

## TÙY TƯỞNG LUẬN MỘT QUYỂN

Đại Chánh Tân Tu Đại tạng Kinh, quyển thứ 32 thuộc Luận Tập Bộ Toàn. Kinh văn số 1641. Từ trang 158 đến trang 169.

Pháp sư Đức Tuệ tạo. Đồi Trần, tam tạng Thiên Trúc Chân Đế dịch từ chữ Phạn sang chữ Hán.

Sa Môn Thích Như Điển, Phương Trượng Chùa Viên Giác Hannover, Đức Quốc dịch từ chữ Hán sang tiếng Việt tại Tu Viện Đa Bảo, Úc Đại Lợi, nhân lần nhập thất thứ hai. Bắt đầu dịch luận này vào ngày 26.12.2004.

Tỳ Kheo Thích Hạnh Nhân góp phần hiệu đính xong lần thứ nhất ngày 27.4.2016.

Trong luận giải thích mười sáu Đế.

Hỏi chung về mười sáu Đế, là vật có mười sáu Đế hay danh có mười sáu Đế?

Đáp: Tỳ-Pha sư giải thích: Là vật có mười sáu Đế, nên lập mười sáu danh. Có thật thể nên gọi là vật.

Kinh Ưu-ba-đề-xá sư giải thích: Danh có mười sáu, vật chỉ có bảy, nghĩa là: Vô thường, khổ, không, vô ngã; tập, diệt, đạo – ba đế, mỗi đế có một, hợp lại là bảy.

Phật vốn nói Kinh Ưu-ba-đề-xá để giải thích các nghĩa. Sau khi Phật diệt độ, các Ngài A-Nan, Ca-Chiên-Diên...trở lại tụng ra những gì được nghe lúc trước để giải thích nghĩa trong kinh. Như các đệ tử tạo luận giải thích kinh, nên gọi là Kinh Ưu-ba-đề-xá.

Tỳ-bà-sa lại từ trong Ưu-ba-đề-xá mà ra, tóm lược Ưu-ba-đề-xá. Vì đã là truyền ra nên không gọi là Kinh Tỳ-bà-sa.

Nay trước là y theo giải thích trước, thuộc duyên nên gọi là vô thường. Pháp không có lực có thể tự khởi, dựa vào duyên mới khởi. Như trẻ sơ sinh không thể tự đứng, dựa vào sự nâng đỡ của người khác mới đứng được.

Cái được gọi là duyên tức là tham ái và nghiệp, ắt cần đủ hai pháp này thì năm ấm mới sinh được. Nghiệp có thể sinh quả, tuy có thể sinh, nhưng nếu không có tham ái, ái trước chỗ phải sinh thì quả cũng không khởi. Giống như đất, nước có thể sinh mầm, nếu không có công sức của người đem hạt giống gieo trong đất thì mầm tốt cuộc không sinh được. Khi chưa khởi tham ái và nghiệp ắt quả chưa khởi, nhân duyên tham ái và nghiệp hòa hợp thì quả mới sinh được.

Sinh ắt là có, nghiệp lực nếu hết thì quả ắt diệt, trở lại thành không, tức là như trước và sau, vì trước và sau không hệ thuộc duyên. Nói thuộc duyên nên gọi là vô thường, phiền não bức bách nên gọi là khổ.

Bức não có hai loại: Một là vi nghịch bức não, hai là tùy thuận bức não. Nếu là đệ tử của Phật thì là vi nghịch bức não. Đệ tử của Phật trong sinh tử thường sinh sợ hãi. Trong kinh ví dụ rằng: Ví như thanh kiếm sắc được thiêu, ánh sáng lóa mắt, có người cầm kiếm ở một bên muốn hại, trong mỗi niệm luôn sinh kinh sợ lớn. Đệ tử Phật sợ hãi sinh tử cũng như thế.

Nếu nơi người phạm là tùy thuận bức não. Người phạm ái trước sinh tử, tức là nghĩa tùy thuận. Như hai anh em, người anh rất yêu em, người em luôn làm náo người anh; Người anh tuy thọ khổ não mà giống như tự yêu thích nó. Người phạm ái trước sinh tử, tuy lại thọ khổ mà giống như ái trước nó. Cho nên lấy tính bức não làm khổ.

Đối trị cái thấy “của tôi” nên nói không. Người phạm chấp tất cả pháp, nói là của tôi. Nay làm rõ tất cả trọn không phải của tôi. Vì đối trị cái thấy này nên gọi là không. Người

phàm chấp năm uẩn làm ngã, nay làm rõ tất cả pháp trọn không có ngã. Vì đối trị cái thấy này nên nói không có ngã. (Bốn thứ này là Khổ Đế).

Tiếp theo, giải thích bốn danh của Tập Đế. Vì đạo lý pháp hạt giống nên gọi là nhân, có thể sinh quả là pháp hạt giống, có đủ bốn nghĩa là đạo lý kia.

Bốn nghĩa là:

Thứ nhất, chủng tử bị phá ắt chẳng thể sinh. Như lấy hạt giống mài khiến bị phá, tuy đủ các duyên nhưng không thể sinh mầm. Các phiền não như tham ái...cũng là chủng tử sinh quả, nếu bị đạo phá thì tuy đủ các duyên khác cũng không thể sinh quả.

Thứ hai, vì trần tức (xưa cũ), nên tuy có đủ các duyên khác nhưng không thể sinh mầm, vì hạt giống trải qua thời gian lâu dài. Các thứ như tham ái sinh quả cũng lại như vậy.

Thanh văn tu hành sáu mươi đại kiếp, Độc giác tu hành một trăm đại kiếp, Phật tu hành ba a-tăng-kỳ kiếp.

Người của ba Thừa trước khi phát tâm, trong địa vị nhất-xiển-đề, khởi các phiền não như tham ái..., phiền não sinh nghiệp, nghiệp chiêu cảm quả, nhưng còn chưa thọ. Từ khi tu hành, trải qua thời tiết lâu, công đức, trí tuệ đã chuyển thành sâu rộng, che lấp nhân trước khiến lực dụng suy yếu. Tuy đủ các duyên nhưng không thể sinh quả.

Kinh Đại Hữu nói: Chín mươi tám hoặc sinh một phiền não, một phiền não sinh chín mươi tám hoặc. Như nhân vì tham mà sinh đủ chín mươi tám hoặc, đều có thể sinh tham.

Thứ ba, vì thất thời, nên tuy đủ các duyên khác nhưng không thể sinh mầm. Như trồng mùa Xuân ắt sinh, mùa Đông ắt không sinh. Nhân vì thất thời cũng không thể sinh quả.

Như Ương-Quật-Ma-La, nhân vì vô minh mà giết hai nghìn mạng người, chết ắt đọa địa ngục. Nhưng thân hiện đời đắc quả A-la-hán, nên vì nghiệp ác đã làm trước khác thời, tuy đủ các duyên nhưng lại không sinh được quả.

Thứ tư, nhân duyên không đủ: Tuy không bị phá, không trần tức, không thất thời, nhưng nếu nhân duyên không đủ ắt chẳng thể sinh mầm. Như nhân duyên: Đất, nước, nhân công không đủ nên chẳng thể sinh mầm. Nhân sinh quả cũng như thế, tuy chưa bị phá, chưa trải thời gian lâu và thất thời, nhưng nhân duyên không đủ ắt chẳng thể sinh quả. Nếu chúng sinh tạo nghiệp, có thể dẫn đến sinh quả, phải đủ ba sự: Một là gần gũi thiện tri thức, hai là có tâm tin và hướng về, ba là làm công lực nghiệp thiện, cần ba sự đối với điều này mà cầu. Nếu không có ba sự, thì nhân duyên không đủ, không thể sinh quả, nên Kinh Xú Lộ nói: Nếu chúng sinh nguyện sinh cõi người mà làm nghiệp, vì nhân duyên không đủ nên thọ quả trong đường súc sinh...; nếu làm nghiệp ác, phải chịu quả trong các đường ác như súc sinh..., nhưng nhân duyên không đủ bèn thọ sinh trong cõi người. Như A-la-hán, tuy có đủ nghiệp ác, nhưng vì đoạn sạch nghiệp phiền não, không có phiền não làm bạn nên ắt không thể dẫn sinh.

Lại, như trung diệt A-na-hàm, dụng nghiệp đã sạch nhưng tham ái chưa sạch nên không thể sinh được trong cõi sắc mà sinh trong trung ấm.

Lại, như đắc Sơ quả, lại khởi phiền não được diệt bởi tu đạo; Phiền não sinh nghiệp, tuy đủ nghiệp phiền não, nhưng do vì phiền não được phá bởi kiến đạo, nên không lại dùng nghiệp mới mà thọ sinh.

Pháp chủng tử của thế gian cần đủ bốn loại đạo lý mới sinh được mầm. Tham ái và nghiệp làm pháp chủng tử cũng vậy, ắt cần đủ bốn loại đạo lý mới sinh được quả. Vì sinh ra quả nên gọi là nhân.

Hỏi: Nghiệp và phiền não, thứ nào là chủng tử chính?

Đáp: Phiền não là chính. Phiền não sinh nghiệp, nghiệp không thể sinh phiền não, vì phiền não là gốc.

Lại, có nghiệp mà không có phiền não ắt không thể dẫn sinh, có phiền não mà không có nghiệp vẫn do đó mà sinh trong trung ấm.

Thứ hai, vì hiển hiện nên gọi là tập khởi. Hiển hiện có hai nghĩa: Một là, tham ái tương ưng với nghiệp khiến quả sinh được; Khi chưa sinh thì quả chưa hiện, khi sinh ắt hiển

hiện. Hai là, tham ái có thể hiển bày cảnh giới. Cảnh giới thật là xấu ác, nhưng tham ái chuyển tâm, cho rằng cảnh giới là tốt đẹp, bèn khiến cảnh giới hiển hiện là tốt đẹp. Như một người nữ, ba tâm thức khác nhau quán đó: Người phạm thấy thì cho là cảnh đáng yêu, hổ báo thấy thì cho là đồ đáng ăn, thánh nhân thấy đó là nơi chứa xương. Đây là xứng cảnh mà biết, nghĩa là: Đàng yêu hay đáng ăn thời đều do tham ái hiển hiện nên như thế.

Do tham ái hiển hiện, ở trong đó khởi nhiễm trước nên nghiệp sinh khởi được quả. Nếu không có hai thứ này hiển hiện, quả ắt không sinh được.

Nói hai loại hiển hiện này để giải thích nghĩa tập khởi.

Ngoại đạo cho rằng tất cả pháp chỉ có một nhân sinh, gọi là Tự Tại thiên. Một nhân sinh tất cả các vật. Nay vì phá cái thấy ấy, nói các duyên tụ tập mới có thể sinh quả.

Tuy các duyên tụ tập nhưng cũng không thể sinh quả thì cũng không phải là nghĩa nhân, tụ tập mà khiến quả khởi mới được gọi là nhân. Hai loại hiển hiện cũng nói về nghĩa tụ tập, cũng nói về nghĩa khiến cho quả khởi được. Cho nên lấy hiển hiện để giải thích tập khởi.

Như thợ gốm, đất thó (đất sét), dây, nước...các duyên tụ tập cùng sinh một cái bình. Có thể kéo quả ra, khiến cho thành tựu nên gọi là duyên.

Nhân trực tiếp chiêu cảm quả khiến khởi, duyên ắt khiến quả sinh, khiến một kỳ quả báo được thành tựu đầy đủ.

Tiếp theo, giải thích bốn danh của Diệt đế.

Năm ấm diệt hết, không sinh nên gọi là diệt- đây là căn cứ quả báo mà nói. Vì năm ấm hiện tại diệt hết, năm ấm vị lai không sinh nên gọi là diệt.

Nay lấy tên gọi diệt để xem thể của vô vi. Diệt để tự lấy vô vi làm thể, không lấy năm ấm diệt không sinh làm thể. Thể của Diệt để là vô vi, không phải pháp trong ba thời.

Năm ấm diệt không sinh có ba thời là: Như năm ấm của các ngài Xá-Lợi-Phất, Mục-Kiền-Liên là quá khứ diệt không sinh. Năm ấm của phạm phu ắt ở vị lai mới diệt không sinh. Nếu hiện tại, năm ấm của Thánh nhân ắt hiện tại diệt không sinh. Trong pháp vô vi không có năm ấm, vì năm ấm ở trong đó không sinh. Dùng nghĩa diệt hết không sinh để chỉ vô vi.

Lại, khi năm ấm diệt hết không sinh mới chứng đắc được vô vi này, lấy nghĩa diệt hết không sinh chỉ vô vi nên gọi vô vi là diệt. Vì có thể diệt ba thứ lửa nên gọi là tịch tĩnh. Ba thứ lửa có hai loại:

Một: Dục, Sân, Si- là ba thứ lửa. Ba thứ này có ba nghĩa nên gọi là lửa:

Một là, có thể đốt tất cả căn lành của chúng sinh.

Hai là, ba phiền não này có thể khiến tâm nhiệt não, tức có nghĩa thiêu đốt tâm.

Ba là, có thể thiêu đốt cả ba cõi nên gọi là lửa.

Ba phiền não này khắp trong ba cõi, từ sáu căn, sáu trần, sáu thức mà sinh. Phiền não căn, trần thức này đều là dòng Hữu. Do ba phiền não này nên không được an lạc. Ba phiền não như lửa có thể thiêu đốt; Căn, trần thức như củi bị thiêu đốt.

Hỏi: Cõi trên không có sân, nay sao được nói rằng có sân đây?

Đáp: Phạm phu sinh cõi trên có đủ phiền não kiến đế, cõi trên chẳng phải là không có, chỉ vì không hiện khởi được nên nói là không, nay nói có là chiếu theo lý mà nói.

Thứ hai: Lấy ba khổ làm ba thứ lửa. Ba khổ này có thể thiêu đốt chúng sinh khiến không được an lạc. Nếu ở cõi Dục ắt đủ cả ba loại khổ; cõi Sắc ắt đủ hai loại là: Hành khổ và hoại khổ; cõi Vô Sắc chỉ có hành khổ.

Ba khổ tức là ba tai: Khổ khổ là hỏa tai, hoại khổ là thủy tai, hành khổ là phong tai. Có hai loại này, ba thứ lửa ắt huyên động, vì diệt hai loại ba thứ lửa nên gọi là tịch tĩnh.

Không có ba thứ uống (tà, cong, oan uống, phí uống) nên gọi là diệt. Ba uống là: sinh, già, chết- là ba khổ. Vì ba khổ này bình đẳng khắp trong ba cõi nên nhấn mạnh nói ba khổ này là ba uống. Ba cõi đều có sinh nên gọi là sinh khổ; nếu ở cõi Dục, ắt có tóc bạc mặt

Kommentar [TP1]:

nhân của sự già; Sáu cõi trời Dục không có tướng mạo của sự già này, nhưng cũng có nghĩa biến đổi khác đi, như khi bức họa ban đầu thì sáng sủa đáng yêu, lâu ngày rồi sắc màu tàn tạ. Sắc thân cõi trên cũng có nghĩa này, tức gọi đây là già. Tâm của cõi Vô Sắc cũng có già, khi quả báo sắp hết, cái dụng của tâm biến đổi: Xưa thì tâm định kiên cố, sắp chết thì tâm định yếu ớt, luôn muốn thoái đạo. Cho nên ba cõi đều có cái khổ của già.

Ba cõi đều có diệt cuối cùng nên đều có cái khổ của chết.

Lý do gọi đây là uống khổ là: Tính của người phàm luôn cầu an lạc, do đó tu thiện thế tục để cầu quả báo vui. Nhưng ba tai hoạn này khiến họ chịu khổ, nên gọi ba khổ này là ba uống.

Trong vô vi không có ba uống này, nên gọi là diêu.

Hỏi: Khi sinh lên cõi trên tự không khổ, vì có gì mà nói là khổ đây?

Đáp: Không hẳn sinh khổ, chịu khổ mới gọi là khổ. Sinh là gốc khổ nên gọi là khổ. Vô vi không có sinh do đó không khổ. Sinh tử vì có sinh do đó có khổ, nên gọi sinh là khổ.

Như địa ngục là tên gọi xứ sở. Xứ thật không khổ, chỉ vì xứ có thể sinh khổ nên gọi địa ngục là khổ.

Hỏi: Sinh khổ, trong ba khổ là thuộc khổ nào?

Đáp: Nếu là khổ thọ thì sinh là khổ khổ, nếu là lạc thọ thì sinh là hoại khổ, nếu là xả thọ thì sinh là hành khổ. Sinh trong cõi Dục thì có đủ ba loại khổ, sinh cõi Sắc có hai khổ: hoại khổ và hành khổ, cõi Vô Sắc chỉ có hành khổ.

Lão khổ cũng có ba khổ: Nếu chuyển lạc làm khổ ắt là khổ khổ; nếu chuyển khổ làm lạc, chuyển lạc làm lạc ắt là hoại khổ; chuyển lạc làm xả ắt là hành khổ.

Chiếu theo loại của ba cõi thời từ khổ cũng có ba khổ, loại trước có thể giải thích đây vậy.

Hỏi: trong kinh nói có bao nhiêu khổ đây?

Đáp: Nói có vô lượng khổ. Trong khoảng này nói tám khổ, lấy bên ngoài mà phân biệt lại có các khổ; chỉ nói bảy khổ- trong tám khổ cũ không nói bệnh khổ- nói bảy khổ lại nói thêm đủ các loại khổ khác. Lý do không nói bệnh khổ là vì bệnh khổ chỉ có trong cõi con người ở cõi Dục, không có khắp trong các cõi trời Dục giới, nên không nói.

Trong cõi trời lý do không có bệnh khổ, là vì bệnh từ duyên bên trong và bên ngoài mà sinh. Bên ngoài vì lạnh, nóng không cân bằng, ăn uống không điều độ nên đến chỗ bị bệnh khổ. Bên trong hoặc làm nhiều khiến tứ đại suy yếu, hoặc ngồi nhiều khiến tứ đại suy yếu, tứ đại suy yếu nên thành bệnh. Cõi trên thì duyên bên ngoài không có lạnh, nóng không điều hòa, ăn uống điều độ. Bên trong tứ đại đã mạnh, không có duyên ngồi và đi quá khác nhau, nên không bị bệnh khổ. Giải thích một cách uyển chuyển thì cũng có nghĩa bệnh. Sáu cõi trời Dục giới làm sự dục, hoặc ba ngày không ăn cho đến bảy ngày, không đến bảy ngày ắt chết. Trước khi chết tứ đại suy yếu, cũng được gọi là bệnh khổ.

Hỏi: Bốn khổ khác thì thế nào?

Đáp: Năm ấm khổ chung cho ba cõi. Ba khổ: Cầu bất đắc, ái biệt ly và oán tăng hội thì hai cõi trên quyết không có, vì gọi là tự trụ quả báo, không có ở tạt một chỗ, nên không có ba khổ này.

Sáu trời cõi Dục ắt có đủ những khổ này. Chư thiên hạ phẩm muốn cái vui của thượng phẩm không được nên sinh khổ- tức là cầu bất đắc khổ. Chiến đấu với A-tu-la tức là oán tăng hội khổ. Chiến đấu không thắng, bị a-tu-la phá, trối tức là ái biệt ly khổ.

Giải thoát tất cả sự lỗi lầm nên gọi là vĩnh viễn là. Tất cả lỗi lầm là nhân duyên, quả báo. Nhân là phiền não, duyên là nghiệp, năm ấm được thọ là quả báo. Ba loại này là pháp lỗi lầm, rốt ráo giải thoát ba loại này, không phải tạm thời giải thoát nên gọi là vĩnh viễn là.

Hỏi: Phiền não vì có gì gọi là nhân, nghiệp là duyên?

Đáp: Phiền não là chủng tử, vì là nhân tố chính có thể dẫn sinh nên gọi là nhân. Nếu không có phiền não, tuy có nghiệp ắt chẳng thể dẫn sinh. Nếu không có nghiệp mà có

phiền não thì do đó sinh trung ấm. Nếu phiền não hết, nghiệp tuy được quả trang nghiêm, cuối cùng thì do phiền não sinh nghiệp nên được quả.

Tiếp đến giải thích bốn danh của Đạo đế. Trong đó, vì hành nên gọi là đạo, có hai giải thích: Một nói rằng, Tận vô sinh trí là năng hành, giới, định và tuệ là sở hành. Từ Khổ pháp trí đến Đạo tử trí, mười hai tâm đều đoạn phiền não là Tận trí. Tâm thứ mười ba là Vô sinh trí. Giới có Hữu lưu; Vốn là Hữu lưu, do hành hai trí nên thành Vô lưu. Định cũng như vậy.

Trí có ba loại, nghĩa là: Văn, Tư, Tu.

Tu tuệ cũng có Hữu lưu và Vô lưu; Cũng do hành hai trí nên thành Vô lưu.

Tận trí hành là: Khổ lưu trí hiện tiền, đủ tám phần thánh đạo.

Giới và Định vốn là Hữu lưu, nay vì Tận trí hành đó nên thành Vô lưu.

Tận trí có hai loại: Một là Chính kiến, hai là Chính tư duy, cùng quán vô thường nhưng có thô và vi tế. Chính kiến là cái thấy vi tế, tư duy thì thô, nhưng hai thứ này có thể hỗ tương nhau sinh. Nếu lấy chính kiến làm Tận trí, cũng có thể nói khiến chính kiến thành vô lưu. Cuối cùng Tỉ tận trí này khiến trí tuệ thành vô lưu.

Như nghĩa nói ở đây, ắt trong một lúc, vì sở hành của Tận trí, khiến cho Giới, Định và Tuệ thành vô lưu. Vì tính khác nên được cùng lúc, cho đến A-la-hán cũng trọn đều như vậy.

Nếu trở lại lấy chính kiến hướng về chính kiến, chính tư duy hướng về chính tư duy, ắt không thể cùng lúc, ắt phải lấy chính kiến trước khiến chính kiến sau thành vô lưu. Chính tư duy cũng như vậy, trong một lúc không thể cùng có, vì hai pháp một tính. Nếu như nghĩa được nói đây ắt là khác thời. Nói trí tuệ là sở hành của Tận trí, cho đến A-la-hán đều như vậy; là sở hành của Vô sinh, cho đến A-la-hán trọn đều như vậy.

Vì là sở hành của Vô sinh trí nên giới, định, tuệ thành vô lưu là: Kiến để có mười tâm sau, mười tâm sau thuộc về quả. Nếu là người Tu-đà-hoàn, làm mười hai tâm quán, ắt là vô sinh trí, khiến giới, định, tuệ cùng thời và tuệ khác thời thành vô lưu.

Hỏi: Khổ pháp kiến tức là Vô sinh trí, sao không nói điều đó?

Đáp: Khổ pháp kiến nếu đối chiếu khổ pháp trí thì cũng có thể gọi đó là Vô sinh trí. Nếu hướng về Khổ loại trí, thì đó lại là Khổ loại trí; Vốn đoạn phiền não của thượng giới, lại thuộc về Tận trí; đã không định là Vô sinh trí, nên trọn thuộc về Tận trí. Chỉ có tâm thứ mười ba quyết định, nên có thể nói là Vô sinh trí.

Thứ hai giải thích rằng, giới, định, tuệ là vô lưu, tâm sở hành thành vô lưu nên gọi là đạo. Ất lấy tâm vô lưu làm năng hành, giới, định, tuệ làm sở hành. Vì Tận vô sinh trí là pháp trợ tâm, nên trước giải khác, sau mới chú thích.

Nói “ở trong” là: Vì trong giới, định, tuệ tương ưng với lý.

Nói “như” là: Nếu luận chung ắt tương ưng với bốn lý tương ưng, nên nói “như”; nếu luận riêng thì tương ưng với trung đạo không thường, chẳng đoạn, nên nói là “như”. Đặc được trí của lý như vậy, nếu lấy tà tư duy “bất như” để phá nó, thì chẳng thể khiến nó thành ra không phải “như”, nên nói là “như”.

Được làm bởi Chính kiến nên gọi là Chính hành. Nếu là người Thanh văn nghe Thầy chân chính nói giáo lý chân chính, từ chính thanh danh sinh chính văn, chính văn sinh chính tu, lần lượt tu tập như vậy gọi là “được làm”.

Nếu là Độc giác và Phật thì ắt là từ chính tư duy sinh chính tu, không có nghĩa từ chính thanh sinh chính văn. Vì hai Thừa này lợi căn, tự có thể tư duy mà được ngộ.

Hỏi: Độc giác và Phật căn bản phải trải qua sự nghe pháp nên sinh được tư duy, vì có gì mà không phải là chính văn sinh chính tư duy?

Đáp: Kiếp xưa chẳng phải là không trải qua sự nghe, nhưng nay luận về sự bây giờ, không phải nhớ lại sự nghe xưa: “Lúc ấy Thầy nói như vậy, y lời ấy”, y đó mà sinh ra tư tuệ; trực tiếp tư duy mà được ngộ lý, Thanh văn ắt phải y vào lời Thầy mà tư duy đó.

Vĩnh viễn vượt qua nên gọi là xuất lý, có hai giải thích:

Thứ nhất, giải thích rằng: Do tà tư duy nên sinh phiền não, phiền não sinh nghiệp, nghiệp sinh quả báo. Vì những thứ như đây đều là tư duy không chân chính. Nếu sinh trí tuệ vô lậu, trí tuệ sinh giới, định thì trọn đều là chính. Chính ngược với bất chính. Chính tức vượt quá bất chính. Không phải vượt quá tạm thời, và chính là vượt quá vĩnh viễn.

Lại, một giải thích: Phiền não là đảo, trí tuệ không đảo. Đảo và không đảo ngược nhau. Không đảo vĩnh viễn vượt quá đảo. Giải thích trước ắt rộng, giải thích sau ắt lược, cho nên có tác dụng khác. Nhà trước lại có một giải thích rằng, mười sáu danh ngôn không phải tính pháp vĩnh viễn nên gọi là vô thường; hiểu là pháp vô vi xưa nay vốn là Hữu, vĩnh viễn không có sinh, vĩnh viễn không có trụ, diệt. Pháp hữu vi tạm sinh, tạm trụ, tạm diệt, tính của pháp này như vậy nên gọi là vô thường, vì từ vô minh mà sinh.

Khổ là không hiểu sự thế gian. Khổ không hiểu sự thế gian đã tự là khổ, hưởng gì không hiểu lý chân thật thậm thâm? Khổ lớn này do vô minh làm căn bản.

Vì Khổ này do vô minh, vì thọ quả báo sinh tử, nên sinh tử không chỗ nào chẳng khổ.

Khoảng giữa được lia bởi người nên gọi là không. Sáu căn là trung gian. Đức Phật tự lấy tụ lạc để ví dụ cho sáu căn, nay nói trung gian là như trung gian của tụ lạc. Người ta không ở trong khoảng giữa này, nên nói “nhân sơ ly”. Bởi vì được lia bởi ngã nhân nên gọi là không.

Không tự tại nên nói là vô ngã, là: tự tại có hai nghĩa:

Một là, không nương vào cái khác nên gọi là tự tại. Nếu không do cái khác mà sinh, trụ, diệt thì gọi là tự tại.

Hai là, việc làm tùy ý nên gọi là tự tại. Nếu muốn khiến lửa lạnh thời lửa liền lạnh, muốn khiến cho nước không ấm thời nước liền không ấm- đây gọi là tự tại.

Tất cả pháp hữu vi nương vào cái khác nên có sinh, trụ, diệt. Lại, chẳng được như ý. Nếu có thần thông có thể chuyển biến, thì rất cuộc cần nương vào sự tu học định...mới có thể có công dụng ấy. Đã không tránh được sự nương nên chẳng tự tại, không tự tại nên chẳng có ngã.

“Đạo lý lại” nên gọi là nhân. Nay sẽ lần lượt nêu thí dụ giải thích.

Lấy hạt giống làm thí dụ. Như có hạt giống không dựa vào duyên khác, tự có lực sinh ra cây. Cây tuy chưa sinh mà chúng tử đã có, có thể sinh lực, có thể khiến mầm...thời sau đó lại.

Hiện tại nghiệp phân làm bốn phần:

Phần đầu là: Khi làm nghiệp thiện hoặc ác, không dựa vào duyên khác, liền tự có lực có thể chiêu cảm quả. Quả đến mạng chung là ở vị lai. Nghiệp đã có lực có thể có chiêu cảm quả, có thể khiến quả ở thời sau lại. Vì đạo lý hiện tại có thể khiến lại nên gọi là “đạo lý lại”. Gọi là nhân, vì đưa ra đạo lý vậy.

Gọi là Tập khởi là: Chúng tử vốn có thể sinh ra cây, mầm cây, cành, lá...vốn là ở vị lai; nay, vì chúng tử trong đất phải dựa vào các duyên: Đất, nước...bên ngoài mới sinh được mầm; mầm vừa sinh thời chúng tử liền diệt. Nghiệp cũng như thế, vốn có thể chiêu cảm quả- quả ở vị lai; quả báo hiện tại đã hết, trước thọ thân trung ấm mà sinh; trung ấm vừa sinh khởi thời nghiệp phần đầu liền diệt; cái đạo lý rằng, vì nghiệp có thể sinh ra trung ấm ắt cần nhân duyên tụ tập mới sinh được, nên nói là “xuất đạo lý”. Cho nên nói là tập khởi.

“Hành độ nên gọi là sinh xứ” là: Mầm trước hết sinh ở hiện tại, từ mầm đầu tiên cho đến hoa còn chưa sinh sẽ lại- gọi là hành độ. “Hành” là từ từ tăng trưởng; qua địa vị mầm, thân vừa sinh thời mầm liền diệt. Nghiệp cũng như thế, trước thọ mầm trung ấm, bỏ mầm trung ấm, thọ chính sinh, từ Kha-la-lã đầu tiên cho đến phần thứ bảy cuối cùng, gọi là “hành độ”; từ từ tăng trưởng nên gọi là “hành quá”; địa vị trung ấm nên gọi là “độ”, Kha-la-lã vừa sinh thì nghiệp phần thứ hai liền diệt; Kha-la-lã...lần lượt sinh nên gọi là sinh; cái sinh này từ nghiệp mà sinh nên gọi là nghiệp; là “xứ” nên gọi là hành độ. Cho

nên gọi là “sinh xứ nghiệp” . Phần thứ ba tự dụng mạnh. Nếu không có nghiệp dụng, tuy có duyên khác để sinh, quả rất chẳng khởi được.

Đạo lý sở y nên gọi là duyên. Cái thân trước từ từ lớn mà còn chưa sinh hoa; từ sinh hoa cho đến kết quả, quả lại sinh cây vị lai, đều gọi là đạo lý sở y. Hoa, quả...đều y vào địa vị chủng tử này mà sinh được. Hoa vừa sinh chủng tử phần thứ ba liền diệt.

Nghiệp cũng như vậy, từ Kha-la-lã đầu tiên cho đến phần thứ bảy, chưa có thể làm nhân sinh tử và giải thoát; đến khi sáu căn đầy đủ, sát-na thứ hai đã qua, có thể tạo nhân sinh tử hay giải thoát; địa vị này là nghiệp phần thứ tư; đầu tiên của phần thứ tư này đã qua, hoặc khổ, hoặc lạc hoặc ác, hoặc thiên đều nương phần thứ tư của nghiệp. Phần thứ tư của nghiệp là y vào đạo lý nên gọi là duyên. Phần nghiệp thứ tư vừa sinh thời phần nghiệp thứ ba liền diệt. Phần nghiệp thứ tư tự dụng cũng mạnh; quả đã sinh rồi; nghĩa dựa vào duyên khác ắt yếu; chính do nghiệp dụng nên quả được đầy đủ.

Nếu nghiệp phần thứ hai chiêu cảm trung ấm sinh, nhân duyên đều yếu: Lấy tham ái làm nhân, nghiệp làm duyên, cả hai sự cùng yếu, không thể lấy hạt giống làm ví dụ hoàn toàn, chỉ một phần ít làm thí dụ thôi.

Đương khi tác nghiệp đủ có thể chiêu cảm bốn địa vị này. Quả theo thời tiết mà có thay đổi khác, có bốn loại này. Chiếu theo địa vị này nên phân nghiệp làm bốn phần.

Hỏi: Một nghiệp thể bỗng cùng chiêu cảm quả ư?

Đáp: Chiếu theo một sát-na nói một nghiệp cũng được nghĩa. Phân làm ba phần: Phần trước và phần sau yếu, phần giữa mạnh; yếu chiêu cảm sinh trung ấm, mạnh chiêu cảm sinh quả. Nếu nghiệp vô lưu thời trước mạnh, sau yếu.

Hỏi: Nghiệp sinh quả với chủng tử hoặc là khác chăng?

Đáp: Nghĩa này không giống nhau. Nếu y theo các bộ Tát-bà-đa...nói pháp hữu vi đều diệt trong từng sát-na, thì: Một chủng tử căn cứ mười sát-na mà nói, nếu phân ra mà luận tương sinh, thì: Sát-na thứ nhất có thể sinh sát-na thứ hai; sát-na thứ hai có thể sinh sát-na thứ ba luôn luôn kề nhau.

Tiếp theo nói tương sinh: Cái sinh thứ nhất tức diệt, không đến thứ hai, há có thể sinh thứ ba ư? Nếu chiếu theo hướng phần nhân, chiếu theo sự tương tục mà nói thì: Sát-na thứ nhất đồng phần nhân tức có thể sinh sát-na thứ hai, trở đi cho đến hoa, quả là đồng phần nhân nhiếp- quả của nghiệp này ở vị lai. Sát-na thứ nhất diệt, sát-na thứ hai đồng phần liền nhiếp sát-na thứ ba, trở đi đến quả ở vị lai, về sau thứ tự các loại cũng thế. Nếu không có chủng tử của sát-na thứ nhất làm căn bản ắt chẳng thể có sát-na thứ hai, thứ ba... Vì lần lượt liên tục, nên chủng tử của sát-na thứ nhất được gọi là năng sinh; Các quả sau gọi là đồng phần nhân là: Chủng tử tứ đại tức bốn phần, cùng có thể sinh một quả, nên có tên gọi này. Không giống như nghiệp có đồng tùy đắc nhiếp nhân và quả kia.

Nếu theo Chính Lượng bộ, sắc không diệt trong từng niệm, mà có nghĩa tạm trụ. Khi chủng tử chưa sinh mầm thì chỉ là một chủng tử mà thôi. Nếu phải phân ra mà luận về sinh quả thì chính sự sinh mầm quả, nếu chiếu theo sự liên tục, cũng có nghĩa sinh ra cành, hoa...Những loại theo sau cũng như thế. Nghiệp ắt chẳng như thế, nghiệp tuy tự diệt, nhưng có pháp vô thất tồn tại, nhiếp quả kia khiến không mất.

Nay lại căn cứ giới thiện mà nói, giới có căn bản, căn bản có tiền phương tiện và chính phương tiện.

Tiền phương tiện có ba sự: Một là đại chúng hòa hợp chấp nhận được thọ giới, hai là chính cầu giới, ba là thời tiết. Thời tiết là phải thời gian suốt đời ngưng tất cả ác. Chính phương tiện là: Thầy vì nói, một lần bạch tam yết-ma đến xong yết-ma lần thứ ba tức được hộ thân khẩu thiện- thiện này tức là giới. Vì phải các duyên như: Thời gian, tâm nhiếp đó, lấy đó làm căn bản, suốt đời thọ không diệt. Từ đây về sau liên tục hằng trôi chảy; nếu trong khoảng giữa làm tội giới ắt chẳng lại trôi chảy, nếu sám hối xong ắt trở lại trôi chảy.

Nói “lưu” là: Từ căn bản lưu xuất một sát-na giới thiện, cái được lưu xuất ra này cũng sinh liền diệt; không phải từ sát-na giới thứ nhất này sinh ra sát-na giới thứ hai, mà lại từ căn bản mà lưu xuất sát-na giới thứ hai. Như thế cái sinh sau có thể từ căn bản lưu xuất. Nếu theo nghĩa của Tát-bà-đa, có Đồng tùy đắc buộc giữ, giới thiện sinh tuy diệt nhưng Đồng tùy đắc buộc nó trụ tại quá khứ, buộc quả tại vị lai. Nếu theo Chính Lượng bộ, giới thiện sinh- nghiệp thiện này, với pháp Vô thất cùng sinh. Đó không thể nói có công năng của nghiệp. Thể của nghiệp sinh liền diệt, nhưng pháp vô thất thì không diệt mà nhiếp quả của nghiệp khiến không mất.

Pháp vô thất không phải là pháp diệt trong từng niệm, là pháp chờ thời mà diệt, nó có nghĩa tạm trụ. Đợi khi quả sinh thì thể của nó mới diệt.

Nếu là định giới đều có nghĩa liên tục lưu xuất tùy căn bản. Vật bố thí ắt tùy vật tại mà thiện luôn trôi chảy, nếu không có trôi chảy thì thiện không thể được quả. Không có pháp vô thất cùng sinh với thiện, không có nghĩa là ra từ tâm vô lưu khác mà thiện hằng trôi chảy.

Hỏi: Nghiệp với pháp vô thất cùng sinh, cùng là pháp hữu vi, thể của nghiệp vì có gì diệt, còn pháp vô thất thời chẳng diệt đây?

Đáp: Thiện là pháp tương ưng với tâm nên sinh mà liền diệt. Pháp vô thất chẳng phải pháp tương ưng tâm nên không diệt trong từng niệm. Theo nghĩa của Tát-bà-đa thì đồng tùy đắc cũng diệt trong từng niệm. Chỉ không phải pháp tương ưng tâm thì chủng loại tự liên tục không đoạn.

Hỏi: Thiện của bố thí hằng lưu quyết định thể nào?

Đáp: Thân và khẩu là thể của nghiệp, lấy tướng mạo làm thân nghiệp, lấy ngôn ngữ làm khẩu nghiệp. Đưa tay lấy vật cho người nào đó, hoặc cầm vật ấy, hoặc đẩy vật cho người ở trước- đây tức là tướng mạo-liền lấy tướng mạo này làm thân nghiệp; phát lời nói, bảo lấy vật nào đó cho người nào đó- lời nói này tức là khẩu nghiệp.

Duyên phát khởi nghiệp thân khẩu có ba loại: Một là, ba thiện căn, hai là từ ba thiện căn sinh tư duy chân chính, ba là từ tư duy chân chính sinh tác ý- nghĩa là tác ý bố thí. Nếu luận chung thì dùng ba duyên này phát nghiệp thân khẩu; luận gần thì chính là tác ý phát nghiệp thân, khẩu.

Nói bố thí là: Dùng ba duyên phát nghiệp thân khẩu nên gọi là thiện bố thí. Bồ-tát mặc niệm mà mưa châu bảo, nên ý nghiệp cũng là nghiệp bố thí. Ruộng có ba loại: Một, phúc điền- như Phật và Bồ-tát; hai, ân điền- như cha, mẹ; ba, bần cùng điền- tức là chúng sinh đói rét. Nếu bố thí phúc đức điền tức vô si thiện căn nhiều; nếu bố thí bần cùng điền tức thiện căn vô sân nhiều, vì đối với chúng sinh bần cùng, ắt khởi từ bi nên thiện căn vô sân nhiều. Trong một lúc bèn đủ ba thiện căn, tùy theo đối với loại điền nào mà chẳng phải không có sự nhiều ít khác nhau.

Bố thí lại có hai loại: Một là cung kính thí, hai là lợi ích thí. Nếu là cung kính bố thí, đang khi bố thí thời thiện sinh, bố thí xong ắt thiện không lại trôi chảy. Sở dĩ như thế là, như Phật đã Niết-bàn, vì cung kính Phật nên dùng y, thực cúng dường. Lại, như người thế gian lấy y, thực cúng dường Thế Tôn quá khứ, vì cũng có cung kính, vì đã không có người thọ dụng vật này, nên thiện không thể theo sự mà lưu chuyển. Thứ hai, lợi ích thí là lợi ích cho tứ đại của người ở trước; vì người ấy thọ dụng vật này tứ đại tăng trưởng, nên vì lợi ích mà bố thí thì thiện ắt tùy ba sự mà luôn trôi chảy. Ba sự là: Một là ba thiện căn, hai là vật, ba là chúng sinh. Trong ba sự, nếu một sự không đủ, thiện ắt chẳng lại trôi chảy. Như vật bố thí tuy chưa hết, chúng sinh còn thọ dụng đó, nhưng thí chủ đã chết, hoặc khởi tà kiến đoạn thiện căn, thiện không có căn bản ắt thiện không lại trôi chảy. Nếu thí chủ còn sống, thiện căn không đoạn, người thọ dụng chưa chết, nhưng dư vật đã hết, thiện cũng không lại trôi chảy.

Nếu thí chủ không đoạn thiện căn, cũng không chết, dư vật lại chưa hết, nhưng người thọ dụng đã chết, lại không có người khác thọ dụng vật ấy, thiện cũng không lại trôi chảy.



Người khác tuy dùng, nhưng không phải bản tâm của thí chủ, nên uống tự mình thọ dụng, thiện cuối cùng không tích tụ. Nếu tâm bố thí của đàn việt chung khắp thì điều này ắt tùy sử dụng vì đều có thiện tư.

Làm phúc điền là: Khi thọ bố thí của người khác, cần theo điều ước của họ, nếu nghe rằng tùy ý dụng, ắt tùy chỗ hồi thí truyền sinh phúc tặc vô cùng. Nếu không như vậy liền trái với tâm của thí chủ, người hồi thí chẳng những chỉ không có phúc mà còn chiêu tội, cho đến sau phải đọa trong đường ác mà đền trả thêm. Điều này không dễ dàng nên phải thận trọng.

Hỏi: Đoạn thiện căn xong. Thiện đã không còn căn bản, làm sao lại sinh thiện đây?

Đáp: Đây nên lại tạo ra hai.

Hỏi: Tu-đà-hoàn bắt đầu đạo Vô lưu, không có chủng loại vô lưu làm căn bản, làm sao được lấy phiền não được phá bởi A-la-hán thối khởi tu đạo? Phiền não không có bất thiện căn làm căn bản, làm sao sinh được đây?

Đáp: Sinh có hai loại nhân: Một là tiền sinh nhân, hai là câu sinh nhân. Tiền sinh nhân tức là ba thiện căn. Khi chưa làm thiện, trước có thiện căn này có thể sinh điều thiện được làm, nên gọi là tiền sinh nhân. Câu sinh nhân tức là tác ý tư duy chọn lọc nên thiện sinh; chỉ khi tư duy chọn lựa là khi thiện sinh nên gọi là câu sinh nhân. Nếu thiện căn chưa đoạn, khi tác ý thì từ hai nhân mà sinh; nếu thiện căn đã đoạn, khi tác ý ắt chỉ từ câu sinh nhân mà sinh. Nếu khi thiện sinh trở lại tiếp ba thiện căn, khiến được tương ưng với thiện tâm. Đoạn thiện căn thì không phải là thể của thiện căn đều diệt hết. Chỉ vì tà kiến cách ngăn, không lại có thiện tâm tương ưng với nó nên gọi đó là đoạn. Nếu đạo vô lưu sinh thì thể của thiện căn hữu lưu ắt diệt. Tu-đà-hoàn bắt đầu đạo Vô lưu, trước đó chưa có thiện căn Vô lưu, chỉ từ câu sinh. A-la-hán thối thất khởi phiền não, ba bất thiện căn đã hết, cũng chỉ từ câu sinh nhân mà sinh.

Hỏi: Trong Tiểu thừa, Phật thọ thí thực, khi ăn thức ăn ấy có đi đại tiện chăng?

Đáp: Phật không đại tiện, dưới cảm của Phật hai bên hướng cổ, mỗi bên có nghìn gân, nhận tất cả vị thực, thức ăn xuống đến chỗ này liền biến làm máu thịt, nên không đại tiện. Với Chuyển Luân Vương thì có hai giải thích: Một nói rằng đại tiện, một nói rằng không, ba Thừa cùng người phạm thì có tiện lợi. Nếu là thức ăn của cõi Trời thì gọi là Tu-đà. Tu dịch là thiện, đả dịch là trình thật. Thức ăn này tinh diệu, cũng không thành đại tiện.

Nghĩa Vô cộng hệ là nghĩa diệt. Cộng hệ hết sạch nên gọi là diệt. Chiếu theo trước thì chỉ nên có câu sau, nhưng có câu trước là: Thiên Trúc nói là ni-lô-đà. Một tên gọi này có mười nghĩa: Che đậy cũng gọi là ni-lô-đà, nát cũng gọi là ni-lô-đà, diệt cũng gọi là ni-lô-đà. Nay chỉ nói nghĩa diệt, không nói nghĩa còn lại nên lấy câu đầu mà phân biệt đó.

Trong trung A-Hàm có cõi mở sự trói buộc. Kinh nói: Phật bảo Tì-khuru: Tham ái tại trong mắt ông, ông nên diệt nó. Nếu diệt tham ái, mắt ông cũng diệt. Nhân vì mắt đối sắc sinh tham ái, cùng với thức bị trói buộc; tham ái tức phiền não trói buộc. Mắt và cảnh giới sắc là trói buộc. Nếu diệt tham ái trói buộc thì sự trói buộc của mắt...cũng hoại diệt.

Kinh nói thí dụ rằng: Như lấy xích mà xích người, đem nhốt trong lao ngục. Xích là một trói buộc, ngục là một trói buộc. Nếu phá xích, lại thiếu đốt ngục ắt là hai trói buộc. Hai trói buộc này cùng trói buộc chúng sinh nên gọi là cộng hệ. Giải thoát tham ái nên nói là tịnh, giải thoát cảnh giới nên nói là tận. Tham ái diệt là Niết-bàn Hữu dư, cảnh giới diệt là Niết-bàn Vô dư. Mắt đã như thế, tai, mũi...trọn đều như thế.

Tướng ba hữu vi giải thoát nên gọi là tịch tĩnh. Ba hữu vi tự có hai loại: Một là lấy ba thời làm tướng ba hữu vi, hai là lấy sinh, lão, diệt làm tướng ba hữu vi. Sở dĩ không nói trụ là vì: Pháp hữu vi không trụ, trụ là tướng vô vi, nên không nói.

Do tà tư duy nên khởi phiền não, phiền não sinh nghiệp, nghiệp sinh quả báo. Đã có nhân quả tương sinh nên có ba thời. Pháp vô vi không có nhân quả tương sinh nên không có ba thời. Pháp hữu vi vốn không nên có sinh, có sinh nên có lão, diệt. Pháp vô vi vốn có nên không sinh, không sinh nên không có lão, diệt.

Pháp hữu vi có hai loại, hai thứ động nhau nên không tịch tĩnh. Pháp vô vi giải thoát hai loại này, ba tướng đã không huyền động nên gọi là tịch tĩnh. Chiều theo một phiên nào có một giải thoát, chín mươi tám phiên nào ắt có chín mươi tám giải thoát. Các pháp xưa nay không sinh, không sinh tức là giải thoát. Vì chúng sinh điên đảo, nên nơi sắc...khởi tham trước, nhân tham trước sinh nghiệp, nghiệp sinh quả báo. Phiên nào tham trước sắc thì không thể tương xứng đối với lý vô vi. Vô vi đối lập đó tức là tham ái này nếu bị đoạn liền chứng đắc vô vi này, cho nên chín mươi tám hoặc có chín mươi tám vô vi, nghiệp và quả báo theo phiên nào, chứ không riêng có vô vi.

Thiện chân thật nên gọi là diệu. Thiện có bốn loại: Một là chân thật thiện, hai là tự tính thiện, ba là tương tạp thiện, bốn là phát khởi thiện.

Chân thật thiện tức là Niết-bàn. Sinh tử là pháp ác, Niết-bàn không ác, chẳng từ nhân duyên sinh nên gọi là chân thật thiện.

Tự tính thiện tức là ba thiện căn không tham, không sân, không si. Ba thiện căn này không dựa vào duyên khác, tính có thể đối trị ba ác. Niết-bàn không có ba ác, chúng tương xứng với Niết-bàn nên gọi là thiện. Ví như ba loại thuốc không dựa duyên khác, tính có thể trị bệnh: Dầu có thể trị gió, tã có thể trị nhiệt, mật có thể trị đàm.

Thứ ba, tương tạp thiện là ý nghiệp thiện. Do tương ưng với ba thiện căn nên sinh các thiện như tín, trí... Khi tín, trí...sinh, tâm và pháp trợ tâm tương ưng với ba thiện căn trọn đều thành thiện. Khi chưa tạp, mỗi thiện căn có thể trị một ác. Tâm và pháp trợ tâm không tương tạp với ba thiện căn ắt không có tác dụng trị ác, khi tương tạp ắt có thể đủ phá các ác. Như các thứ thuốc khi chưa hòa tạp, mỗi thứ có thể trị một bệnh, sau khi hòa tạp ắt không có gì chẳng trị.

Thứ tư, phát khởi thiện là thiện của thân, khẩu. Thân và khẩu vốn không thiện, do ý nghiệp thiện phát khởi thân và khẩu nên thân và khẩu sinh thiện. Ví như nước vốn không có thuốc, lấy thuốc để trong nước mà nấu, do thuốc phát khởi nước, khiến nước cũng thành thuốc.

Ba thiện căn đều tùy thuận chân thật thiện nên được thành thiện. Ác là pháp thô, vô vi không có ác là chân thật thiện nên gọi là diệu hảo.

Hỏi: Khi tâm và tâm pháp tương ưng với ba thiện căn, trong một lúc đủ tương ưng với ba thiện căn chăng?

Đáp: Trong một lúc đủ tương ưng với ba thiện căn. Như khi tín, trí hiện tiền, tâm này đắc lý tức là vô si, tham và sân không khởi tức là vô tham, vô sân.

Hỏi: Khi tâm và pháp trợ tâm tương ưng với ba bất thiện căn, trong một lúc đủ tương ưng với ba bất thiện căn chăng?

Đáp: Khi tâm ác hiện tiền, tâm này trái với lý, luôn tương ưng với vô minh. Khi khổ tương ưng với tham thời không tương ưng với sân, vì ác tính tương phản.

Hỏi: Ba thiện căn là tâm pháp chăng?

Đáp: Không phải tâm pháp nên có lúc không tương ưng với tâm. Như các bộ Tăng-Kỳ nói: Tâm tính chúng sinh vốn tịnh, bị nhiễm bởi khách trần. Tịnh tức là ba thiện căn. Chúng sinh từ vô thủy sinh tử đến nay có khách trần, tức là phiền não. Phiền não tức là các phiền não như tùy miên...Phiền não tùy miên tức là ba bất thiện căn. Do có ba thiện căn nên sinh tín, trí...Khi tín, trí...sinh thì phù hợp với ba thiện căn nên gọi là tương ưng. Do có ba bất thiện căn nên khởi các bất thiện như tham, sân...Khi bất thiện sinh thì phù hợp với ba bất thiện căn nên nói là tương ưng. Nếu khởi tà kiến đoạn ba thiện căn, ba thiện căn tạm diệt chứ không vĩnh viễn diệt, sau nếu sinh thiện thì trở lại tiếp đó khiến sinh. Nếu đoạn ba bất thiện căn, thì đoạn ắt vĩnh viễn không sinh, vì tối thắng.

Nói viễn ly là: Như người trong chỗ oán tặc ắt không được chưa an nghỉ. Nếu dứt lìa oán tặc nhưng lìa chưa xa đoạn một chút, bèn có nghĩa an nghỉ, nhưng chưa phải nghĩa an nghỉ tối thắng. Nếu hoàn toàn ra khỏi cảnh giới này mới là an nghỉ tối thắng. A-la-hán phiền não đều hết, vĩnh viễn không sinh lại là an nghỉ tối thắng.

Nội hợp cũng vậy, nếu ở trong oán tặc phiền não ắt đều chưa an nghỉ; Nếu tuy lại đoạn được một chút, thì sự đoạn ấy chưa tận nên bèn cũng có nghĩa an nghỉ, nhưng chưa phải là an nghỉ tối thắng; đoạn nếu hết sạch, vĩnh viễn ra khỏi phiền não mới là an nghỉ tối thắng. A-la-hán hết sạch phiền não, vĩnh viễn không sinh lại- là an chỉ tối thắng. Tu-đà-hoàn kiến đế, phiền não đều hết, vĩnh viễn không sinh lại, cũng là an tức tối thắng.

Vì đối trị tà đạo nên gọi là đạo. Chín mươi tám loại Sa-môn đều hành tà đạo. Sở dĩ gọi là tà đạo, vì người hành đạo này đi chẳng tới đích, nên gọi là tà đạo. Nếu hành đạo chính trực Giới, Định, Huệ thì đến được Niết-bàn. Vì đối trị tà đạo nên gọi Giới, Định, Huệ là đạo.

Lại giải thích rằng, có thể tìm nên gọi là đạo. Như người mà tâm muốn đến một nơi, trước phải tìm đường đi. Nếu muốn cầu giải thoát, trước phải tìm đường xuất thế. Giới, định, Huệ là nơi có thể tìm nên gọi là đạo.

Đối trị không phải “như” nên gọi là như. Có hai giải thích: Một là nói đối trị lý không phải như, hai nói đối trị cái hành không phải như. Bốn thứ điên đảo không tương ứng với lý tức là không phải như. Lấy thường, lạc, ngã, tịnh để trong sinh tử; lấy vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh để trong Niết-bàn. Khiến quán sinh tử là vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh, Niết-bàn là thường, lạc, ngã, tịnh- tương ứng với lý tức là như.

Hỏi: Niết-bàn của Tiểu thừa như thế nào? Được là Ngã chăng? Nếu là Ngã thì chẳng phải tất cả pháp đều là vô ngã.

Đáp: Tiểu thừa nói trong tất cả pháp không có ngã, nên gọi là vô ngã vậy. Niết-bàn có thể tính, có thể tính tức là pháp ngã.

Đối trị cái hành không phải như là: Ngoại đạo có thường kiến, đoạn kiến. Thường kiến là kể Ngã bất diệt, thọ báo ở vị lai; vì thọ quả báo ở vị lai nên ở hiện tại tu khổ hạnh, có mười một sự: Một là, vĩnh tọa- luôn ngồi không đứng; hai là đại phát hành- không trụ, không lánh sơn cốc, hiểm nạn mà đi chậm; ba là không ăn- bỏ ăn tự đói; bốn là trường ý, thường đứng một chỗ; năm là tùy mặt trời, ngưỡng đầu nhìn mặt trời, buổi sớm ắt nhìn phương Đông, theo mặt trời mọc, lặn không nghỉ; sáu là ngủ chích (nướng), đang ngày đổ lửa, lấy mặt trời nướng đầu, bốn bên lửa nóng để nướng thân; bảy là ngủ trên gai, lấy gai để một nơi rồi ngủ trên đó; tám là đầu nham; chín là phó hóa; mười là đầu thủy; mười một là cúng dường chư thiên, kéo gân ra, chọn lựa làm dây đàn chuẩn bị cúng dường chư thiên.

Đoạn kiến là: Thân diệt thì ngã cũng diệt, không có hiện tại vị lai, tâm phóng túng tạo đủ loại tội.

Các hành này đều không tương ứng với chính hành nên gọi là hành chẳng như. Nay quán không thường, chẳng đoạn, là hai bên, hành trung đạo, là sự tương xứng với cõi Niết-bàn nên gọi là chính hành.

Lý do kêu Niết-bàn là “cõi”, có hai nghĩa: Một là vì được giữ bởi Đại Lực Nhân. Đại Lực Nhân tức là Phật, Độc giác, A-la-hán, chứng đắc Niết-bàn, không có lầm lỗi, nên gọi là trấn(an); hai là vì oán tặc không tìm. Trong Niết-bàn vĩnh viễn là phiền não tức là không tìm.

Sự không xứng có ba nghĩa: Một là bất khả khừ (không chịu đi); hai là tích lộ đường (đường hẹp, tà); ba là nghi lộ.

Nếu khởi ngã kiến, lấy sinh tử làm chỗ cùng cực, không cầu Niết-bàn tức là nghĩa bất khả khừ; tuy muốn tiến cầu nhưng tu giới cấm thủ tức là tích lộ; nơi tám định Vô lưu và tám định Hữu lưu, không biết thứ nào là chính tức là nghi lộ.

Nếu tu tuệ vô lưu, phân biệt đúng, sai tức là trừ nghi lộ. Đã trừ nghi lộ cũng trừ tích lộ, không tham trước sinh tử tức là trừ bất khả khừ.

Tu tuệ vô lưu có thể trừ các phiền não ngã kiến, giới thủ, nghi; Niết-bàn không phiền não, tức là sự tương xứng với Niết-bàn. Sự này không tà nên gọi là chính hành.

Đối trị tất cả sợ hãi thì gọi là xuất ly. Tất cả sợ hãi là: Phật hỏi vua Ba-Tur-Nặc: Có người nói, có núi lớn từ phương Đông đến và sa xuống, trải khắp mặt đất cho đến vầng mặt trời; như thế lần lượt có người nói, ba phương còn lại có núi lớn lại. Ngài nay muốn làm kế nào? Vua đáp Phật rằng: Thế Tôn! Điều này chẳng thể dùng ái ngữ mà đẩy lui được, chẳng thể dùng bố thí mà đẩy lui được, chẳng thể làm sự sợ hãi mà đẩy lui được, chẳng thể kéo quân ra mà đẩy lui được. Không phải chỗ dùng bốn phương tiện này. Như con nay chỉ phải một lòng gấp tu tám phần thánh đạo để cầu xuất ly thôi.

Phật lại hỏi: Nếu có lửa đến đốt đầu Ngài, thiêu y Ngài, Ngài sẽ cần diệt lửa trước hay cần tu tám thánh đạo trước đây?

Vua đáp: Thế Tôn! Lửa thiêu đầu và y của con, nếu con diệt lửa bèn là tạm thời tránh được khổ, không phải là được miễn vĩnh viễn. Nếu tu tám thánh đạo ắt vĩnh viễn lìa khổ. Con sẽ tu tám thánh đạo trước, không diệt lửa trước.

Núi từ bốn hướng dụ cho bốn khổ: Già, bệnh, chết, yêu nhau mà phải chia lìa. Khổ của già có thể phá hoại sức mạnh tuổi trẻ, bệnh khổ có thể đoạt sức khỏe, khổ của chết có thể đảo ngược thọ mạng, khổ của yêu nhau mà phải chia lìa có thể làm trái ngược sự giàu có vui sướng.

Từ trước đến nay đều đưa ra nghĩa khác, nghĩa được Ngài Thiên Thân nắm giữ giống với Kinh U-ba-đề-xá sư.

Luận chủ nói: Như được tôi tin và hiểu, nay sẽ nói. Có sinh ắt có diệt nên gọi là vô thường. Pháp hữu vi có sinh diệt nên chẳng thường được. Sinh tức là hữu, diệt tức là vô. Trước có sau không nên là vô thường.

Sinh vì có gì chẳng thường sinh, diệt vì có gì chẳng thường diệt, mà nói sinh diệt là vô thường đây?

Giải thích rằng: Sinh hủy hoại diệt nên diệt chẳng thường, diệt lại hoại sinh nên sinh cũng không thường, vì tính ngược nhau nên gọi là khổ. Năm ấm là tụ tập khổ, thường trái ngược với tâm chúng sinh, khiến họ chịu khổ. Chúng sinh không ai chẳng ái thân được thọ, dùng quần áo, uống ăn đủ loại nuôi dưỡng mà nó chẳng biết ân này, luôn sinh các khổ trái ngược tâm chúng sinh. Trong khoảng tăng giảm quần áo, uống ăn thường sinh khổ não. Muốn khiến được an, do đó ngồi lâu ắt sinh khổ, chán ngồi cần đi, đi lâu lại sinh khổ. Như thế trong bốn oai nghi luôn đối nghịch.

Lý do luôn đối nghịch tâm chúng sinh vì cảnh giới được duyên không chân thật nên đối nghịch sinh khổ.

Lìa khỏi thể tính nên gọi là không. Tất cả các pháp đều là giả danh, có danh có nghĩa nhưng không có thể tính. Hòa hợp có thể sinh là nghĩa của nhân, nên trong hòa hợp lập tên là nhân; được sinh ra là nghĩa quả, nên trong cái được sinh ra lập tên là quả, nhưng nhân và quả không có thể tính.

Có gì như thế? Căn và trần hòa hợp có thể sinh thức, lìa căn trần ra há riêng có thể tính của nhân chăng? Hòa hợp nên nói là thức sinh, lìa hòa hợp ra há lại riêng có thể tính của thức sinh ư? Có nhân quả nhưng không có chủ thể tạo tác và chủ thể thọ dụng; không có nhân quả là có danh nghĩa của nhân quả; không có chủ thể tạo tác là: Nhân vì không có thể tính nên không có năng tác chân thật; không có chủ thể thọ dụng là: Quả không có thể tính nên không có chủ thể thọ dụng chân thật. Trong danh và nghĩa khổ và vui không có thể- tức là nghĩa lìa khỏi thể- nên gọi là Không. Không có người “tự có” nên gọi là Vô ngã.

Phật nói: Pháp Có không ra khỏi mười tám giới. Nếu nói có Ngã thì được thu trong giới nào? Nếu không thu được trong mười tám giới, thì nên biết không có Ngã. Điều này phá nghĩa của bộ Bạt-Hòa-Phất-Đa-La Khả-Trụ-Tử.

Họ cứu chữa nghĩa mà nói rằng: Ngã là trong khắp cả mười tám giới, há có thể khiến thu riêng vào một giới ư? Ngã được họ chấp rằng: Không phải một, chẳng phải khác, là tạng bất khả thuyết.

Nay lại phá điều đó: Như căn mắt và sắc trần là đối tượng được duyên, nhãn thức là chủ thể duyên; duyên căn trần nên sinh thức. Nay trước sẽ chiếu theo đối tượng được duyên mà phá. Nếu ngã khắp trong căn và trần thì là một hay khác? Nếu nói là khác thì ắt đối tượng được duyên phải có ba pháp: Căn, trần và ngã. Phật vì có gì chỉ nói có hai, không nói ba đây?

Nếu nói rằng có ngã khác với căn và trần, nhưng Phật không nói là đối tượng được duyên, thì cái ngã này ắt vô dụng. Lại, nếu nói là khác với căn và trần thì nghĩa ông nói không khác- điều này ắt bị hoại. Nếu nói ngã là một với căn và trần, ắt chỉ có căn và trần, chỗ nào có ngã? Ất nghĩa không phải một của ông nói lại bị hoại.

Tiếp theo, chiếu theo chủ thể duyên mà phá: Ngã với thức là một hay khác? Nếu khác ắt năng duyên có hai loại: Ngã và thức. Nếu có hai pháp thì Phật vì có gì không nói đây? Nếu tuy có mà Phật không nói, ắt ngã vô dụng. Lại, nghĩa không khác của ông nói ắt hoại. Nếu ngã và thức là một thì: Thức là từ duyên sinh, đã là hữu vi thì ngã cũng phải là hữu vi. Ông lập ngã không phải hữu vi chẳng phải vô vi thì lời này ắt hoại. Lại, ông nói không phải một thì lời này lại bị hoại.

Nếu phá ngoại đạo kể có ngã thì: Ngoại đạo lập nghĩa ngã, dùng bốn trí để chứng biết có ngã: Một là Chứng trí, hai là Tỉ trí, ba là Thí trí, bốn là Thanh trí- dùng bốn trí này để chứng biết có Ngã.

Ngoại đạo có hai cái thấy: Đoạn và thường. Nếu là cái thấy đoạn, nghĩa là: Chính thân này là ngã, nên thân diệt thời ngã cũng diệt. Đã ngay thân thì hiện thấy có thân- tức là chứng trí để biết có ngã.

Nếu thấy năm loại: Thờ ra, thờ vào...là tướng của ngã, đã thấy tướng của nó ắt biết có ngã- đây tức là Tỉ trí để biết có ngã.

Nếu thấy thân mình có ngã thì biết thân người khác cũng có ngã- đây tức là Thí trí để biết có ngã.

Nghe Thánh Sư nói rằng có ngã ắt biết có ngã- đây tức là Thanh trí để biết có ngã.

Nếu là cái thấy thường thì ắt chỉ dùng Thanh trí và Tỉ trí để biết có ngã. Người có thường kiến nói: Lân hư trần và ngã chẳng thể thấy, không phải được biết bởi Chứng trí. Lại, có người thường kiến cũng nói: Ngã là được biết bởi Chứng trí. Họ nói rằng: Tinh trắng trong mắt là Mặt Trăng; trong khoảng tinh trắng có tinh đỏ là Mặt Trời; trong khoảng tinh đỏ có tinh xanh- gọi là Không; cái nhân tử trong tinh xanh là Ngã. Ngã ắt là thường, vì điều đó có thể thấy nên là được biết bởi Chứng trí. Mặt Trăng là Mẹ tạo, Mặt Trời là Cha tạo, Không là Tự Tại Thiên tạo, Ngã không có nhân tạo nên là thường.

Lý do gọi tinh xanh là Không là: Nếu che đi thời chẳng thấy nên biết nó là không.

Ngài Thiên Thân lần lượt phá đó: Cái được biết bởi Chứng trí không quá bảy pháp tức là sáu trần và thức. Sáu trần và thức đều không phải là ngã, há có thể được biết bởi Chứng trí ư?

Được biết bởi Tỉ trí, như các nhân duyên: Mắt, sắc, không, tác ý sinh nhãn thức. Thức tức là tác dụng sáng rõ. Đã thấy nó có tác dụng. Tỉ trí biết ắt có mắt. Ngã không có tác dụng riêng. Lấy nghĩa nào để Tỉ trí có Ngã đây?

Thí trí là: Như thấy hình dáng trâu nhà, như loại thí dụ mà biết hình dáng trâu hoang đã cũng phải như vậy. Ngã đã không phải được biết bởi Chứng trí thì cũng không phải được biết bởi Thí trí.

Thanh trí thì: Sự chấp Ngã kia là do được nói bởi Thánh sư rằng: Có Ngã. Tôi tin vào âm thanh của Thánh sư nói nên lập có Ngã. Điều này cũng không đúng. Thầy của ông có hai thuyết: Đoạn và thường. Nếu như Bạt-Bà-Lê-Kha, A-Lại-Già-Dã, Ưu-Lâu-Ca ba nhà ngoại đạo, khởi cái thấy chấp thường, nói có Ngã, có vị lai. Nếu là Ha-Lê-Đa-Văn, Đà-A-Luận, La-Da-Na ba nhà ngoại đạo khác, khởi kiến chấp đoạn, nói rằng không có Ngã, không nói có vị lai.

Có và Không được Thầy của ông nói tự bất định, há có thể dùng đó để làm chúng có Ngã ư?

Nói “Không có người tự có” là: Người chấp ngã nói: Ngã là chủ của năm uẩn, một mình ở trong năm uẩn. Ví như quốc vương, cõi nước là của tự mình, không chung với người khác. Nay làm rõ năm uẩn không có chủ nên nói “Không có người tự có”, nên nói là không có ngã.

Hỏi: Ngoại đạo nói ngã có tác dụng gì đây? Nếu có tác dụng ắt có thể dùng Trí trí biết.

Đáp: Họ nói, tướng bên trong có năm, tướng bên ngoài có chín- đây là các vị Ưu-Lâu-Ca...chấp như thế. Tướng bên ngoài có năm là: Một là thở ra, hai là thở vào, ba là chớp mắt, bốn là nhìn, năm là thọ mạng. Đủ năm tướng này nên biết là có Ngã.

Năm tướng tức là năm tác dụng, nay phá đó.

Nếu lấy bốn tướng trước để biết có Ngã thì: Như trứng không có bốn tướng trước, há có Ngã chẳng?

Họ cứu chữa nghĩa ấy nói: Tuy không có bốn tướng trước, nhưng có tướng thứ năm ắt biết có Ngã.

Lại phá đó: Thọ mạng ắt tương tiếp với thân. Ông nói rằng, khi Ngã được giải thoát thì Ngã ắt lìa thân. Khi Ngã lìa thân ắt chẳng lại có thọ mạng, há được lấy thọ mạng để chứng biết có Ngã ư?

Tướng bên trong là nói Ngã là thường, tâm là lãn hư trần, tâm cũng là thường. Lại riêng có pháp và phi pháp. Pháp là thiện, phi pháp là ác. Pháp và phi pháp có thể khiến Ngã và tâm hợp chung. Ngã và tâm cùng hợp sinh ra chín pháp: từ Ngã và tâm sinh ra biết, vì có thể giác biết vậy; từ biết sinh khổ và vui; từ khổ và vui sinh ra muốn và ghét- với vui thời sinh muốn, với khổ thời sinh ghét; từ muốn và ghét sinh ra công lực, làm công lực muốn diệt khổ, cầu vui; từ công lực sinh ra pháp và phi pháp: Nếu là thường kiến, vì kể rằng có vị lai nên ở hiện tại tu các khổ hành- gọi đó là pháp; nếu là đoạn kiến, vì kể rằng không có vị lai nên ở hiện tại phóng tâm tạo ác- gọi là phi pháp; từ pháp và phi pháp sinh ra tu tập. Khi tu tập đã chín muồi, tác dụng của nó nhanh chóng. Tu tập tức là lực của nhân. Tu nhanh chóng nên có thể nhớ lại sự quá khứ. Do riêng có pháp và phi pháp hợp nên trong chín pháp sinh pháp và phi pháp, có lúc làm thiện, có lúc làm ác.

Riêng pháp và phi pháp có năm loại sự: Một là có thể khiến lửa bốc lên cao, hai là có thể khiến gió đi ngang, ba là có thể khiến đất và nước trầm xuống, bốn là có thể khiến lãn hư trần hòa hợp, năm là có thể khiến Ngã và tâm hòa hợp.

Ngoại đạo nói có hai tai họa: Một là trung gian tai, hai là hỏa tai. Trung gian tai họa là: Phạm trái qua ba trăm nghìn câu-chi tức là ba trăm nghìn câu-chi kiếp: Một trăm nghìn câu-chi lửa, một trăm nghìn câu-chi nước, một trăm nghìn câu-chi gió. Trong thời hỏa tai, thể giới một trăm kiếp giảm, một trăm kiếp sinh; thời của thủy và phong tai cũng như thế. Khi giảm ắt trần thô bị diệt, lãn-hư trần gốc lìa nhau mà trụ. Khi sinh thì pháp và phi pháp khiến chúng hợp chung, pháp hợp là đường thiện, phi pháp hợp là đường ác. Vì trần gốc đã hợp, từ đó tăng trưởng, lại sinh các trần nên thành thế giới. Ngã và tâm cũng theo trần bên ngoài ly và hợp. Qua ba trăm nghìn câu-chi, trung gian tai mãn. Đến thời hỏa tai, lại trái ba trăm nghìn câu-chi thể giới một hướng diệt, trần gốc một hướng lìa nhau mà trụ, Ngã và tâm cũng một hướng lìa nhau mà trụ ắt Ngã tạm thời giải thoát. Qua ba trăm nghìn câu-chi, hỏa tai mãn, pháp và phi pháp lại trở lại hợp chung.

Hỏi: Lửa vì có gì bốc lên cao, gió vì có gì đi ngang, đất và nước vì có gì trầm xuống?

Đáp: Lửa có thể làm chín vật. Nếu lửa chẳng bốc lên cao, chúng sinh ắt chẳng lấy gì làm chín được các vật uống, ăn. Lại, lửa có ánh sáng, vì là chủ trí tuệ. Tự Tại Thiên ở trên, thân có đủ sáu đường: Từ tâm hướng đến rốn là đường A-tu-la và quý, từ rốn đến chân là súc sinh và địa ngục, trời và người có ánh sáng trí tuệ nên ở trên. Lửa có ánh sáng làm chủ trí tuệ nên ở trên. Gió nếu chẳng đi ngang ắt chúng sinh không do đâu đi lại được, như thuyền trong biển, nếu gió trầm xuống hay bốc lên cao ắt thuyền không tiến được,

do gió đi ngang nên có đi lại. Đất và nước nếu chẳng ở dưới ắt chúng sinh không có chỗ nương. Đất và nước tối ám sinh mê hoặc, mê hoặc thuộc địa ngục, súc sinh nên ở dưới. Địa ngục súc sinh tối ám mà có mê hoặc nên ở dưới. Đất và nước tối ám sinh hoặc nên ở dưới.

Vì muốn vĩnh viễn được giải thoát nên tu bốn pháp: Bồ thí, giới, khổ hạnh và định. Từ bốn pháp sinh chính pháp. Chính pháp là đắc đạo. Từ chính pháp sinh vui và trí; người có trí và vui thọ quả vui trong cõi Trời. Trí tuệ là sau khi đoạn pháp và phi pháp, ngã và tâm ắt vĩnh viễn lìa nhau, chín pháp vĩnh viễn chẳng sinh lại được, ắt vĩnh viễn được giải thoát.

Nếu phá Ngã kiến và lân-hư thì cái chấp này tự hoại.

Luận rằng: Ái dục có bốn loại: Một là chấp ngã là ái dục không phân biệt, hai là chấp đương ngã- là ái dục không phân biệt sẽ có, ba là chấp đương ngã có hơn và kém- là ái dục phân biệt sẽ có. Nay sẽ lần lượt giải thích.

Thứ nhất, chấp ngã là: Ở hiện tại, chấp rằng: Trong thân có ngã. Nhưng không phân biệt chấp một ấm là ngã, các ấm khác không phải là ngã, cũng không phân biệt năm ấm đều không phải ngã, nhưng với ngã sinh ái; với các cảnh “của ngã”: Sắc, hương, vị, xúc sinh tâm nhiễm trước nên gọi là dục. Ngã và ái là được phá bởi kiến đạo, dục là được phá bởi tu đạo.

Thứ hai Ái dục là: Thường kiến nghĩa là ngã bắt diệt đến được vị lai nên gọi là phân biệt đương ngã. Không khác hướng giải thích vị lai nói lại có ngã; với cái ngã lại có ấy sinh ái, với sáu trần “của ngã” sinh nhiễm trước nên gọi là dục.

Thứ ba chấp đương ngã. Như hướng giải thích, cũng không phân biệt có hơn và kém. Sự phân biệt này là phân biệt cái ngã ở vị lai, hoặc thọ khổ hoặc thọ vui, hoặc sinh ở địa trên, hoặc sinh ở địa dưới- đây tức là nghĩa hơn, kém; lại có ái dục, không khác hướng đã giải thích.

Thứ tư, luận Ái dục: Văn không nói chấp ngã. Cũng là chấp ngã ái dục. Chấp ngã không phân biệt, hướng giải thích không khác. Nghĩa là Ngã bắt diệt được đến vị lai, nơi sinh vị lai lại khởi nhiễm trước, đây ái thân này liền ái kết thân sau. Hai thứ trước và sau có mạng tiếp nhau nên nói là kết. Ái dục tiếp tục nhau, hướng giải thích cũng không khác.

Luận rằng: Trong kinh Phật nói, năm ấm lấy ái dục làm căn bản, ái dục làm tập khởi, ái dục làm chỗ sinh, ái dục làm duyên. Trong kinh lại nói, ái dục có bốn loại, luận lại lần lượt nêu bốn danh trước, sau mới giải thích

Giải thích nhân rằng: Ái dục thứ nhất là căn bản đầu tiên của năm ấm nên gọi là nhân. Như hạt giống và quả, căn bản là nghĩa nhân nên là đầu tiên. Dẫn lời kinh lấy ái dục làm căn bản tức là ái dục làm nhân. Nay lấy ái dục giải thích nghĩa nhân. Nói “căn bản đầu tiên” là: Trước nơi hiện tại chấp ngã sinh ái dục, ái dục này có lực cảm quả ở vị lai nên gọi là “đầu tiên”. Nếu có hạt giống liền có lực sinh quả nên nói “Như hạt giống và quả”.

Giải thích tập khởi rằng: Ái dục thứ hai là tập khởi của năm ấm, vì có thể sẽ sinh quả vị lai. Ví như mầm...và quả. Ái dục thứ hai duyên cái ngã ở vị lai và các trần sinh, cùng ái dục hòa hợp. Vì có thể khiến quả đương lai đến hiện tại nên gọi ái dục là tập khởi. Giống như mầm cho đến hoa có thể sinh các thứ thật, cành, hoa. Quả tức là thật.

Giải thích chỗ sinh rằng: Ái dục thứ ba là chỗ sinh của năm ấm, có thể sinh năm ấm hơn, kém. Ví như quả với ruộng, nước, đất...nên lực biến thành chín muồi của hương, vị. Chiêu cảm đức là: Ái dục thứ ba vì phân biệt vị lai có hơn, kém nên khi thọ báo có lên và xuống. Do vì ái dục thứ ba khiến quả báo hơn, kém sinh được, nên gọi ái dục thứ ba là “chỗ sinh”.

Ái dục thứ hai lấy thật làm quả, nay nói quả cũng lấy thật làm quả, quả đã sinh thời ruộng, nước, đất...làm duyên cho quả, tăng trưởng hương, vị...của nó. Ruộng...có các lực dụng dinh dưỡng không giống nhau nên trong quả sinh hương, vị...tùy duyên có khác nhau, cũng vậy, tùy ái dục phân biệt nên được quả có hơn có kém.

Hương- lập nghĩa theo Chính Lượng bộ và ngoại đạo có ba nghĩa: Một là thơm, hai là hôi, ba là cân bằng. Cân bằng là không thơm, không hôi. Nếu là các bộ khác thì chỉ có thơm và hôi, không có mùi khác. Nhưng thơm và hôi, mỗi thứ có hai loại: Một là tăng, hai là tổn. Như xạ hương, nếu người ngửi ắt tăng lân-hư-trần của mũi, có trùng nếu nghe hương này ắt tổn lân-hư-trần của mũi; các mùi hôi như phân...nếu người ngửi thì tổn lân-hư-trần của mũi, lợn, chó ngửi ắt tăng lân-hư-trần của mũi.

Vị có bảy loại: Ngọt, đắng, cay, chua, mặn, chát, hôi trấp. Mặn là như quả tra còn xanh. Vị hôi trấp-theo ý riêng- chỉ đáng là vị nhạt thôi.

Lực có mười loại tức là: Nhẹ, nặng, lạnh, nóng, nhám, trơn, cứng, mềm, ăn mòn, khô khan. (chú thích).

Quả đã thành thực có nước như trái Lâm Cầm.

Biến thành chín có ba loại: Một là ngọt, hai là chua, ba là cay. Đây không phải là ba vị, dùng ba vị làm tên vậy. Ăn quả vào bụng, chín biến thành chất đậm thì gọi là ngọt, biến thành nhiệt thì gọi là chua, biến chín thành gió thì gọi là cay. Thể tính của chất đậm thì ngọt, trơn và nặng nên gọi chất đậm là ngọt, thể của nhiệt khiến cổ họng chua nên nhiệt gọi là chua, thể của gió có thể khiến thân gầy, mặt nhám- không béo mà nhám nên gọi gió là cay.

Thân người có ba phần: Từ tâm hướng lên là vị trí của đạm, từ tâm xuống đến rốn là vị trí của thực, từ rốn cho đến chân là vị trí của gió. Ba phần này nếu thông nhau ắt điều hòa không bệnh, nếu ứ đọng không thông ắt thành bệnh. Nếu lấy sáu vị mà chiếu sự biến thành thực ắt chẳng giống nhau. Hai vị ngọt và mặn biến chín thì thành ngọt, Vị chua chín biến thành chua, ba vị đắng và cay, chát chín ắt biến thành cay.

Uy đức là: Cây thuốc...tự có oai đức, hoặc rễ có thể phóng ánh sáng, hoặc có thể đuổi ma, hoặc có thể trừ độc. Như chỗ sinh của thuốc Ma-già, tất cả cỏ độc đều không độc nữa. Lực của quả theo duyên mà có sự không giống nhau này để ví dụ cho sự cảm quả khác nhau của chúng sinh.

Giải thích về duyên rằng: Ái dục thứ tư là duyên sinh của năm ấm, vì năm ấm từ đó khởi. Ví như quả duyên sự diệt của hoa mà sinh. Ái dục thứ tư nhiễm trước chỗ sinh ở vị lai, kết hai Hữu sử tương tiếp. Năm ấm vị lai duyên đó mà khởi được nên gọi ái dục thứ tư là duyên. Như duyên sự diệt của hoa nên quả thật được sinh.

Sự đoạn nên gọi là diệt, là: Sự tức là mười hai duyên sinh. Đây căn cứ nhân làm sự, vì nhân đoạn không lại tương tục sinh nên gọi là diệt. Tức nói rõ ái dục thứ nhất đoạn, nay mười sáu để có mười sáu vật nên diệt.

Bốn thứ dưới mỗi thứ có một pháp làm thể.

Không có khổ nên gọi là tịch tĩnh. Khổ không căn cứ trên khổ thọ mà nói, từ cái trước sinh là quả, gọi quả là khổ. Trước nói nhân đoạn nay nói quả không có. Nếu quả lại sinh thì duyên động không thôi, há gọi là tịch tĩnh? Đều do quả không có nên tịch tĩnh. Điều này giải thích không có ái dục thứ hai. Ái dục thứ hai từ sự thọ dục đầu tiên mà sinh, tức là quả.

vô thượng nên gọi là mỹ diệu. Tối thắng không có lỗi, không gì sánh nên nói là vô thượng. Tức là nói không có ái dục thứ ba. Ái dục thứ ba phân biệt hơn, kém; nay nói chỉ hơn, không có kém, tức là trừ hơn kém.

Ái dục không còn trở lại nên gọi là vĩnh viễn lìa là: Nếu đi mà trở lại thì chẳng phải là vĩnh viễn lìa, nay đi mà chẳng trở lại nên gọi là vĩnh viễn lìa. Tức là nói không có ái dục thứ tư.

Ái dục thứ tư kết Hữu khiến tương tương tiếp- là lại trở lại sinh tử, nay đoạn cái kết này không còn trở lại.

Chỗ hành của tâm Vô lưu nên gọi là đạo: Đạo tức là Giới, Định, Tuệ làm thể. Từ tâm vô lưu sinh thời gọi đó là hành. Tâm vô lưu tự có ba loại: Một là thực, hai là trực, ba là minh. Thực nên không thối thất, minh nên không mê, trực nên chân vậy.



Tu được tuệ là tán động nên thực, thực nên không lại thối thất vậy. Nếu tâm tối ám ắt mê cảnh, do mình nên không mê vậy. Nếu có tà quái ắt chẳng được gọi là trực, hướng đến chân chính, không tà nên gọi là trực, trực mà không tạp nên gọi là chân.

Tâm vô lưu đã đủ ba đức này thời đạo được sinh cũng đủ ba đức này vậy.

Thông đạt cảnh chân thật nên gọi là như, tương xứng với cảnh giới chân thật của lý Tứ đế nên gọi là như vậy.

Quyết định nên gọi là chính hành. Như kinh nói: Chỉ đây là đạo, không có đạo nào hơn. Vì cái thấy thanh tịnh, vì không gì hơn, vì không gì sánh nên gọi là quyết định. Nếu lại có một pháp hơn pháp này ắt thành bất định. Nếu có pháp khác bằng với pháp này thời cũng chẳng phải định. Không định ắt chẳng được gọi là chính hành vậy. Luận trích dẫn kinh nói nghĩa của quyết định nên nói: Chỉ đây là đạo không có pháp khác sánh bằng hay hơn, cho nên nói lại không có đạo nào khác vậy.

Kiến có hai loại: Một là tích kiến- tức là năm kiến vậy, hai là chính kiến- tức là Tận trí vậy. Có thể đoạn trừ tích kiến, đặc chính kiến của A-la-hán nên nói là thanh tịnh kiến vậy. Nếu giải thích một cách uyển chuyển về kiến đạo, thì tâm thứ mười ba cũng được gọi là chính kiến. Vì có thể thanh tịnh cái thấy nên gọi là chính hành. Cho nên, chỉ chính hành là đạo. ngoài điều này ra há lại có đạo khác ư?

Qua khỏi rốt ráo nên gọi là xuất ly: Diệt đế là rốt ráo, vì rốt ráo không sinh vậy. Trí Vô lưu đoạn trừ phiền não, vượt các dòng chứng đặc vô vi nên gọi là độ. Vì chứng đặc vô vi, độ cũng rốt ráo, nên lấy rốt ráo của Diệt đế xếp đặt độ, gọi là rốt ráo, vì độ rốt ráo nên gọi là xuất ly vậy.

Luận rằng: Trong kinh lại nói: Chúng sinh có bốn loại cái thấy: Một là thường kiến, hai là lạc kiến, ba là ngã sở kiến, bốn là ngã kiến. Phạt vì phá bốn cái thấy này nên nói vô thường, khổ, không, vô ngã.

Giải thích lời này là: Khi khởi lên cái thấy, trước khởi cái thấy có ngã; khi khởi lên cái thấy có ngã tức là khởi lên ba cái thấy còn lại. Khởi lên cái thấy có ngã là: Thấy ngã là thường tức là khởi thường kiến; ngã đã là thường, như dao không thể chặt, lửa chẳng thể thiêu; Đã không thể phá hoại thì đây tức là lạc- tức là lạc kiến. Đã kể có ngã, chỗ của ngã- tức là ngã sở- tức là ngã sở kiến. Nếu phá ngã kiến thời ba kiến khác cũng bị phá.

Tăng-Khứ Vệ Thế Sư...chấp điều này; Tăng-Khứ vệ Thế sư...lại khởi thường kiến rằng: Không chẳng phải có, có chẳng phải không; tất cả pháp không ắt luôn luôn không; không chẳng thành có; có ắt luôn luôn có; có chẳng thành không nên tất cả pháp đều là thường. Hiện thấy tất cả pháp có sinh diệt thì điều này là chuyển khác mà thôi: Chẳng phải là thể của chúng bắt đầu sinh, chẳng phải thể của chúng cuối cùng diệt. Như vàng chuyển làm đồ trang sức, thể của vàng không từng sinh diệt vậy.

Họ nói tự thể sinh ra năm đại: Không...; năm đại sinh ra năm căn. Thế nào là tự tính sinh ra Không? Không với âm thanh cùng khởi, Không là gốc âm thanh là ngọn, âm thanh là đức của Không; Không nhỏ nhiệm nhất chẳng vật nào có thể phá nó.

Tự tính sinh ra gió, cùng khởi với xúc; gió là gốc, xúc là ngọn, xúc là đức của gió; gió thô mà hư không thì vi tế, dùng không lại để phá gió, gió tạp với không, gió ắt đủ hai đức: Đức của tự mình là xúc, đức của cái khác là âm thanh, sắc.

Tự tính sinh ra lửa, lửa cùng sinh với sắc, lửa là gốc, sắc là ngọn; sắc tức là đức của lửa. Lửa thô còn gió thì vi tế, gió lại phá lửa, lửa tạp nơi gió; lửa có đủ ba đức: Đức của tự mình là sắc, đức của tha là âm thanh, xúc.

Tự tính sinh ra nước. Nước cùng sinh với vị, nước là gốc, vị là ngọn, vị tức là đức của nước. Nước thô còn lửa thì vi tế, lửa lại phá nước, nước tạp nơi lửa. Nước có đủ bốn đức: Đức của tự mình là vị, đức của thứ khác là âm thanh, sắc, xúc vậy.

Tự tính sinh ra đất. Đất cùng sinh với hương cùng, đất là gốc, hương là ngọn, hương là đức của đất. Đất thô mà nước thì tế, nước lại phá đất, đất tạp với nước. Đất có đủ năm đức: Đức của tự mình là hương, đức của tha là âm thanh, sắc, xúc, vị vậy.

Năm đại làm nhân sinh ra năm căn, năm căn là quả. Hư không sinh ra tai, tai trở lại thu hư không. Tự đức không lấy tha đức nên chỉ nghe âm thanh, không thấy sắc...

Gió sinh ra da, da tức là da thịt...vậy, da trở lại lấy gió; tự đức chỉ lấy xúc, không lấy đức khác vậy.

Lấy lửa sinh ra mắt, lấy nước sinh ra lưỡi, lấy đất sinh ra mũi. Hai loại trước có thể hiểu rồi.

Năm căn đã sinh từ năm đại, năm căn diệt lại về năm đại. Cho nên các pháp là thường vậy.

Pháp thường kiến là: Nói chưa có, đã có rồi diệt, tức là trước không sau không nên là vô thường.

Họ nói: Không chẳng phải có, nay nói chưa có mà có; chưa có là không, vốn là không nay thành có, ắt không có chẳng phải luôn luôn không có.

Họ nói: Có chẳng phải không, nay nói đã có rồi không, trước là có nay thành không, ắt có chẳng phải luôn luôn có vậy.

Hỏi: Lửa vì sao có thể phá nước.

Đáp: Sắc là đức của lửa, trong nước có sắc tức là lấy lửa phá nước vậy.

Hỏi: Thế nào là tự tính mà nói nó có thể sinh đây?

Đáp: Có ba loại pháp: Một gọi là tự tính, hai gọi là người, ba gọi là biến khác. Trong ba loại, loại đầu chỉ gọi là tự tính; người gọi là người; biến khác cũng gọi là tự tính, cũng gọi là biến khác. Vì sao như vậy thì: Loại đầu tiên không biết nên không được gọi là người, không chuyển nên chẳng được gọi là biến khác, cho nên chỉ gọi là tự tính vậy. Người có biết không thể lấy, không được gọi là tự tính, vì không chuyển nên chẳng được gọi là biến khác, chỉ được gọi là người vậy. Từ ba đức trở đi trọn đều không biết.

Có thể truyền sự sinh sau nên gọi là tính. Từ cái khác mà sinh, có chuyển biến nên gọi là biến khác vậy.

Ba pháp trọn đều là thường. Hai pháp trước là thường nhưng không biến khác, pháp sau là thường nhưng biến khác. Như tính của vàng không biến đổi nhưng có các sự khác như trang sức.

Người tức là Ngã vậy. Tự tính như người mù, có thể đi nhưng không đường, người thì như có mắt nhưng không có chân, có thể nhìn mà chẳng thể đi; tự tính có thể làm nhưng không thể biết, người có thể biết nhưng không thể làm. Người và tự tính hợp chung ắt sinh tự tính biến khác.

Tự tính có tám loại: Một là căn bản tự tính, hai là ba đức tự tính, ba là đại tự tính, bốn là ngã chấp tự tính, năm là duy trần tự tính, sáu là đại thật tự tính, bảy là tri căn tự tính, tám là nghiệp căn tự tính.

Thứ nhất là căn bản tự tính, xưa nay vốn có. Từ căn bản tự tính sinh ra bảy loại tự tính, bảy loại tự tính đều là tự tính biến khác vậy.

Từ căn bản tính sinh ra ba đức tự tính. Ba đức là: Tiếng Thiên Trúc, thứ nhất: Tát-đỏa, không có nghĩa dịch thẳng sang, nếu phiên dịch thời nên dịch là diệu hữu- cái sinh thì tinh diệu mà thể là diệu hữu vậy. Thứ hai gọi là A-la-xã (chú thích), chính dịch là "trần" động mà có thể nhiễm, nhiễm nên gọi là trần. Thứ ba gọi là Đa-ma, chính dịch là "ám". Thể của nó tắc lấp vậy.

Nếu lấy nghĩa mà lập thì: Thứ nhất gọi là "Khinh quang", thứ hai gọi là "Động trì", thứ ba gọi là "Trọng hàn".

Tất cả pháp hoặc trong hoặc ngoài đều không ra khỏi ba loại này.

Trước hết luận về bên ngoài. Pháp bên ngoài, chiếu theo bốn đại mà luận, thì: Phong đại và hỏa đại là Khinh "Trọng hàn", thể của chúng động và tối lạnh vậy.

Chiếu theo sáu đường thì: Thiên là "Khinh quang", người là "Động trì", bốn đường ác là "Trọng hàn" vậy.

Chiếu theo pháp bên trong mà luận thì: Xá thọ là “Khinh quang”, lạc thọ là “Động trì”- tâm dao động mà chấp nắm nơi cảnh, khổ thọ là “Trọng hàn”. Trí tuệ là khinh quang, tham là Động trì, sân si là Trọng hàn vậy.

Đầu tiên khi sinh ba đức, diệu hữu bên trong bắt đầu hiện, các pháp bên ngoài chưa hiển, sau mới hiển vậy.

Từ ba đức tự tính sinh ra đại tự tính. Đại là giác, giác là gốc của các sự biết, có tác dụng của giác sát vậy.

Từ đại tự tính sinh ra ngã chấp tự tính, chấp mà nói có ta, khác với người vậy.

Nếu theo nghĩa Tăng-Khứ, ngã chấp sinh duy trần, duy trần sinh ra đại thật.

Nếu theo nghĩa của Vệ Thế Sư, từ đại thật sinh ra duy trần. Nay sẽ theo giải thích trước.

Nói duy trần là: Chỉ có năm trần, pháp khác chưa hiển vậy.

Từ duy trần sinh ra đại thật, tất cả pháp không ra khỏi nó nên gọi là đại vậy. Thật là: Tất cả pháp đều đi lại trong năm thứ này. Tất cả pháp tự có biến khác, thể của chúng thường tại không khác. Như căn mắt hoại trở lại về không đại. Căn mắt tự có hoại, không đại chẳng hoại; cho đến căn mũi về địa đại cũng vậy. Cho nên gọi là Thật vậy.

Từ Đại thật sinh ra căn biết, vì các căn mắt...có thể biết vậy.

Từ tri căn sinh ra nghiệp căn. Nghiệp căn có năm: Một là miệng, hai là tay, ba là chân, bốn là xương cùng, năm là căn nam, nữ. Miệng có thể nói, làm căn của lời, lời tức là khẩu nghiệp. Tay là căn cầm nắm, cầm nắm là nghiệp của tay. Chân là căn đi, đi là nghiệp của chân. Xương cùng là căn phóng, có thể phóng phân uế, phóng là nghiệp của xương cùng. Căn nam, nữ có thể sinh con, là căn sinh con, sinh con là nghiệp của căn nam, nữ vậy.

Đây tức là hai mươi lăm câu nghĩa của Thật đế: Năm nghiệp căn, năm tri căn, năm trần, năm đại – là hai mươi. Ngã chấp là hai mươi một. Đại là hai mươi hai. Ba đức là hai mươi ba. Người là hai mươi tư. Tự tính là hai mươi lăm vậy.

Hỏi: Chiếu theo năm đại mà luận ba đức, năm đại chỉ nên thuộc về đại thật, sao bỗng thuộc về ba đức đây?

Đáp: Thể tính của chúng thuộc ba đức. Năm đại tự thuộc về Đại thật. Giống như một ngà phân làm nhiều ngà. Hoặc đẽo làm ngựa, hoặc đẽo làm voi, voi và ngựa tuy khác nhưng thể tính là ngà. Năm Đại cũng vậy. Năm Đại tự thuộc về Đại thật, theo thể tính kia tương nhiếp thuộc về Ba đức vậy.

Trước đã nói Tự tính sinh ra Không...tức là nói căn bản Tự tính có thể sinh vậy.

Theo nghĩa của Tăng-Khứ nói trong nhân kia có quả, như trong hạt cây Bát-đa-la đã đầy đủ có cành, lá, hoa, quả. Trong Tự tính đã đầy đủ có bảy loại biến khác tự tính. Khi người hợp với đó, bảy loại ấy lần lượt hiển hiện, gọi đó là sinh. Không phải là trước không có, sau có mà gọi là sinh vậy.

Hỏi: Ba đức có trí tuệ và ba phiền não, duyên vật gì làm cảnh.

Đáp: Đó là pháp diệu hữu không duyên cảnh mà khởi. Như ba thiện căn và ba bất thiện căn của nhà Phật lại duyên cái gì mà khởi đây?

Hỏi: Trong ba đức có trí tuệ. Đại gọi là Giác. Sao bỗng nói Biến dị tự tính trọn đều không biết đây?

Đáp: Người là người biết, vì có thể biết vậy. Bảy loại Tự tính là cái dụng của tri, như người có thể dùng để chặt nên gọi là dao, vì có thể chặt vậy; dao thật ra không thể chặt vậy.

Hỏi: Duy trần là năm trần sắc...Vì sao dùng trần lại để hiển Thật đây?

Đáp: Năm Đại đều là lân-hư không thể thấy. Năm trần như sắc...là ngọn của năm Đại. Thấy ngọn mới hiển được gốc. Năm trần như sắc...không phải là lân-hư nên có thể thấy vậy.

Hỏi: Tự tính là năng sinh, cũng là năng biến. Ba đức đối với Tự tính là sở sinh, sở biến; đối với Đại lại là sở sinh, sở biến. Vì có gì mà Tự tính năng sinh được gọi là thọ sinh, năng biến không được gọi là thọ biến mà ba đức lại thọ đủ hai tên gọi đây?

Đáp: Năng biến, năng sinh đều là tên gọi của nhân; sở biến, sở sinh đều là tên gọi của quả. Trực tiếp kêu là Biến, trực tiếp kêu là Sinh- đây là tên gọi quả. Quả khởi lên mới là Biến, là Sinh, nhân chưa có Biến và Sinh vậy. Nay nói Tự tính năng sinh thì tức là năng biến, nói năng biến là năng sinh thôi, vì chúng không phải là sở biến nên không được tên là Biến. Ba Đức đủ hai nghĩa năng và sở nên nhận hai tên gọi vậy.

Hỏi: Vì sao năng sinh là Tự tính đây?

Đáp: Năng sinh là gốc, gốc là nghĩa Tự tính nên nhận tên gọi Tự tính.

Hỏi: Người cũng là gốc sao chẳng nhận tên Tự tính chứ?

Đáp: Nó không có tác dụng, không thể biến cái khác nên không nhận tên Tự tính vậy.

Lạc kiến là: Các Ni-kiền-tử...khởi lên cái thấy, cho rằng sinh tử chân thật là lạc, Niết-bàn chân thật là khổ.

Họ suy luận rằng: Nếu người không có một tay, một mắt có khổ chăng? Nếu là khổ thì không có một tay, một mắt đã tự là khổ, nếu đều không có thân này há chẳng phải là hết sức khổ ư? Niết-bàn đã lại không có năm ấm, cho nên nói Niết-bàn là chân thật hết sức khổ vậy. Không có một tay, một mắt thì người bên cạnh có thể vì chữa trị, khi lại được thêm một tay, một mắt thì điều này là lạc không? Cái vui này, chỉ là được một tay, một mắt đã tự là vui, nếu đầy đủ một thân há chẳng cực vui sao? Thời hiện tại đã đủ có năm căn, cho nên biết, có thân chân thật là cực lạc vậy.

Tăng-Khur Vệ Thế Sư lại khởi lạc kiến rằng: Sinh tử chân thật có vui, có khổ; người, trời là vui chân thật, địa ngục, súc sinh...chân thật là khổ. Họ lấy nhân suy luận: Nhân đã chân thật có thiện có ác, ác có thể chiêu cảm khổ, thiện có thể chiêu cảm vui, vì nhân chân thật nên biết quả cũng chân thật vậy.

Phá hai cái thấy này là: Sinh tử tương đãi nhau nên sinh vui. Vì sao biết thế? Lấy thô làm vui, lấy tế làm khổ. Như ngạ quỷ duyên địa ngục làm khổ, tự duyên theo quả báo của mình làm vui; súc sinh duyên ngạ quỷ làm khổ, tự duyên theo quả báo của chúng làm vui; A-tu-la duyên súc sinh làm khổ, tự duyên theo quả báo của mình làm vui. Như thế trong Trời, Người, Sắc, Vô sắc so sánh đối đãi nhau vọng cho là vui. Cùng cực đến Phi tướng. Nếu lấy Niết-bàn mà nhìn về Phi tướng thì Phi tướng là khổ. Sinh tử chân thật là khổ.

Nếu Niết-bàn của ba Thừa, Đại thừa lại có khác, nay không luận về điều này vậy.

Hỏi: Thường nói: Tội bậc thượng đọa địa ngục, tội bậc trung đọa súc sinh, tội bậc hạ sinh ngạ quỷ. Nay thế nào nói được rằng súc sinh hơn ngạ quỷ đây?

Đáp: Nếu theo Tiểu thừa ắt như đã dẫn, nếu theo lý luận của Đại thừa thì súc sinh hơn ngạ quỷ. Ngạ quỷ đội vòng lửa mà đi, thọ khổ rất nặng. Cổ nhỏ, bụng to luôn bị hoạn đói khát, giả sử gặp dòng nước mát lại cho là lửa lớn. Trong súc sinh không có các sự như thế nên biết là hơn vậy.

Phá cái thấy sau là: Sinh tử lấy Hữu lưu làm nhân. Tuy là thiện nhân, thiện cũng Hữu lưu. Đã là Hữu lưu nên không phải chân thật. Như có thức ăn ngon mà có thuốc độc ở trong ắt chẳng lại thành thức ăn ngon. Thiện đã chẳng phải chân thật thì vui há chân thật sao?

Luận rằng: "Tôi làm ra đồ vật nên gọi là của tôi" thì: Tăng Khứ vệ Thế Sư chấp cái chấp này: Một là nội tác khí, hai là ngoại tác khí, Ngã là tri giả, tác giả, thọ giả.

Biết là pháp của Ngã- tức là pháp Giác trong chín pháp vậy. Tâm là khí cụ tạo tác bên trong của Ngã, căn là khí cụ tạo tác bên ngoài của Ngã, trần là tự lương của Ngã. Tri có năm, căn và trần mỗi thứ có năm, tâm chỉ là một. Tâm và Ngã đều là thường, phi pháp khiến chúng hợp chung, trước đã giải thích lý do.

Gọi là khí cụ tạo tác: Như búa, cưa...là dụng cụ làm việc của công nhân trong thế gian, dụng của chúng là làm giường, ghế...; tâm và căn cũng vậy, Ngã dùng chúng để thấy sắc, nghe âm thanh...nên gọi là khí cụ tạo tác. Do trần sinh biết nên gọi là tự lương vậy.

Lấy khí cụ tạo tác bên trong chứng minh có Ngã, lấy khí cụ tạo tác bên ngoài chứng minh có khí cụ tạo tác bên trong, lấy tư lương chứng minh có căn; pháp của Ngã chứng minh chung cho có Ngã, khí cụ tạo tác và tư lương vậy.

Khí cụ bên trong chứng minh có Ngã là: Ngã là tác giả, nếu không có Ngã, ai khiến tâm tại mắt hoặc có lúc trong tai, mũi, lưỡi đây? Cho nên biết có Ngã.

Khí cụ bên ngoài chứng minh có khí cụ tạo tác bên trong là: Phạm nói chứng minh, có hai nghĩa: Thứ nhất, chứng minh tâm là một. Nếu tâm là nhiều thì có gì trong một lúc chẳng cùng sinh năm cái biết để biết năm trần đây? Cho nên biết chỉ là một tâm. Trong mắt ắt có thể thấy, không thể nghe; trong tai ắt có thể nghe, chẳng thể thấy sắc, cho nên năm căn không cùng dụng vậy.

Thứ hai, chứng minh tâm là có: Nếu có tâm thì đã hằng có, có ngã hằng có năm căn, sao không hằng sinh cái biết để biết năm trần đây?

Khi tâm trong căn mới có thể biết trần, nên biết rằng nhất định có tâm vậy.

Tư lương chứng minh có ngoại tác khí là: Nếu không có khí cụ bên ngoài, khi căn mắt bị hỏng, vì có gì không thấy được sắc đây? Cho nên biết nhất định có ngoại tác khí vậy.

Ngã pháp chứng minh chung bốn sự là: Tâm không phải là biết, căn và trần cũng vậy. Nếu không có Ngã há có được biết? Ngã là người biết. Cho nên biết rằng pháp của Ngã đã có, chứng minh có Ngã vậy.

Nếu không có tâm ắt trong một lúc đều cùng có năm cái biết. Nếu khi biết sắc không thể biết âm thanh, cho nên biết chắc chắn có tâm trong căn nên cái biết được sinh, cũng lấy được để chứng tâm là một. Nếu tâm không phải là một, năm tâm cùng trong năm căn, ắt trong mỗi lúc, mỗi lúc phải có năm cái biết vậy.

Nếu không có căn, khi căn bị hỏng, có gì không sinh sự biết? nếu không có năm trần thì cái biết biết cái gì đây?

Tâm và ngã hợp chung nên gọi là khí cụ tạo tác bên trong; căn không hợp chung với ngã nên gọi là khí cụ tạo tác bên ngoài; trần là cảnh ở trước, có thể làm tư lương sinh pháp của ngã nên gọi là tư lương của ngã vậy. Đó tức gọi khí cụ tạo tác của ngã và tư lương của ngã là ngã sở vậy.

Tăng Khứ lập có ngã, lấy năm nghĩa làm chứng: Một là, tụ tập vì người khác nên biết có ngã, như người thể gian vì hoảng thông pháp nên tụ tập kinh sách, không phải là vì mình mà vì người. Lại, như người thể gian tụ tập giường nằm, cũng không tự vì mình mà là vì người. Đã thấy tụ tập vì người, ắt có người khác vậy. Thân chúng sinh cũng vậy, năm trần, bốn đại, năm căn, năm ấm...tụ tập. Thấy sự tụ tập ấy, biết không phải vì mình mà ắt là vì người khác. Người khác tức là ngã nên biết có ngã vậy.

Hai là thấy Tự tính biến khác làm ba đức, bảy pháp...nên biết có ngã. Tự tính không biết, nó không thể biến khác làm ba đức, bảy pháp; Đã có thể biến khác làm ba đức, bảy pháp nên biết nhất định có người biết lại hợp chúng mới có được biến khác. Người biết tức là ngã, nên biết có ngã vậy.

Thứ ba, thấy ở trong biến khác có Giác nên biết có Ngã. Tự tính không giác, Tự tính là gốc, biến khác là ngọn. Gốc đã không có giác thì ngọn không thể có giác. Trong biến khác đã có giác nên biết có thể tính của giác. Chưa hợp chung với Tự tính nên trong biến khác có giác. Giác thể tức là ngã. Là ngã cho nên biết có ngã vậy.

Một sự này tức hiển bày rằng Ngã bị trói buộc, vì từ giác mà sinh ngã chấp vậy.

Thứ tư, thấy có khả dụng nên biết có ngã. Đã có khả dụng thì biết ắt có cái năng dụng. Tự tính là khả dụng, ngã là năng dụng. Đã thấy có khả dụng nên biết ắt có năng dụng. Cho nên biết có ngã. Họ thí dụ rằng: Như người nữ là khả dụng, người nam là năng dụng, thấy có nữ tức biết có nam vậy.

Tự tính là khả dụng nên ngã hợp với nó, hợp nên biến khác làm ba đức, bảy pháp. Bảy pháp trói buộc ngã. Sau nghe Thầy dạy, được tuệ văn, tự, tu biết từ Tự tính sinh ra trói buộc này mà ở trong sinh tử. Với Tự tính và trói buộc sinh chán ghét. Đã sinh chán ghét,

vĩnh viễn lìa trời buộc nên ngã được giải thoát. Thí dụ cho điều đó rằng: Như người nam ở trong tối cùng người nữ bị bệnh hủi cùng làm sự dục, luôn làm việc ấy không biết chán ghét. Sau nơi ánh sáng thấy đó liền sinh chán ghét. Nếu là người nữ tính cứng cõi thì vẫn đến chỗ người nam, nếu là người nữ tính mềm yếu mà bị một phen chán ghét liền chẳng đến nữa, tuy ngay lúc ấy chẳng đến nhưng cái nghĩa đến vẫn có. Tụ tính một phen bị chán ghét thời vĩnh viễn chẳng cùng ngã hòa hợp, không hề có một người nữ tính mềm yếu nào so được với tính mềm của tụ tính này vậy.

Thứ năm, có nghĩa độc trụ chân thật nên biết có ngã. Đã biết từ tụ tính sinh biến khác nên bị trời buộc; tu được trí tuệ, với tụ tính sinh chán lìa. Vì tụ tính với ngã đã lìa nhau nên ngã ở một mình, ở một mình nên ngã được giải thoát. Nghĩa ở một mình đã chân thật có nên biết có ngã vậy.

Riêng phần sau trọn đều phá chấp ngã, không làm phiền đến lần thứ hai vậy.

## LUẬN TÙY TƯỞNG

Sửa lỗi chính tả: Phật Tử Thanh Phi