tam-ma- địa Vô nguyện, Vô học trước kia, tư duy tướng chẳng phải thường. Đối với Vô nguyện, không mong muốn, gọi là vô nguyện vô nguyện. Nêu dụ để biểu thị rõ như trước nên biết.

Lập lại đẳng trì vô nguyện, hành tướng chẳng phải thường sau, khởi tức lại trở lại tương ưng với hành tướng chẳng phải thường, chỉ vì hành tướng này, có khả năng duyên đạo nhàm chán, nên hành tướng không phải khổ, duyên Thánh đạo chẳng phải khổ hướng đến diệt khổ. Pháp khổ không thể hướng đến khổ tịch diệt, cũng không phải bốn nhân, v.v... có thể duyên Thánh đạo, vì Thánh đạo không thể khiến cho khổ nối tiếp.

Bốn thứ như phi đạo, v.v... Đây là vì đạo chán lìa, nên không phải hành tướng ưa thích có thể bị chán lìa.

Lẽ nào không như vô nguyện, không muốn Thánh đạo, tạo ra bốn thứ như đạo, v.v..., đạo chán lìa này cũng như vậy?

So sánh này không đúng, vì vô nguyện, chính nhàm chán có gồm khởi tâm không mong muốn Thánh đạo, nghĩa là vô nguyện ở trước, chính là nhàm chán hữu, vì Thánh đạo dựa vào hữu, nên gồm cả không mong muốn. Mặc dù ý Thánh ưa nói đạo không mong muốn, đối với Thánh đạo, vì không phải chính chán ghét, nên cũng có thể tạo ra bốn thứ như đạo, v.v... vì vô nguyện, vô nguyện chính là đạo chán ghét, nên dùng phi thường để quán lỗi của đạo, hành tướng đạo, v.v... không chấp nhận chán đạo, cho nên ở đây không tạo ra bốn thứ ấy.

Vô tướng, Vô tướng tức duyên Vô học. Tam-ma-địa Vô tướng lấy phi trạch diệt làm cảnh, vì pháp vô lậu không có trạch diệt, nên chỉ lấy tướng tĩnh, không phải Diệt, diệu ly. Nghĩa là hành giả kia trước, khởi đẳng trì Vô học, tư duy tướng tĩnh đối với trạch diệt. Từ đây về sau, khởi đẳng trì tương ưng với căn thiện cao quý, tức duyên Tam-ma-địa Vô tướng Vô học, dùng phi trạch diệt làm cảnh, tư duy tướng tĩnh, diệt ở Vô tướng, lại quán Vô tướng, gọi là Vô tướng Vô tướng. Nêu dụ để chỉ bày rõ ràng như trước nên biết lập lại, hành tướng tĩnh đẳng trì của Vô tướng, v.v..., sau khởi, tức lại tương ưng với hành tướng tĩnh, vì chỉ phi trạch diệt của chủ thể quán này, không phải cảnh của hành tướng diệu, vì vô ký, không phải hành tướng ly, vì dù chứng đắc phi trạch diệt kia, nhưng cũng tùy theo sự ràng buộc, nên không phải hành tướng diệt, do phi trạch diệt không phải giải thoát hẳn tất cả khổ. Lại, nếu quán diệt thì vì lạm quá không phải thường.

Nói tĩnh: Chỉ vì biểu thị rõ ngừng dứt, nên phi trạch diệt được có tướng tĩnh, do tu Thánh đạo, trải qua khổ nhọc vất vả trong thời gian lâu, trong lúc nghỉ ngơi kia, vì sinh ra tưởng vui, nên Vô tướng lặp lại, nhận lấy tĩnh, không phải chi khác. Ba đẳng trì lặp lại, chỉ là hữu lậu, do sinh tưởng chán lìa đối với Thánh đạo, nên không phải định vô lậu chán lìa Thánh đạo.

Hai duyên Thánh đạo, nhận lấy không, phi thường. Về lý, có thể gọi là chán lìa Thánh đạo, Vô tướng, Vô tướng chỉ duyên vô vi, tạo ra hành tướng tĩnh.

Sao gọi là nhàm chán đạo?

Vì hành giả này ưa thích nhân không đổi của đẳng trì Vô tướng,

Vô học, nên gọi là nhàm chán đạo, nghĩa là nghĩa khởi của định kia, nói thế này: "Đẳng trì Vô tướng bất sinh là đúng".

Hành giả này đã ưa ca ngợi Thánh đạo bất sinh, sao không gọi chán lìa Thánh đạo?

Định Vô tướng ở trước không phải đối tượng duyên của định này, sao định này gọi là Vô tướng, Vô tướng?

Hoặc nên thừa nhận, định này không duyên phi trạch diệt, chỉ duyên Vô tướng Vô học bất sinh. Giải thích này cũng không đúng. Vì căn cứ giải thích trước, nghĩa là duyên phi trạch diệt Vô tướng. Phi trạch này cũng lìa các tướng, vì duyên Vô tướng, Vô tướng gọi là Vô tướng duyên theo cảnh Vô tướng tạo ra hành tướng tĩnh. Thế nên, định này từ cảnh đặt tên, chỉ có người ba châu khởi được định này, căn cứ cả nam, nữ, vì căn cứ thân nữ cũng có thể tự tại, vì tuổi thọ dài, ngắn, nên chỉ vị Vô học, vì người Hữu học chỉ ưa thích Thánh đạo, chưa thể nhàm chán. Điều này cũng không phải tất

cả, chỉ có Bất thời giải thoát, vì Thời giải thoát yêu mến Thánh đạo, căn cứ mười một địa, trừ bảy bên trên, vì bảy bên trên không có đức vượt hơn. Nếu ở cõi Dục, từ khi thuộc về Vị chí, sau Thánh đạo khởi, nếu ở Hữu Đảnh. Vô sở hữu gồm nhiếp sau Thánh đạo sinh, địa khác đều sau Thánh đạo của địa mình khởi, căn cứ ở loại chung để nói, định này từ pháp, loại khổ diệt, bốn trí Vô gián sinh, nếu căn cứ riêng để nói, thì người thuộc cõi Dục, không phải loại sau sinh. Người thuộc về cõi trên, sau phi pháp khởi, hai phi diệt trước, về sau khởi phi khổ thứ ba, hành tướng khác của sinh sau. Về sau, vì khởi định này, nên được định này, đều là lúc tận trí do ly nhiễm đắc. Về sau, do gia hạnh mới khởi hiện tiền, chỉ Thế tôn ta không do gia hạnh, thuận với hướng giải thoát khởi hiện tiền này, đối với đạo, còn nhàm chán, lẽ nào ưa thích các hữu. Sau đây cũng khởi Thánh đạo hiện tiền, nhưng vì nhàm chán đạo, nên chẳng phải Vô gián khởi.

Người thuộc cõi Dục là do tư duy thành, do tu thành khác căn cứ ở định khởi. Khế kinh lại nói: Có bốn tu đẳng trì:

1. Trụ hiện pháp lạc, tu Tam-ma-địa.
2. Vì được biết hơn tri kiến tu Tam-ma-địa.
3. Vì được tuệ phân biệt, tu Tam-ma-địa.
4. Vì các lậu hết hẳn, tu Tam-ma-địa.

Bốn thứ như thế, khác nhau thế nào? Tụng

rằng:

Vì được vui hiện pháp
Tu các tĩnh lự thiện
Vì được tri kiến hơn
Tu tịnh thiên nhãn thông.
Vì được tuệ phân biệt
Tu các gia hạnh thiện
Vì đắc các lậu tận
Tu định Kim cương dụ.

Luận chép: Như khế kinh nói: Có tu đẳng trì hoặc tập, hoặc tu, hoặc thực hành nhiều, được hiện lạc trụ, cho đến nói rộng.

Nói thiện là gồm cả tịnh và vô lậu, tu các tĩnh lự thiện, được lạc trụ hiện pháp, mà kinh chỉ nói Sơ tĩnh lự, nghĩa là vì trong đó, tưởng lạc rất tăng mạnh, nghĩa là vượt qua rất nhiều lỗi của cõi Dục, nên tưởng lạc đối với đây tăng nhiều, như đi dạo trên sa mạc nóng bức, mỏi mệt, khát nước, dù uống nước đục, cũng cảm thấy vui. Hoặc lạc Thánh đạo, vì ở đây có đủ, nghĩa là đủ tất cả pháp phần Bồ-đề, bốn quả Sa-môn, chín dứt biết khắp đối trị ba cõi. Lại, nhân vui các định, đứng đầu các định, cho nên nói riêng.

Lẽ nào không phải kinh nói: Như thế, Bí-sô! Trụ trong Thánh đạo này trước thọ ly sinh hỷ lạc, sau sinh Phạm chúng, thọ vui đồng với đây. Vì sao không nói lạc trụ pháp sau?

Rõ ràng ở đây chỉ nói hiện pháp lạc, là vì khiến dứt xả thú vui, vui hiện lạc, nói thú vui hiện định, để cho hành giả kia ưa vui. Hoặc hiện lạc trụ là chỗ dựa niềm vui sau, chỉ nói đối tượng nương tựa, chủ thể nương tựa đã hiển rõ, như khế kinh nói: Trước trụ trong đây, nhập các Đẳng chí. Về sau, mới sinh Phạm chúng kia. Hoặc hiện pháp lạc, ba thừa đều trụ, thú vui sau không chắc chắn, cho nên không nói, nghĩa là hoặc lui sụt, sa ngã, hoặc thọ sinh ở địa trên, hoặc nhập Niết-bàn ấy là vì không trụ, nên dù các tĩnh lự, tức hiện pháp lạc, vì dựa vào phần gần, nên nói là lời nói được, vì sức tu phần gần, được căn bản. Hoặc tức chỗ dựa hiện lạc, nói là lời nói được, như nói tự thể của con cô gái bất dục, nên không có lỗi.

Có thuyết nói: Định này, Đức Phật dựa vào tự nói, như nói: "Bồ- tát ở rừng Thiệm-bộ, khởi thế gian đầu tiên, chỗ dựa định vô lậu dắt dẫn tất cả niềm vui chung của hữu tình. Do đó, không nói pháp lạc trụ sau, tức là do đấy, nên cũng chỉ nói là đầu tiên. Bấy giờ, Bồ-tát chỉ được đầu tiên. Nếu chỗ dựa các định, tu thiên nhãn thông, thì sẽ đạt được tri kiến cao quý.

Định này căn cứ ở nghĩa nào để đặt danh từ tri kiến?

Trong tĩnh lự căn bản, có trí soi rọi khắp, vì sự chiếu khắp này, nên đặt dùng tên kiến, thể của kiến tức là cái biết, nên gọi là tri kiến.

Nhãn căn gọi là kiến, thế gian cực thành. Vì phân biệt khác với kiến kia, nên dùng biết để nêu rõ kiến. Hoặc tức kiến này, vì quyết đoán đối tượng duyên, nên gọi là biết, tức cũng gọi là kiến, nghĩa là tĩnh lự căn bản là ưa thực hành đạo, không nhiều khổ nhọc, mà hiện tiền, vì không khổ nhọc, nên thể của kiến rất vững chắc, vì thể vững chắc nên dụng chắc chắn, vì dụng chắc chắn nên lập dùng biết gọi kiến, vì nghĩa như trước nên gọi tri kiến, vì tri là kiến. Tu đẳng trì này tức là vì cầu nghĩa soi rọi chắc chắn. Đẳng trì này cũng là đấng Thiện Thệ dựa vào mình mà nói, nghĩa là vì chứng tỏ Phật dùng thiên nhãn thông quán sát tai nạn nguy hiểm sinh tử của hữu tình, mới cứu giúp khởi tĩnh lự, v.v..., nên là tri kiến tu thiên nhãn thông.

Có sư khác nói: Vì muốn chế phục vượt hơn các tùy phiền não khởi tri kiến vượt hơn. khởi tri kiến vượt hơn này không lìa tưởng ánh sáng. Tưởng ánh sáng này dẫn thiên nhãn thông. Do thiên nhãn thông kia được tri kiến vượt hơn. Nếu tu các gia hạnh thiện của ba cõi và vô lậu thiện được tuệ phân biệt, nghĩa là từ cõi Dục cho đến Hữu Đảnh, pháp thiện được thành do các văn, tư, tu và tất cả hữu vi, vô lậu khác. Nói chung, gọi là pháp thiện gia hạnh. Tu pháp thiện này, có thể dẫn tuệ sinh, vì sai khác đối với các cảnh mà chuyển, nên nói tu pháp thiện này được tuệ phân biệt, như nói đấng Thiện Thệ trụ hai tầm, tư, có khả năng

biết như thật các thọ khởi, v.v... điều này chứng tỏ tu thiện được tuệ phân biệt, gọi là lời nói gia hạnh vì phân biệt sinh đắc, không phải tu tập sinh đắc, vì được chưa từng được. nếu tu định Kim cương dụ, thì sẽ được các lậu hết hẳn. Nghĩa là nếu tu tập tĩnh lự thứ tư định Kim cương dụ và pháp tùy chuyển, ấy là có thể đạt được các lậu hết hẳn.

Tĩnh lự thứ tư Đức Phật căn cứ ở tự nói, vì Bồ-đề vô thượng dựa vào tĩnh lự này mà được, nên định Kim cương dụ nhất định chứng đắc ngay lậu tận, dẫn Tận trí sinh.

Cho nên, nói riêng.

Có thuyết nói: Tất cả dứt trị của Hữu Đảnh, tĩnh lự thứ tư đều thuộc về Hữu Đảnh này. Kinh này đã nói: Hoặc tập, hoặc tu, hoặc nhiều thực hành. Về nghĩa sai khác: Vì muốn biểu thị rõ tu tập, tu đắc, đối tượng đối trị lại xa, như thứ lớp của sự tu đó.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA TẠNG HIỂN TÔNG

QUYỂN 40

Phẩm 9: NÓI VỀ ĐỊNH (PHẦN 3)

Như thế đã nói về định là đối tượng nương dựa nơi. Kế sẽ nói về công đức được phát khởi do nương theo định. Trong các công đức, trước nói về vô lượng. Tụng rằng:

Vô lượng có bốn thứ
Vì đối trị giận thảy,
Từ bi, không tánh giận
Hỷ, hỷ xả không tham
Hành tướng này thứ lớp
Ban vui và cứu khổ
Ưa an ủi hữu tình
Duyên hữu tình cõi Dục
Hỷ, Sơ, Nhị tĩnh lự
Còn sáu hoặc năm mười
Không thể dứt các hoặc
Người khởi định thành ba.

Luận chép:

Vô lượng có bốn:

1. Từ.

2. Bi.

3. Hỷ.

4. Xả.

Nói vô lượng: Nghĩa là vì vô lượng hữu tình làm đối tượng duyên, vì bốn pháp này có thể dẫn đến vô lượng phước, vô lượng quả ái, do bốn thứ này làm nhân.

Có thuyết nói: Do vô lượng này có thể trái diệt vô lượng hý luận, vì các hoặc như tham v.v… đều gọi là hý luận.

Vì sao vô lượng có bốn, không thêm bớt?

Vì bốn thứ ấy đối trị chướng ngại của nhiều hành, như khế kinh nói: Hoặc tập, hoặc tu, hoặc thường tạo tác. Từ có công năng dứt trừ giận, Bi có công năng dứt hại, Hỷ dứt không vui thích an ủi, Xả dứt trừ dục tham, sân nên chỉ có bốn. Giận: nghĩa là tâm sở muốn giết hữu tình. Muốn não hại hữu tình, tâm sở ấy gọi là hại. Mê đắm cảnh giới, đối với các phẩm thiện không ưa trụ nhân gọi là không ưa thích an ủi. Đối với các cảnh dục hấp dẫn, khởi tình nhiễm ưa thích, không biết chán đủ, gọi là dục tham. Từ, Bi trong đây không có giận làm tánh.

Nếu vậy thì hai thứ này đâu có gì khác nhau?

Tánh tuy không riêng, nhưng Từ có thể đối trị sự giết hại hữu tình và hành tướng chuyển biến theo giận, vui.

Bi, có công năng đối trị gây bức não hữu tình với hành tướng, chuyển biến theo giận, buồn, đó gọi là sai khác. Như khổ với vui, sự nhận lãnh dù đồng, nhưng tổn ích lại khác, nên thể có khác. Thể của khổ, vui khác nhau như trước đã nói, sự sai khác giữa hai thứ Từ, Bi cũng vậy.

Có thuyết nói: Bi là không hại, vì đối trị gần hại. Về lý, thật ra là như thế, chỉ có hại giống với giận, dùng tên giận để gọi hành tướng Bi, cũng giống với không có giận, đặt tên gọi vô sân, thật ra là không hại. Các sư xưa nói: Hỷ tức hỷ thọ, hành giả quán duyên gì? Lúc ấy hỷ thọ sinh. Nếu duyên ban cho vui, với Từ không có khác. Nếu duyên cứu khổ thì nên đồng với Bi.

Lại khế kinh nói: Vì ưa thích nên sinh hỷ, hỷ tức hỷ thọ, như trước đã nói, hành tướng của Hỷ này đồng với sự ưa thích kia.

Vì hỷ sinh hỷ, về nghĩa đâu có khác. Nếu nói nghĩa trên, dưới có khác, thì nghĩa khinh an và lạc lẽ ra cũng thế. Vì nhân duyên sai khác nên không thể được, lại trái với luận nầy.

Sao gọi là hỷ?

Nghĩa là hỷ, hỷ tương ứng với thọ, tưởng, hành thức, v.v... ý trong đây nêu rõ hỷ đều có pháp phẩm hỷ tăng thượng, nên đặt chung tên hỷ không phải thọ, thọ đều cũng có, lý ấy chắc chắn.

Nếu hỷ tức hỷ thọ, sao lại nói hỷ đều có với thọ?

Nếu nói đối pháp dùng lý làm lượng nên như không quá văn tụng của ả luận nầy. Điều này cũng không đúng. Lý vì lượng mà luận, thì phải có kinh chứng mới có thể ấn định văn. Nếu lý trái với kinh, thì có thể hoại, không nên tùy ý sửa đổi văn luận.

Cho nên hỷ này khẳng định không phải hỷ thọ, vì dùng sự vui thích làm thể, hoặc tức vô tham, nghĩa là có tham riêng là tâm sở ác. Đối với loài hữu tình, thì nghĩ rằng: Làm sao khiến cho tất cả các thú vui, hữu tình kia không thể có được, mà đều thuộc về ta. Vì hỷ có thể thể trị lòng tham kia, cho nên là vô tham, vì vô tham này và hỷ căn đều vận hành. Ba địa có thể được, như hối, ưu đều kết hợp, hỷ cũng vô tham.

Tướng rõ ràng: Đối với sự thịnh vượng của người khác, tâm không tham đắm, biết người khác đạt được thì sinh vui thích an ủi. Tâm nhiệt tình đối trị gọi là hỷ, nên biết hỷ này cũng là tánh vô tham, Thể của Xả vô lượng chỉ là vô tham. Xả này và loại thứ ba có sai khác, nghĩa là đồng duyên với hữu tình lìa tướng yêu giận v.v…, như người mới vào rừng, thì sinh khởi cảm giác về cây cối. Nhân hành bình đẳng gọi là Xả. Nếu Xả vô lượng cũng có công năng đối trị giận, nên chỉ là vô tham so với Từ đâu có khác? Lại, thừa nhận Xả này, chính là đối trị dục tham. Xả này và quán bất tịnh có gì sai khác?

Về Xả và Từ có sai khác. Nghĩa là Từ có thể

đối trị sân, dẫn dắt đến sân, dùng vô sân làm thể. Xả có thể đối trị tham, dẫn đến sân, lấy vô tham làm thể.

Lẽ nào không như Xả, dùng vô tham làm tánh, cũng đối trị tham, dẫn đến sân hay sao?

Như thế thừa nhận Từ lấy vô sân làm tánh, cũng nên có thể đối trị sân dẫn đến tham.

Vấn nạn này không đúng, vì trái với hành tướng, nghĩa là hành tướng của xả đều trái với tham, sân, vì xả tướng sai khác giữa người thân và người không phải thân, nên từ đây, yêu, giận đều bất sinh, tức do đó nên xả chỉ có vô tham, thật sự có thể đối trị tham cũng đối trị cả sân. Hành tướng của Từ trái với sân, chẳng phải tham, vì chuyển vận ban cho vui đối với các hữu tình. Do đó, Từ, Xả dù đều trái với sân, mà Từ thuận với tham, Xả trái với hại. Cho nên, hai thứ này rất có sai khác. Hoặc người Tu xả, trị giận phi xứ, Từ trị giận xứ, nên có sai khác.

Bất tịnh và xả, như thứ lớp, hay trị tham dâm và tham khác, nên có sai khác.

Bốn vô lượng này không tổn ích người khác, vì sao chỉ có thiện, chẳng phải tánh vô ký.

Vì có thể đối trị gần tham, sân, v.v... vì tướng ái, phi ái không thể dẫn, nên năng lực có thể khiến tâm chuyển vận tự tại.

Đã lược phân biệt thể tướng của Từ, v.v... ý lạc

này có sai khác: Quán loài hữu tình như mình, gọi là Từ, ưa thích làm cho loài hữu tình lìa khổ, gọi là Bi. Đối với sự hưng thịnh của người khác ưa thích an ủi, gọi là Hỷ. Đối với tướng thân, oán, không tư duy, gọi là Xả. Lại, không quán người khác có tổn, có ích, quán bình đẳng tất cả như bạn, gọi là Từ. Đối với kẻ gặp phải khổ nạn, xót thương, gọi là Bi. Do sức thắng giải, tưởng loài hữu tình, được ích, lìa tổn hại, ưa an ủi, gọi là Hỷ. Quán bình đẳng đối với tướng hữu tình, gọi là Xả.

Bốn hành tướng này có sai khác, làm sao có thể khiến các loài hữu tình được niềm vui như thế?

Tư duy như thế, nhập Đẳng chí Từ

Thế nào là sẽ khiến các loài hữu tình lìa khổ như thế? Tư duy như thế nhập Đẳng chí Bi

Các loài hữu tình được vui, lìa khổ, chẳng lẽ không vui thích hay sao?

Tư duy như thế nhập Đẳng chí Hỷ.

Các loài hữu tình bình đẳng, bình đẳng, không có oán, thân. Tư duy như thế, nhập Đẳng chí Xả.

Sở nguyện như thế, rốt ráo không có thành. Lẽ nào không phải hoài công vô ích hay sao?

Do công sức tu định có thể chế phục giận, v.v... đâu cho là luống uổng, vô ích.

Lẽ ra là điên đảo, đâu thể chế phục hoặc?

Nguyện được vui bình đẳng, sao cho là điên đảo. Nghĩa là ở đây không nói là đã được niềm vui

v.v... chỉ do thắng giải, nguyện các hữu tình sẽ được vui, v.v... chế phục được các hoặc nên tu bốn định này, công sức không uổng.

Nói bốn hành tướng đối với uẩn định, làm sao khiến cho cùng đủ?

Như trước đã nói: Tư duy như thế, nhập Đẳng chí: Lời nói này nếu căn cứ ở duyên đẳng vô gián thì Từ, v.v... nên không có lý Vô gián sinh, vì đã dẫn khởi tư duy khác nhau. Nếu đều sinh, thì nói nhập sẽ trái nhau, dẫn gia hạnh riêng trong vị nghiệp đầu, đến vị thành mãn, cũng có cùng sinh uẩn định căn cứ ở nói đầu nói không có lỗi.

Lại từ vô lượng, nguyện được vui nào?

Có thuyết nói: Nguyện được lạc của định thứ ba, vì lạc này vượt hơn hết trong các lạc thọ, nếu tự mình chưa chứng, nhờ nghe nên biết.

Có thuyết nói: Nguyện được diệu lạc của Niết-bàn, lạc này hơn hết trong các lạc.

Có thuyết nói: Nguyện được lạc của A-la-hán, vì lạc này đã giải thoát được các phiền não.

Người tu nghiệp đầu tiên, chưa chứng lạc này, vì chưa hiện chứng, nên không thể vận dụng tâm, chỉ duyên thân mình, thuận theo lạc đã chứng và chỗ chứng của người khác hiện có thể biết: Nguyện các hữu tình đồng chứng lạc này, nên chỉ duyên theo hiện như lý sinh ra lạc không nhiễm ô, nguyện cho người khác đồng cảm thọ này. Nếu Bí-

sô và các chỗ thọ đã xả, nếu chưa đạt được đối trị chân thật, thì cũng vẫn ở chỗ vắng vẻ, thọ lạc xa lìa, với năng lực lấn át hỷ lạc của Thiên Đế, v.v... như năm lạc, v.v... đã nói trong Già-tha. Lại người trụ nơi xa lìa siêng tu thiện, định có thiện được niệm niệm thường tuôn chảy, như biển lớn nước tràn ngập khắp, nối tiếp nhau, lạc của hỷ khinh an, đều từ định này dẫn sinh.

Do không có tâm keo kiệt duyên niềm vui như thế, nguyện cho các hàm thức, tất cả cùng thọ, đều duyên theo hữu tình cõi Dục làm cảnh, vì chủ thể trị duyên theo chướng ngại như giận kia, v.v... Nghĩa là cõi Dục có hữu tình của ba nhóm trong oán, thân, hay sinh giận, v.v... ở đó có xả tướng oán, thân, v.v..., ấy là công năng chế phục dứt trừ phiền não giận. Cho nên, cảnh này chỉ ở hữu tình cõi Dục, không thể duyên theo cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Thể của đại bi là căn thiện vô si, do năng lực của đại bi này có thể duyên cả ba cõi.

Nếu bốn vô lượng chỉ duyên theo hữu tình thì vì sao kinh nói: Tư duy một phương bình đẳng?

Vì đây là do thắng giải duyên chung tất cả hữu tình trong khí thế giới nên không có lỗi.

Bốn vô lượng này lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc, do khế kinh nói: Vì vô lượng có công năng chiêu cảm quả cao quý của Phạm, Thích, Luân vương, nên Túc Luận Phẩm Loại căn cứ ở tu tạo thành để nói

bảy trí nhận biết, tu dứt của cõi Sắc và tùy miên biến hành tùy tăng của cõi Sắc kia.

Có sư khác nói: Gia hạnh bốn vô lượng này có ở cả cõi Dục, vốn chỉ cõi Sắc. Bốn vô lượng này căn cứ ở địa riêng, nghĩa là nếu hỷ tức hỷ thì chỉ tu tạo thành. Nói kia lẽ ra phải nói hỷ chỉ ở hai định sơ và Nhị, vì ở địa khác không có hỷ căn. Nếu hỷ khác và hỷ chung tư tạo thành, nói kia nên nói chung bảy địa, vì cũng tương ưng với lạc, xả, thọ.

Có sư khác nói: Hỷ chỉ hỷ thọ đều có.

Nói kia nên nói: Hỷ chỉ có ở ba địa, hoặc nên như bài tụng nói chỉ có hai không phải địa khác. Ba thứ từ, bi, xả, căn cứ cả sáu địa. Nghĩa là bốn tĩnh lự, Vị chí, và Trung gian. Hoặc người có dục, khiến chỉ dựa nơi năm địa, nghĩa là trừ Vị chí là đức thọ nhận vui, vì người đã lìa dục, mới có thể khởi.

Có thuyết nói: Bốn vô lượng này chỉ ở cõi Dục và sơ địa được gọi là vô lượng, địa khác thì không như vậy. Kinh nói: Vô lượng gọi là Phạm Trụ. Lại nói: Vì tu vô lượng nên sinh Phạm thế. Lại nói: Vì chiêu cảm quả Phạm, Thích, Luân vương.

Có thuyết nói: Tùy theo sự thích ứng, dựa chung mười địa, nghĩa là trong bốn phần gần căn bản của cõi Dục, nếu Bi cũng căn cứ ba tĩnh lự dưới, thì làm sao được tương ưng với hỷ, lạc, Bi duyên khổ, vì chuyển biến theo hành tướng lo buồn của hữu tình, hành tướng này như tác ý nhàm

chán vô lậu sinh, cho nên, căn cứ cả ba tĩnh lự dưới, tác ý chân thật kia thuận với sinh ưa thích, tương ưng với hỷ lạc có thể không có lỗi.

Tác ý thắng giải này không thuận với sinh ưa thích, làm sao có thể nói giống với sự ưa thích kia?

Nghi là tánh chiêu cảm, không thuận với sinh ưa thích, làm sao thừa nhận nghi và hỷ, lạc cùng khởi? Tác ý thắng giải lẽ ra phải đồng với hỷ, lạc kia. Nhưng thắng giải này đối với sự ưa thích kia rất thuận theo nhau, vì năng lực dẫn sinh tác ý chân thật, còn nghi thì không như vậy, vì rất trái với chân.

Hỷ lạc kia còn tương ưng, huống chi tác ý thắng giải này sao không thừa nhận?

Tác ý thắng giải này, về lý, lẽ ra trái với ưa thích, vì có hành tướng riêng trong chỗ vui vẻ lo buồn. Bi đã chuyển biến hành tướng lo buồn, nên không tương ưng với hỷ, lạc. Chớ cho rằng vì hai hành tương chuyển biến cùng lúc.

Nếu vậy, thì không thừa nhận tương ưng với xả, thọ, vì chuyển biến theo hành tướng trong xứ xả thọ. Đã chẳng phải không thừa nhận xả- thọ tương ưng với hỷ lạc, đều có lý chắc chắn nên thừa nhận. Chớ cho rằng vì hoàn toàn không tương ưng với thọ, nên dù nói bốn vô lượng này năng trị giận, v.v... mà không thể dứt các đắc phiền não. Vì tương ưng với tác ý thắng giải khởi, nên tác ý chân

thật, mới có thể dứt hoặc. Lại tác ý này vì chỉ duyên theo cảnh hữu tình, nên duyên theo pháp tác ý mới có thể dứt hoặc. Lại, tác ý này chỉ duyên theo cảnh hiện tại. Duyên chung ba đời, hoặc duyên không phải đời mới dứt được hoặc. Lại, vì đạo Giải thoát mới có thể được, nên phải là đạo Vô gián mới có thể dứt hoặc.

Có người nói rằng: Vì thuộc về tĩnh lự căn bản hữu lậu, nên nhân này có lỗi. Không nên nói ba, vì dựa vào sáu địa, vì Vị chí, Trung gian, ở địa này lẽ ra không có.

Vì sao kinh nói: Sự dứt trừ giận này, v.v... cũng không trái nhau, vì dứt có hai. Hoặc do sức này dẫn đạo dứt, nghĩa là chế phục giận, v.v... dẫn đạo dứt sinh, cho nên, trong kinh nói dứt giận, v.v...

Nếu vậy thì vì sao trong Khế kinh nói: Do khéo tu Từ, nên trụ quả Bất hoàn.

Thánh đạo trong đây, dùng Từ để nói, như ở chỗ khác nói tưởng, danh, v.v... Hoặc dựa vào bậc Thánh, trước được tâm Từ, sau thường tu hành, được lìa dục để nói. Hoặc nương dựa vì được từ do tu thành, tu hành tinh tiến, được lìa dục để nói.

Có thuyết nói: Bốn vô lượng này dựa vào thân cõi Dục, cõi Sắc, vì Vô sắc không duyên oán, thân, v.v... nên tu bốn vô lượng này, trước vì duyên chúng, nên về nghĩa như thật, chỉ dựa vào thân cõi Dục. Trong cõi Dục, chỉ có con người khởi được.

Nếu nói là hỷ không phải hỷ thành một thì sẽ đủ bốn. Nếu hỷ tức hỷ thọ thành một, thì chắc chắn thành ba chỉ vì sinh định thứ ba, v.v..., không thành hỷ. Đầu tiên, khi muốn dẫn khởi bốn vô lượng, trước, đối với hữu tình, chia làm ba phẩm, gọi là thân hữu, cư xử vừa chừng (không thân, không oán) và oán thù. Ba loại này chia làm ba phẩm thượng, trung, hạ. Thân hữu phẩm thượng là nhờ thân hữu sinh pháp thân, ân nặng ấy xả rất khó để trụ tâm vô lượng. Thân hữu phẩm trung là bạn bè giao hảo tài pháp rất thân mến nhau. Thân hữu phẩm hạ là giao hảo tài vật cũng thân yêu nhau. Không thân không oán phẩm thượng là người từ xưa đến nay chưa hề nghe gặp. Không thân không oán phẩm trung là người tuy thấy nghe mà không giao thiệp. Không thân, không oán phẩm hạ là người tuy có giao thiệp mà bỏ điều ân oán. Oán thù phẩm thượng là người đã được danh dự, mạng sống mình đến người thân mình. Oán thù phẩm trung là người cướp đoạt các duyên của cải nuôi sống mạng mình. Oán thù phẩm hạ là người đoạt các duyên của cải nuôi sống mạng của bạn bè mình.

Đối với phẩm của các hữu tình phân biệt riêng rồi, đầu tiên người tu từ, trước đối với người thân hữu phẩm thượng phát khởi thanh tịnh, thắng giải cho vui. Nếu do rằng vô thỉ thường tập, đã thành ý lạc ác, làm cho tâm ngang bướng, ít bị sự bức não,

ấy là ôm hận sâu, "duyên" hận này, trở lại thôi dứt thắng giải cho vui. Lại nữa, nên cố gắng tư duy ơn nặng đối với người mình thọ ân.

Lại sinh ý ưa thích cho vui, vì sức thường tập quen, nên ý hận mãi mãi, thắng giải cho vui nối tiếp nhau không xả, thắng giải này đã thành.

Đối với người bạn thân phẩm trung, hạ cũng dần dần tu thắng giải như thế. Đối với ba phẩm thân, đã được tâm bình đẳng, kế là, tổng đối với oán thù, không thân không oán phẩm hạ, trung thượng, tu tập dần dần ý ưa thích cho vui, cho đến sau cùng đối với oán, thân phẩm thượng, được tâm bình đẳng, đều không có thêm bớt. Như thế, gọi là tu Từ, thành mãn. Tu Bi và Hỷ, so sánh với tu Từ này, nên nói: Nghĩa là quán ba khổ ép ngặt khắp hữu tình, không nên đối với đây, lại thêm khổ, chỉ nên như mình siêng năng thêm cứu giúp, tu tập dần dần tâm muốn cứu giúp, cho đến oán thân bình đẳng, không có thêm, bớt, như thế gọi là tu Bi hoàn thành, viên mãn.

Tưởng các hữu tình được vui, lìa khổ, sinh rất ưa thích, an ủi như mình không khác. Như thế, gọi là tu Hỷ thành mãn. Đầu tiên, người tu Xả, trước xả ở người không thân, không oán, không phải trước xả oán, thân, vì giận, yêu khó xả. Lại, đối với người không thân, không oán với sức xả tăng. Đối với loại này như trước nói tức trước xả phẩm thượng, kế bỏ phẩm trung, hạ và với oán thân, từ

phẩm hạ đến phẩm trung, từ trung đến thượng.

Trước xả oán: Vì người thân, khó xả, như Khế kinh nói: Tham khó dứt không phải giận. Như thế, dần dần tu tập về xả, đến bạn thân phẩm thượng bình đẳng và không thân, không oán ở phẩm thượng, khắp ở hữu tình, xả tướng sai khác, như thế, gọi là tu xả thành mãn.

Nếu đối với hữu tình ưa cầu công đức, hữu tình đó đối với Từ v.v… có khả năng tu nhanh chóng thành, không phải đối với hữu tình ưa cầu lỗi, do người dứt có đức đáng ghi chép. Độc giác Lân dụ có mất, có nhận, vì quả tội, phước trước kia, hiện tại có thể thấy.

Đã nói vô lượng, kế sẽ nói về giải thoát. Tụng rằng:

Giải thoát có tám thứ
Ba trước, tánh vô tham
Hai hai, một một, định
Bốn định Vô sắc thiện
Diệt thọ tưởng giải thoát
Vi vi Vô gián sinh
Do địa mình tâm tịnh
Vô lậu phẩm hạ xuất
Ba cảnh dục thấy được
Đạo phẩm loại bốn cảnh
Từ khổ, tập diệt trên
Hư không phi trạch diệt.

Luận chép: Giải thoát có tám:

Trong có tưởng sắc, quán sắc ngoài giải thoát.

Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài giải thoát. Tịnh giải thoát, thân tác chứng, trụ đầy đủ.

Bốn định Vô sắc là thứ lớp bốn giải thoát.

Định Diệt thọ tưởng là giải thoát thứ tám. Ba loại trước trong tám lấy vô tham làm tánh vì đối trị gần tham. Nhưng trong khế kinh nói người quán tưởng vì quán tưởng tăng, như túc trụ niệm dứt bỏ tưởng sắc.

Giải thoát thứ nhất và thứ hai trong ba, là tướng bất tịnh chuyển biến, tạo ra các hành tướng xanh, bầm tím. Tướng thanh tịnh chuyển biến của giải thoát thứ ba, tạo sự chuyển biến theo hành tướng, sáng, sạch. Ba và giúp đỡ đều là tánh của năm uẩn.

Giải thoát đầu và thứ hai mỗi giải thoát dựa chung tĩnh lự Sơ, Nhị có thể đối trị: hiển sắc tham trong Sơ tĩnh lự cõi Dục. Chúng gồm nhiếp chung phần gần, Trung gian, vì năm địa đều có thể khởi chung. Vì cõi Dục và Sơ định có hiển sắc tham, do thân hiện thức dẫn khởi. Vì giải thoát hiển sắc tham trong Sơ, Nhị định kia, mà lập ra giải thoát ở bất tịnh của Sơ, Nhị định. Vì không có nhãn thức trong định thứ hai, thứ ba nên cũng không có được dẫn duyên tham hiển sắc, nên trong định thứ ba, thứ tư đều tịnh giải thoát.

Giải thoát Sơ, Nhị giống với căn thiện, dù

trong cõi Dục cũng chấp nhận được có, nhưng vì tham lẫn lộn của cõi Dục, nên không kiến đặt danh từ hai giải thoát. Trong định thứ ba, thứ tư dù cũng được có căn thiện, nhưng khoảng cách đối trị xa, thế lực yếu kém, lại vì lạc tịnh chế phục, nên không được tên.

Giải thoát thứ ba căn cứ ở tĩnh lự sau, vì lìa tám tai họa, nên tâm lóng sạch. Thứ tư và phần gần đặt tên tĩnh lự sau giống với căn thiện, địa dưới dù có, nhưng vì không phải tăng thượng, nên không gọi là giải thoát. Vì tham dục ở cõi Dục bị lẫn lộn, nên chế phục bất tịnh trong định Sơ, Nhị. Vì bị mê lạc trong định thứ ba. Lại đều bị tám tai nhiễu loạn. Kế là, bốn giải thoát như thứ lớp đó, dùng định bốn Vô sắc thiện làm tánh, không phải nhiễm vô ký, vì không phải giải thoát, nên cũng không phải thiện tán, vì tánh yếu kém. Thiện tán kia: như tâm lúc qua đời.

Có thuyết nói: Thời gian khác cũng có thiện tán, chỉ vì sinh đắc thiện, không có văn, tư, nên các địa phần gần, chín đạo Vô gián, tám đạo Giải thoát, cũng không phải giải thoát, vì không trái với địa dưới, nên duyên xen lẫn của đạo phẩm hạ Lại, chưa hoàn toàn thoát khỏi nhiễm của địa dưới. Khế kinh nói: Tám đạo Giải thoát kia vượt qua địa dưới.

Có thuyết nói: Các đạo Giải thoát của phần gần, cũng gọi là giải thoát, vì trái với địa dưới. Tuy nhiên, ở chỗ khác chỉ nói căn bản, vì trong phần

gần, không phải hoàn toàn giải thoát. Giải thoát thứ tám, tức định Diệt tận, vì chán trái thọ, tưởng mà khởi định Diệt tận này. Hoặc chán trái cả các hữu ở đối tượng duyên. Sau tâm vi vi, định này hiện tiền. Đối với tâm tưởng trước kia đã gọi nhỏ nhiệm, nhỏ nhiệm này lại nhỏ nhiệm, nên nói là vi vi.

Kế là, tâm như thế, nhập định Diệt tận. Nghĩa là tâm của địa Hữu Đảnh có ba phẩm, tức tưởng nhỏ nhiệm và tâm vi vi. Do phẩm loại thượng, trung, hạ, khác nhau, phải sau phẩm hạ, định Diệt mới hiện tiền, nên thứ lớp vi vi, nhập định Diệt tận, xuất Định diệt. Hoặc khởi tâm định tịnh của Hữu Đảnh, hoặc tức hay khởi tâm vô lậu của Vô sở hữu xứ.

Tâm nhập như thế, chỉ là đạo hữu lậu, xuất tâm hữu lậu, vô lậu, ba giải thoát trước trong tám giải thoát, chỉ dùng xứ sắc của cõi Dục làm cảnh. Có sai khác: Hai nhận lấy bất tịnh, một nhận lấy tướng tịnh, vì trái với tham dục, dù trái ngược mà thiện, hoặc ít gọi cảnh, không thuộc về điên đảo. Duyên ít, tư duy nhiều, gọi là thắng giải giả, vì dẫn Thánh đạo cũng gọi là chân thật. Kế là, bốn giải thoát từ khổ, tập, diệt đế trên vào loại trí đạo phẩm của tất cả địa. Phi trạch diệt kia và hư không làm cảnh đối tượng duyên vì giải thoát Vô sắc bỏ trái địa dưới, nên đều không duyên theo hành tướng khác nhau khổ, tập của địa dưới, nghĩa là bất tịnh của Sơ Nhị, thứ ba chỉ tịnh, đều có không phải mười sáu. Giải

thoát của Vô sắc vì gồm nhiếp định căn bản, nên mười sáu hành tướng đã tạo tác, hoặc không phải niệm trụ.

Đều cũng có: Nghĩa là thân niệm trụ ba giải thoát đầu đều có. Bốn giải thoát kế là có cả bốn niệm trụ. Tương ưng với trí: Ba giải thoát đầu, thứ bảy chỉ có trí thế tục, thứ tư, năm, sáu tương ưng với tám trí.

Tương ưng căn: Nghĩa là ba giải thoát đầu tương ưng với hỷ, xả, Năm giải thoát kế chỉ tương ưng với xả. Sự sai khác của thế gian, đều có cả ba đời.

Duyên khác nhau của thế gian: Nghĩa là ba giải thoát đầu đã sinh, có thể sinh, đều duyên thế gian của mình, Bất sinh duyên ba. Kế là, bốn giải thoát duyên ba và không phải thế gian. Ba tánh riêng, đều chỉ cho tánh thiện.

Duyên tánh riêng: Ba giải thoát đầu duyên cả ba tánh, bốn giải thoát kế duyên thiện, vô ký.

Học, v.v... khác nhau: Ba thứ đầu, hai thứ sau chỉ là câu phi, ba giải thoát giữa đều có cả ba thứ.

Duyên học, v.v... nghĩa là ba giải thoát đầu chỉ duyên câu phi, bốn duyên ba loại câu phi,

Kiến dứt, v.v... Ba giải thoát đầu, hai giải thoát sau, chỉ do tu dứt.

Ba hữu lậu giữa do tu dứt, pháp khác không phải.

Duyên kiến dứt, v.v... Ba giải thoát đầu, duyên tu dứt. Bốn giải thoát kế mỗi thứ đều duyên chung ba duyên.

Thân mình, v.v... Giải thoát đầu duyên thân mình, người. Hai giải thoát kế duyên với người, bốn giải thoát sau duyên ba loại.

Đắc sai khác: Nghĩa là thứ tám, thứ ba, chỉ chưa từng đắc, sáu giải thoát còn lại có cả hai. Có cả hai: Nghĩa là pháp nội của Thánh, pháp ngoại của phàm phu, phàm phu chỉ là từng đắc, vì nhiều nhân duyên, nên được gọi giải thoát, nghĩa là đã giải thoát, vì sinh ở phương này. Hoặc vì sức này dắt dẫn giải thoát, hoặc vì các thứ tánh giải thoát, hoặc vì đều có thắng giải và giải thoát. Các giải thoát này dựa vào thân nam, nữ. Bậc Thánh phàm phu đều có thể tu khởi chỉ có định Diệt tận, nhưng nương tựa thân bậc Thánh, Hữu học, Vô học chung trong thân Thánh.

Hữu tình nào khởi tám giải thoát này?

Nếu đối với đối tượng duyên, thường cầu đối trị hành tướng tham ái, thích tu nhiều đạo, hữu tình như thế, có khả năng khởi giải thoát.

Hành giả vì sao tu giải thoát?

Vì khiến chuyển biến phiền não, lại vì xa, vì đối với Đẳng chí được tự tại. Đã được tự tại, bèn có thể dẫn phát đức vô tránh thần thông Thánh. Do đó, có thể chuyển biến các cảnh, khởi các sự

nghiệp để lại xả, v.v...

Đã nói giải thoát, kế đây sẽ nói về thắng xứ. Tụng rằng:

Thắng xứ có tám loại
Hai, như giải thoát đầu
Kế ba, như thứ hai
Bốn sau, như thứ ba.

Luận chép: Thắng xứ có tám: Trong có tưởng sắc quán sắc ngoài ít. hoặc đẹp, hoặc xấu đối với các sắc này. Biết vượt hơn, có tưởng như thế, đó gọi là thắng xứ đầu tiên. Trong có tưởng sắc, quán sắc ngoài nhiều, nói rộng cho đến đó gọi là thứ hai. Trong không tưởng sắc quán sắc ngoài ít, nói rộng cho đến đó gọi là thứ ba. Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài nhiều, nói rộng cho đến đó gọi là thứ tư. Trong không có tưởng sắc, quán sắc ngoài xanh: xanh rõ, xanh hiện, xanh ánh sáng, ví như hoa Ô-mạc-ca, hoặc như áo Bà-la-nê-tư nhuộm màu xanh đậm, với các sắc này có thắng tri kiến, tưởng như thế gọi là thứ năm. Trong không tưởng sắc, quán sắc ngoài vàng, màu vàng rõ, vàng hiện, vàng ánh sáng. Ví như hoa Yết-ni-ca, hoặc như áo Bà-la-nê tư nhuộm màu vàng thẫm nói rộng cho đến gọi là thứ sáu. Trong không có tưởng sắc, quán sắc đỏ bên ngoài: đỏ hiển, đỏ hiện, đỏ ánh sáng. Ví như hoa Bàn-đậu-thời-phược-ca, hoặc như áo Bà-la-nê-tư, nhuộm màu đỏ thẫm, nói rộng cho đến đó gọi là thứ bảy. Trong không có

tưởng sắc, quán sắc trắng ở ngoài, hiển trắng, hiện trắng, ánh sáng trắng. Ví như Ô-sa-tư, hoặc như áo Bà-la-nê-tư, nhuộm màu trắng tươi, nói rộng cho đến, đó gọi là thứ tám. Vì chế phục được cảnh, nên gọi thắng xứ, nghĩa là dù tất cả cảnh sắc đối tượng duyên, đầy đủ hoa tươi đẹp, ánh sáng thanh tịnh, sức căn thiện đều có thể che át. Ví như tôi tớ nô lệ dù mặc y phục trang điểm châu báu đẹp lạ, nhưng vẫn bị che át do chủ của nó. Hoặc ở xứ này chuyển biến tự tại, không tùy theo khởi hoặc, nên gọi là thắng xứ, vì vượt hơn xứ, nên đặt danh từ thắng xứ. Hoặc căn thiện này gọi là xứ: Vì xứ hay vượt hơn, nên đặt tên thắng xứ.

Địa, v.v... tự tánh của bốn thắng xứ trước, như thứ lớp đồng với giải thoát Sơ, Nhị trước nghĩa là thắng xứ Sơ, Nhị là quả giải thoát đầu. Hai thắng xứ kế là quả giải thoát thứ hai làm tư lương, có thể nhập quả này. Địa, v.v... tự tánh của bốn thắng xứ sau, nên biết giải thoát thứ ba như trước, dùng tịnh giải thoát làm nhân bốn thắng xứ này. chúng làm tư lương có thể nhập quả này.

Ba giải thoát trước trong các sắc chỉ có thể nhận lấy cả tướng tịnh, bất tịnh. Nay, nhập thắng xứ trong các sắc, vì phân biệt nhiều ít tướng khác như xanh, v.v..., nên giải thoát trước chỉ đối với sắc, trái xả tham dục và tưởng bất tịnh. Nay tám thắng xứ hay đối với cảnh ở đối tượng duyên, phân tích, chế phục, khiến cho tùy tâm chuyển biến.

Do đó, chứng biết giải thoát thứ ba, vì nhận lấy cả tướng tịnh, nên đặt một tên. Bốn thắng xứ sau trong tám thắng xứ vì nhận lấy sai khác, nên chia làm bốn thứ. Nếu tịnh giải thoát, cũng duyên sai khác, nhận lấy tánh tịnh, đồng lập làm một, bốn thắng xứ sau, lẽ ra cũng lập một, vì nhân duyên sai khác nên không thể được.

Đã nói thắng xứ, kế là nói về biến xứ. Tụng rằng:

Biến xứ có mười thứ
Tám như tịnh giải thoát
Hai Vô sắc tịnh sau
Duyên bốn uẩn tự địa.

Luận chép: Biến xứ có mười: Nghĩa là quán khắp đất, nước lửa, gió, xanh, vàng, đỏ, trắng, và Không vô biên, Thức vô biên xứ. Ở chỗ này, kinh đều nói một tưởng, trên, dưới và một bên không có hai vô lượng. Ở tất cả xứ không có gián cách, không có lỗ hổng, vì tư duy cùng khắp, nên gọi biến xứ. Vì khắp ở nơi xứ, nên đặt tên biến xứ. Hoặc căn thiện này, tức gọi là xứ, vì hành tướng khắp, nên đặt danh từ biến xứ. Địa, v.v... trong bài tụng này, biểu thị rõ đối tượng duyên.

Nói khắp, là nhằm biểu thị rõ hành tướng: hành tướng dù đồng, nhưng sở riêng khác nhau. Cho nên biến xứ được chia làm mười thứ. Kinh nói một, nghĩa là chỉ rõ Đẳng chí này tư duy cảnh tướng một loại hiện tiền. Nói tưởng, là biểu thị rõ

tác ý thắng giải ấy, nếu khác với đây, thì lẽ ra nói một biết.

Nói trên, dưới và bên, là chỉ rõ ý trôi lăn.

Nói không có hai, là nêu rõ không có kẽ hở. Nói vô lượng, là biểu thị vô biên thắng giải. Do đẳng trì vượt hơn, vì sức mài đá ngọc, khiến hành giả tu quán, tâm tự tại sinh, có thể quán sát khắp đối tượng duyên.

Vì sao chỉ mười thứ được gọi Biến xứ?

Trên đây lại vì không có hành tướng khắp, nên chỉ định thứ tư Không vô biên, Thức vô biên, có thể nói là có hành tướng vô bên. Tám biến xứ trước như tịnh giải thoát. Tự tánh đều là căn thiện vô tham. Nếu với giúp đỡ đều là tánh năm uẩn. Bốn thắng xứ sau, vì gia hạnh dẫn sinh, nên đồng với căn thiện vô tham kia, như tịnh giải thoát. Lại như tịnh giải thoát chỗ dựa tĩnh lự thứ tư và duyên xứ sắc cõi Dục làm cảnh.

Sao địa, v.v... cũng gọi là xứ sắc?

Vì giới của mỗi địa đều có sai khác, nên hiển, hình gọi là địa, v.v..., vì như trước đã nói, nói Biến xứ địa, v.v..., không nói giới địa, v.v..., nên tám thứ trước chỉ duyên xứ sắc?

Gió và giới gió đã không có sai khác, sao có thể nói cũng duyên xứ sắc?

Vấn nạn này phi lý, vì các thế gian cũng nói gió đen, gió cuộn tròn, v.v... Do đó tám biến xứ

trước, lý sắc thành, hai biến xứ sau như thứ lớp: Hai Vô sắc tịnh là không, và thức, làm tự tính của chúng, đều duyên bốn uẩn của địa mình, làm cảnh Công đức của ba môn giải thoát này, v.v... là do đâu mà được?

Nương vào thân nào khởi?

Tụng rằng:

Định diệt như trước nói
Khác đều có hai đắc
Vô sắc dựa ba cõi
Khác chỉ cõi người khởi.

Luận chép: Giải thoát thứ tám như trước đã nói, vì trước là định Diệt tận trước, các giải thoát khác, v.v... đều do hai đắc: Nghĩa là do ly nhiễm và gia hạnh đắc. Vì có từng tập, chưa từng tập. Tám biến xứ trước, lúc tu tập đầu tiên đều dùng nhãn thức làm gia hạnh, Không xứ, Biến xứ, tu đầu tiên cũng vậy, do đầu tiên sẽ duyên sắc của giới không. Do sức của thắng giải, sau khi thành mãn, duyên cả bốn uẩn của địa mình làm cảnh. Thức xứ, Biến xứ lúc tu tập đầu tiên chỉ dùng ý thức làm gia hạnh của mình, vì đầu tiên, sẽ duyên thức làm cảnh. Do sức thắng giải, sau khi thành mãn, cũng duyên bốn uẩn của địa mình làm cảnh. Giải thoát bốn Vô sắc, biến xứ của hai Vô sắc, mỗi chỉ chung thân ba cõi khởi, nhưng thân ba cõi kia đầu tiên khởi, thường dựa vào địa dưới, chỗ dựa ở địa dưới mình, đều chấp nhận khởi sau, chỉ Vô sở hữu cũng nương địa

trên. Tất cả địa khác đều nương vào thân cõi Dục, chỉ ở ba châu trong cõi người trừ Bắc. Sức của tuệ khác yếu kém vì không có Thánh giáo, vì trị tham dục, nên hai cõi trên không có.

Có thuyết nói: Đầu tiên khởi, chỉ căn cứ ở cõi người, phải do sức giáo dẫn khởi, nên trong cõi người có giáo, trong cõi trời không có. Nếu có thì mê đắm niềm vui nên ở cõi người mới khởi lui sụt sinh trời Dục, do sức tập đời trước, có nghĩa khởi sau.

Lại nữa, do duyên gì tĩnh lự thứ ba có cả vô lượng, v.v..., không có giải thoát, v.v...?

Không có duyên giải thoát, trước kia đã nói cụ thể. Vì giải thoát không có, nên thắng xứ tham đắm diệu lạc, vì đây là vui vượt hơn trong sinh tử, nên không thể phát khởi ba giải thoát, v.v..., vì ba giải thoát này đều trái với sinh tử, có cả vô lượng, v.v..., thuận theo lạc, nên dựa vào định này cũng có thể tu khởi.

Công đức của ba môn như giải thoát, v.v... này, nếu thuận theo được một là được tất cả phải không?

Việc này không đều như thế. Nghĩa ấy thế nào?

Được sau, thì được trước, được trước không phải sẽ được sau.

Nghĩa là được biến xứ, tất nhiên đủ được ba. Người được thắng xứ, sẽ được giải thoát, biến xứ

không chắc chắn. hoặc được, hoặc không được. Nếu được giải thoát, thì hai biến xứ còn lại không chắc chắn, vì nhập biến xứ, thắng xứ làm môn, giải thoát làm môn, nhập thắng xứ.

Sự sai khác của giải thoát, v.v... này thế nào?

Chỉ là trái xả, gọi là giải thoát, gồm cả phân tích đối tượng duyên gọi là thắng xứ, thêm vô bên thắng giải, được danh từ biến xứ. Vì tu dần dần ba căn thiện này.

Có sư khác nói: Ba căn thiện này do phẩm hạ, trung, thượng, nên có sai khác, nghĩa là năng dứt bỏ, cao quý chế phục các đối tượng duyên vì hành tướng vô bên, có hơn, kém.

Có sư khác nói: Giải thoát chỉ có nhân, biến xứ chỉ có quả, thắng xứ thì có cả hai.

Nay nên tư duy lựa chọn:

Nói trong hai cõi trên đã không có, duyên gì khởi định? Tụng rằng:

Hai cõi do nghiệp nhân
Năng khởi định Vô sắc
Cõi Sắc khởi tĩnh lự
Cũng do lực pháp nhĩ.

Luận chép: Sinh hai cõi trên, gồm do ba duyên, hay tiến đến dẫn sinh định của sắc, Vô sắc:

Do sức nhân: Nghĩa là ở thời gian trước gần vì thường tu làm nhân khởi.

Do sức nghiệp: Nghĩa là trước kia đã từng tạo

nghiệp, chiêu cảm sinh địa trên, thuận với nghiệp cảm thọ sau nơi dị thục của nghiệp kia, sắp khởi thế lực hiện tiền, có khả năng tiến tới khởi định, vì nếu chưa lìa phiền não của địa dưới, thì sẽ không chấp nhận sinh lên địa trên.

Do sức pháp nhĩ nghĩa là vào lúc khí thế giới sắp hư hoại, hữu tình của địa dưới, pháp nhĩ năng khởi tĩnh lự của địa trên, vì đối với pháp thiện sở hữu của vị này, do sức pháp nhĩ đều tăng thịnh.

Các hữu sinh ở hai cõi trên, khởi định Vô sắc, do sức nghiệp, nhân, không phải sức pháp nhĩ. Trời Vô vân, v.v... không bị hủy hoại do ba tai, nên khi sinh cõi Sắc, khởi tĩnh lự.

Do hai duyên trên và sức pháp như thế, nên nếu sinh cõi Dục, lúc khởi định trên, thì mỗi duyên nên biết đều do sức giáo. Do sức giáo, nghĩa là người ở ba châu, và trời cũng nghe giáo, vì nhỏ nhiệm, nên không nói.

Từ trước đến nay, đã phân biệt các pháp môn cao quý, đều duy trì rộng rãi chánh pháp của Đức Thế tôn. Sao gọi là chánh pháp? Sẽ trụ trong thời gian bao lâu?

Tụng rằng:

Chánh pháp Phật có hai
Tức giáo, chứng, làm thể.
Có giữ, nói và hành
Đây là trụ thế gian.

Luận chép: Thể chánh pháp của Đức Thế tôn có hai thứ:

1. Giáo.
2. Chứng.

Giáo: là Khế kinh, pháp cao quý điều phục. Chứng là các đạo vô lậu của ba thừa. Nếu chứng chánh pháp trụ ở thế gian, thì giáo pháp, đối tượng được duy trì, tuyên dương rộng rãi này cũng an trụ, về lý, hẳn như vậy.

Hiện nhận thấy pháp chứng ở phương Đông, suy vi, giáo đa số ẩn mất. Pháp chứng của phương Bắc, cũng còn hưng thịnh. Chánh pháp của Đức Thế tôn truyền bá khắp hãy còn nhiều. Do đó cảnh vô thượng trí của Như lai, nhà nghỉ của các Thánh, thật nghĩa không có trái ngược của A-tỳ-đạt-ma. Những nước ở đây thịnh hành không phải phương Đông, v.v... có khả năng truyền tập hai chánh pháp này.

Y trì, trụ trì, nghĩa là sao?

Nghĩa là người nói, là sao? Nếu giáo, chánh pháp dựa vào người nói mà trụ, thì chứng chánh pháp trụ, chỉ dựa vào người hành. Nhưng không phải người hành, chỉ chứng pháp dựa giáo pháp, cũng nên dựa người hành. Nghĩa là có pháp tu hành không trái ngược, khiến cho chứng pháp trụ lâu ở thế gian. Khi chứng pháp trụ, giáo pháp cũng trụ, nên giáo pháp trụ, do người nói, thực hành, chỉ

do hành giả khiến chứng pháp trụ, nên chánh pháp của Phật thuận theo người nói, thực hành, trụ ngần ấy thời gian, là trụ ở đời. A-tỳ-đạt-ma, đối tượng nương tựa của luận này, luận này gồm nhiếp yếu nghĩa chân thật trong luận kia. Về nghĩa trong luận kia, giải thích có nhiều cách.

Nay trong luận này, căn cứ vào lý nào để giải thích, tụng rằng:

Ca-thấp-di-la nghi lý thành
Tôi chỉ dựa kia, giải Đối pháp
Hoặc có sai trái là lỗi tôi
Định pháp, chánh lý ở Mâu-ni.

Luận chép: Nước Ca-thấp-di-la, sư Tỳ-bà-sa nghị luận, lý A-tỳ- đạt-ma khéo thành lập. Tôi chỉ căn cứ ở luận kia để giải thích tông chỉ của Đối pháp, nên đối với tụng tự thuật lại bổn ý. Nghĩa là dựa vào các vị con của bậc Thiện Thệ ở nước này, bàn luận về lý Đối pháp nơi Đại Tỳ-bà-sa, phát khởi chánh cần như lý quán sát. Vì khiến chánh pháp trụ lâu ở thế gian, vì tạo lợi ích cho hữu tình, nên soạn luận này, chỉ nói vì biểu thị rõ, lại không có đường lối nào khác, vì tất cả đều căn cứ Tỳ-bà-sa. Tuy nhiên, tánh của các pháp rất sâu mầu, rộng lớn, người nói đúng như thật rất khó gặp, tự mình chỉ theo tuệ giác rất suy kém, lại trễ nải tìm cầu khắp người nói đúng như thật, nên đối với lý mà luận rộng đã lập. Hoặc có sai trái là lỗi ở tôi. Chánh lý của các pháp rộng lớn, rất sâu xa, phải là

xưa kia đã từng ở chỗ vô lượng Phật, gần gũi tu tập tư lương chân trí, mới đối với cảnh trí, tất cả không có mê lầm. Độc giác Lân dụ, còn không có khả năng phán quyết đối với pháp tướng, huống chi các Thanh văn, vì pháp Thanh văn đã chứng kia tùy theo giáo của người khác. Do đó, phán quyết chánh lý của các pháp, chỉ ở Đấng Đại Mâu-ni chân thật.

Cho nên, biết chắc chắn rằng A-tỳ-đạt-ma thật là do Phật nói, phải thuận theo tín thọ, tu hành không điên đảo, siêng năng mong cầu giải thoát:

Chân diệu nghĩa đại giác thực hành
Chỉ thuận chánh lý của Đối pháp
Các con của Thiện Thệ chứng biết
Chắc chắn không phải người mê chấp.
Với người muốn chứng nghĩa chân diệu
Cần dựa chánh lý kinh liễu nghĩa
Không chỉ chấp giáo mà gắng nhịn
Nên cũng nêu tâm ở chánh lý.
Nên thuận lời Phật, luận Chánh lý
Và thuận chánh lý A-cấp-ma
Đủ khả năng chứng nương nghĩa mầu
Đâu cần cố cầu luận nạn tà.
Người trí chỉ nên nương giáo này
Không tổn hại đọa không do khác
Phán quyết nghĩa pháp chân, bất chân
Chỉ đấng Đại giác làm định lượng.

-oOo-