

A TỶ ĐẠT MA CÂU XÁ THÍCH LUẬN

QUYỂN 10

Phẩm 4: **PHÂN BIỆT NGHIỆP** (PHẦN 1)

Trước đã nói thế giới chúng sinh và khí thế giới, với sự khác biệt có nhiều thứ không đồng.

Sự bất đồng như thế do nhân nào tạo ra?

Không phải tùy theo một tác giả, vì biết là trước đã tạo.

Nếu vậy, các chúng sinh là thế nào?

Kệ nói: Nghiệp sinh thế, nhiều khác.

Giải thích: Nếu thế gian có nhiều thứ khác biệt thì đều từ nghiệp sinh.

Thế nào là nhân nơi nghiệp của chúng sinh?

Uất-kim, chiêm-đàn v.v... được sinh ra có vẻ rất khả ái hơn thân chúng sinh kia. Chúng sinh tạo ra nghiệp xen tạp như đây nên thân kia có chín cửa hẹp, thật đáng chán ghét. Vật dụng bên ngoài sinh khởi rất đáng yêu. Nhảm đối trị thân này, chư thiên đều không tạo nghiệp ác. Hai thứ ấy đều đáng yêu.

Nếu vậy, nghiệp này là pháp gì?

Kệ nói: Cố ý và đối tượng tạo tác.

Giải thích: Trong kinh nói: Nghiệp có hai thứ:

1. Nghiệp cố ý.

2. Nghiệp do cố ý tạo.

Đối tượng tạo này chỉ là cố ý tạo tác, chứ không phải do thân, miệng tạo tác. Hai nghiệp ấy hoặc thành ba nghiệp, nghĩa là thân, miệng, ý.

Thế nào là an lập ba thứ này?

Vì do nương dựa, vì do tự tánh, vì do duyên khởi. Nếu do nương dựa thì chỉ một thân nghiệp, vì tất cả nương dựa nơi thân. Nếu do tự tánh thì chỉ một khẩu nghiệp. Ở trong tất cả chỉ miệng là nghiệp. Nếu do

duyên khởi thì chỉ một ý nghiệp. Vì tất cả đều do cố ý dấy khởi. Theo thứ lớp do ba nhân này để an lập ba nghiệp.

Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy: Trong ấy, kệ nói: Cố ý tức nghiệp tâm.

Giải thích: Nghiệp tâm: Chỉ là cố ý. Ý là tướng gì?

Nghĩa là tâm tư đã quyết.

Kệ nói: Cố ý sinh thân miệng.

Giải thích: Đây là cố ý dựa vào thân, miệng khởi, tức dùng thân, miệng trở lại biểu thị rõ sự cố ý. Nên biết, đây gọi là hai nghiệp thân, miệng.

Kệ nói: Hữu giáo, và vô giáo. (hữu biểu, vô biểu)

Nghiệp thân, miệng này, nên biết mỗi mỗi đều có hai loại: Hữu biểu nghiệp và vô biểu nghiệp làm tánh. Trong đây, kệ nói: Thân là tướng hữu biểu.

Giải thích: Do tùy thuộc cố ý, thân này như đây, tướng mạo như đây, nói là hữu biểu (có biểu hiện ra ngoài).

Có sự khác nói: Hành động gọi là hữu biểu. Nếu thân hành động, tất do hành động của nghiệp, nên hành động là thân nghiệp.

Đối hưởng đến thuyết kia, chữ đậm: Vì không động sát-na.

Giải thích: Tất cả pháp hữu vi đều tương ứng với sát-na.

Pháp nào gọi là sát-na?

Được thể vô gián diệt, là gọi sát-na. Tùy pháp có như đây, gọi là Sát-ni-kha. Ví như người là nói người có gậy. Vì sao? Vì tất cả pháp hữu vi, từ sau khi được thể, tức liền không có. Vì thời điểm này sinh, tức thời điểm ấy hoại, nên chấp pháp này thì vượt qua xứ khác. Điều này không phải đạo lý, thế nên thân nghiệp không phải là hành động. Nghĩa này cũng có thể đúng. Vì nếu tất cả hữu vi đều là Sát-ni-kha, thì nay ông nên biết nghĩa này là thành thật. Nghĩa là hữu vi, sát-na, sát-na diệt.

Làm sao biết được?

Kệ nói: Vì cuối cùng diệt tận .

Giải thích: Các pháp hữu vi diệt, không do nhân. Vì sao thế? Vì nhân duyên là sinh ra pháp “Có”, diệt là pháp “không phải có”. Nếu không phải có, thì nhân này đã tạo ra gì? Diệt ấy đã là không thật có (Vô sở hữu) nên không cần nhân. Lúc pháp có sinh, tiếp theo, nếu không có diệt, thì thời gian sau, lẽ ra cũng không có pháp có, vì không có khác.

Nếu ông nói: Pháp này biến đổi khác, mới có diệt, thì pháp ấy tức không phải sự biến đổi khác ấy. Nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì tự thể của pháp này do sự biến đổi khác của tự thể, thì không có lý như

đây. Nếu chứng kiến củi v.v... vì do tương ứng với lửa, nên diệt không hiện rõ. Bọn lạnh là tương ứng với lửa, vì củi đều tắt hết (diệt tận), nên không thể trông thấy, vì tự nhiên diệt, vì pháp khác không sinh lại, nên không thể thấy. Thí dụ như vì tương ứng với gió, nên đèn tắt, vì tương ứng với tay, nên tiếng chuông rung im bật. Thế nên, nghĩa này là do tỷ lượng được thành.

Trong đây, pháp nào là tỷ lượng?

Đã nói do diệt không phải đối tượng tạo tác của nhân. Lại nữa, kệ nói: Đều từ nhân sinh.

Giải thích: Nếu diệt phải do nhân, thì sẽ không có diệt, vì không có là đối tượng sinh của nhân. Sát-na sinh ra pháp diệt, như trí, tiếng, ánh sáng v.v... Vì thấy diệt này không có nhân, thế nên, biết tất cả diệt đều không quán nhân.

Nếu có người chấp: Vì có trí riêng, nên trí khác diệt, do có tiếng riêng, nên tiếng khác diệt. Nghĩa này không hợp lý. Vì hai trí không thể đều cùng khởi, trí nghi ngờ và trí quyết định không có đạo lý được đều cùng khởi. Khổ, vui, giận, tham muốn cũng thế. Nếu trí sáng rõ và tiếng sinh, thì theo thứ lớp, trí không sáng rõ và tiếng sinh, sao loại pháp không sáng rõ v.v... lại có thể diệt loại pháp sáng rõ v.v...?

Nếu có người chấp: Đèn, ánh sáng ở trong phần vị khác không có chỗ nương tựa, nên tắt, hoặc do tùy theo pháp, phi pháp nên diệt. Lối chấp này không hợp lý. Vì sao? Vì chấp ấy đều trở thành nhân, pháp và phi pháp được chấp làm nhân của sinh, diệt thì không có đạo lý trong sát-na khởi công năng như vậy, ở nơi tất cả hữu vi, có thể tạo ra nhân khác của sự phân biệt như thế.

Hãy gác qua một bên cuộc tranh luận này. Nếu nói củi v.v... tắt là do tương ứng của lửa làm nhân, thì trong lối chấp ấy, sự chín ở giữa đã sinh ra đức, chín ít, chín vừa, chín sau cuối, trong sống.

Kệ nói: Nhân sinh, thành chủ thể diệt.

Giải thích: Nhân của sống trong chín này, tức trở thành nhân của tắt. Vì sao? Do từ củi tương ứng với lửa, đức chín sinh nên từ đức này không khác. Khi sự chín ở giữa, sau sinh thì sự chín ít liền diệt, là nhân sống kia tức là nhân tắt hoặc sự tắt này là do nhân không khác. Nghĩa này không hợp lý.

Kệ nói: Vì quyết định không chứng.

Giải thích: Theo như đây, nhân kia, trước được sinh, lại từ đây, nhân kia trở thành diệt.

Kệ nói: Với đất v.v..., đâu có.

Giải thích: Khác biệt đối với ánh sáng, vả lại được phân biệt nhân củi kia có khác. Đối với nước tro, tuyết, dấm, mặt trời, nước, vì tương ứng với đất, nên khi sống khác biệt với đứ chín và ở giữa đâu có phân biệt. Nghĩa này không hợp lý. Vì sao? Vì nước đã bị đem nấu thì tất hết nên sự tương ứng của lửa ở giữa đâu có tạo tác. Do thế lực của lửa này sinh trưởng giới lửa tức do thế lực của giới lửa, tụ nước sẽ giảm thiểu dần, cho đến phần vị giảm tột độ, không còn tiếp nhận sự nối tiếp nhau sau. Ở trong đó, sự này là đối tác tương ứng với lửa. Thế nên, các pháp có diệt, đều không có nhân. Vì là tánh hoại, nên tự nhiên mà diệt.

Nếu sinh tức diệt, thế nên sát-na kia diệt. Do vậy nghĩa diệt của sát-na được hình thành. Do sát-na diệt, nên không có hành động. Các pháp hữu trong vô gián sinh ở chỗ khác, thế gian khởi vọng chấp nơi hành động chấp. Ví như cỏ, ánh sáng v.v... Hành động đã không có tướng mạo thì không phải là vật thể có thật. Vì sao?

Kệ nói:

*Nhắm một hướng, tụ sinh
Chấp sắc, giả nói đây
Tướng mạo do tỷ lượng
Dựa tướng sắc, phán quyết.*

Giải thích: Nếu sắc đa số sinh ở một hướng, giả thuyết gọi là dài. Quan sát sắc này đối với sắc khác ít, giả thuyết gọi là ngắn. Nếu ở bốn phương, sắc phân nhiều sinh, thì giả thuyết gọi là phương. Nếu tất cả xứ, sắc sinh v.v..., thì giả thuyết gọi là tròn ba pháp khác cũng thế. Thí dụ như củi, lửa. Nhanh chóng hướng về một phương, đối với chỗ khác thấy không có gián đoạn, thì chấp là dài. Nếu đối với tất cả chỗ đều thấy, thì chấp là tròn. Thế nên, tướng mạo với sắc, không có loại riêng. Vì sao? Vì nếu có loại riêng.

Kệ nói:

*Hai căn lấy không nhập
Vì quyết là ý trần.*

Giải thích: Nếu mắt thấy sắc này, phân biệt là dài và thân chạm xúc cũng thế. Thế nên, tướng mạo này phải trở thành đối tượng chấp lấy của hai căn.

Không có sắc nhập làm đối tượng chấp lấy của hai căn.

Kệ nói:

*Do phân biệt về cứng v.v...
Dài cùng với trí sinh.*

Giải thích: Như đối với xúc, chấp tướng mạo dài v.v... Ông đối

với sắc, nên biết cũng thế. Đối với tướng mạo, chỉ có sự nhớ nghĩ khởi tương ứng với xúc, nên không có sự chứng lấy, ví như người thấy lửa, sắc, đối với cảm xúc lửa nóng, sinh sự nghĩ nhớ, nghe hương của hoa, sinh nghĩ nhớ sắc hoa. Trong đây nghĩa này hợp lý, do sắc hương kia là vật thể thật sự có. Vì chúng không rời nhau, thế nên, được hỗ tương lẫn nhau.

Kệ nói:

*Với đại tụ tập có
Lại quyết định tướng mạo
Không đồng với mâu thuẫn.*

Giải thích: Không có xúc trần ở trong tướng mạo, thì nhất định nhân nơi tướng mạo quyết định, đối với hai thứ, lại hỗ tương so sánh biết, quyết định được thành. Nếu không có quyết định tương ứng với nhận lấy xúc, thì so sánh tướng mạo quyết định thành. So sánh đối với sắc, cũng quyết định nên thành. Hoặc như đối với sắc, đối với tướng mạo, vì không nhất định, tức so sánh không được thành. Hai nghĩa ấy đều không thành. Thế nên, do xúc, nên so sánh tướng mạo. Nghĩa này không hợp lý, vì đối với vật có rất nhiều tướng mạo, như đem dẹt bằng lông v.v... Do thấy rất nhiều tướng mạo, nên tùy thuộc một tướng mạo đã thấy, là mọi tướng mạo đã thành một phần. Nếu là vật thật, thì nghĩa này sẽ không thành. Ví như hiển sắc, thế nên tướng mạo không có vật thật.

Lại nữa, tùy thuộc có sắc có chất ngại, thì sắc này quyết định có lân-hư. Sắc của tướng mạo không có lân hư riêng. Thế nên, nhiều sắc tụ tập như đây, giả thuyết dài v.v... Nếu ông nói tướng mạo này là sự tụ tập của lân hư, như tướng mạo ấy được mang tên dài v.v... thì lối chấp này hoàn toàn rơi vào sự hỗ trợ riêng, vì tướng mạo lân hư không thành tựu. Nếu tướng riêng của lân hư kia đã thành tựu thì sự tụ tập của lân hư kia có thể hợp lý.

Tướng mạo của lân hư, như lân hư sắc v.v..., tự tánh của nó đã không thành tựu, thì làm gì có sự tụ tập? Nếu ông nói sắc đồng không khác, thì chỉ thấy tướng mạo có khác, nghĩa là đồ đựng, cục đất v.v..., thì nghĩa này không đúng. Trước không đã nói với sao! Nếu sắc khởi tướng như đây thì trong đó, giả lập là dài v.v... Ví như kiến v.v... không có sự khác biệt, mà nói là có đi, vòng tròn v.v... khác. Tướng mạo cũng thế.

Lại nữa, nếu ông nói ở trong bóng tối, vì xa không thấy sắc, như ác thú v.v..., vì chỉ thoáng thấy tướng dài v.v..., nên tướng khác với sắc, thì nghĩa ấy không hợp lý. Vì sao? Vì đối tượng thấy này tức là sắc. Vì

ở trong đây không sáng suốt hiểu rõ, nên phân biệt dài v.v... Ví như hành quân v.v... Do lý như đây, nên nghĩa này phải nên như thế. Có lúc không thể phân biệt sự khác biệt, chỉ mọi vật thể tụ tập, thấy không sáng, rõ.

Nếu vậy, sư Kinh bộ các ông, trừ hành động thân và tướng mạo, trong ấy, ông lập pháp nào làm thân nghiệp? Hay chỉ lập tướng mạo làm nghiệp hữu biểu của thân? Vì không do thật có. Nếu ông giả thuyết tướng mạo, thì sao lập làm thân nghiệp? Lấy thân làm y chỉ, nghiệp này là thân nghiệp? Nếu cố ý có thể dẫn dắt thân, thì ở mỗi thứ xứ, tức lập sự cố ý này làm thân nghiệp. Như hai nghiệp miệng, ý ấy, như lý nên biết.

Nếu vậy, trước đây đã nói: Nghiệp có hai thứ:

1. Nghiệp cố ý
2. Nghiệp do cố ý tạo ra.

Hai nghiệp này có khác gì?

Vì phân biệt, nên ý khởi trước. Nghĩa là chúng ta nên làm như đây, gọi là nghiệp cố ý. Cố ý phân biệt xong, về sau, dẫn đến sự cố ý khởi, có thể dẫn dắt thân tạo ra mỗi thứ sự việc, là gọi nghiệp do cố ý tạo ra.

Nếu vậy, thì không có nghiệp hữu biểu nghiệp vô biểu, ở cõi Dục cũng không có. Thế nên, theo lối chấp này sẽ có lỗi lầm lớn.

Nếu vậy, đối với lỗi lầm này, lại có đối trị riêng khởi?

Nếu nghiệp vô biểu thì theo như trước đã nói, gọi là thân nghiệp là sự khác biệt của cố ý sinh, thì chỗ nào có thân có nghiệp này nên tùy sự cố ý khởi? Ví như quyết định nghiệp vô biểu, đương nhiên, lỗi lầm này không nên có? Vì tùy theo gốc, là đối tượng được dẫn dắt của sự cố ý sai biệt và sự nương tựa, vì cố ý sai biệt sinh, nên nếu nghiệp hữu biểu khởi, cũng quán chủ thể dẫn phát gốc là thế lực của cố ý, nên nghiệp này mới được sinh. Do nó có tánh mê muội, đần độn, hướng chi vô biểu?

Sư Tỳ-bà-sa nói: Tướng mạo của thân là vật thể thật có. Nghiệp hữu biểu của thân, dùng hình sắc của thân làm thể.

Kệ nói: Ngôn giáo, ngữ, âm thanh.

Giải thích: Thanh này dùng ngôn ngữ làm tánh, gọi là hữu biểu. Nói nghiệp vô biểu, như trước đây đã thuyết minh.

Sư Kinh bộ nói: Vô biểu này cũng không phải là vật thể có thật. Vì sao? Vì trước kia đã tin, cầu, chỉ quyết định không tạo tác làm lượng. Sư kia dựa vào bốn đại quá khứ để thành lập nghĩa ấy. Vì bốn đại quá

khứ đã là tánh vô vi, nên do đó chấp sắc này làm tướng.

Sư Tỳ-bà-sa thuyết minh: Nghiệp vô biểu này là vật có thật. Làm sao biết được?

Kệ nói:

Sắc ba vô lưu dài

Không tạo tác, nói đạo.

Giải thích: Trong kinh nói: Sắc có ba thứ: Có ba xứ có thể thâm tóm các sắc: có sắc có hiển, có ngăn ngại, có sắc không có hiển, có ngăn ngại, có sắc không có hiển, không có ngăn ngại. Phật còn nói có sắc vô lưu. Như kinh nói: Những gì là pháp vô lưu? Nếu sắc quá khứ hiện đời, vị lai, ở trong đó, dục không khởi, giận không khởi, cho đến thức cũng thế, nói đây gọi là pháp vô lưu. Nếu trừ sắc vô biểu, thì sẽ không nói đến loại sắc không có hiển, không có ngại và sắc vô lưu.

Trong kinh lại nói: Tăng trưởng: Nếu người thiện nam, người thiện nữ, có tín căn với bảy thứ hữu, thâm tóm phước đức, tương ứng với xứ nghiệp thì hoặc đi, hoặc đứng, hoặc nằm, hoặc thức, luôn luôn bình đẳng, phước đức tăng trưởng, phước đức nối tiếp nhau. Tương ứng với không có thâm tóm cũng thế. Nếu lìa vô biểu thì, người có tâm duyên đối khác, xứ nghiệp phước đức sẽ không nên có tăng trưởng. Nếu người chính mình không làm, chỉ bảo người khác làm, nếu không có vô biểu, thì nghiệp đạo không nên thành. Vì sao? Vì khiến cho cái nghiệp chỉ bảo người khác, không phải là nghiệp đạo, vì không phải nghiệp do mình gây tạo. Nếu đã tạo tác, vì tánh này không có khác biệt, thì cũng không phải Phật, Thế Tôn nói: Đây Tỳ-kheo! Các pháp là nhập ngoại, không phải thuộc về mười một nhập. Nghĩa là không có hiển, không có ngăn ngại, không nói không có sắc. Lời nói này tức trở thành vô dụng. Nếu không thấy sắc vô biểu, thâm tóm ở pháp nhập, nếu lìa sắc vô biểu, thì Thánh đạo sẽ không thành tám phần. Nếu người nhập quán thì chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng vốn không tương ứng.

Nếu vậy, kinh này đã nói sẽ thế nào? Như kinh nói: Nếu người biết như đây, thấy như đây thì được chánh kiến, đạt đến tu tập viên mãn, chánh giác, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định. Thời gian trước, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, đã thanh tịnh, lìa nhiễm ô. Lời nói này, vì căn cứ ở tu thế đạo, lìa dục trước kia, nên tạo ra thuyết này. Nếu không có sắc vô biểu, thì giới Ba-la-đề-mộc-xoa, cũng không nên thành. Vì sao? Vì từ sau khi thọ giới, giới này tức không có. Nghĩa là có thể trở thành con người với tâm duyên đối khác là Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni v.v... Trong kinh nói: Giới là bờ đê, vì có công năng ngăn ngừa giới

tà. Nếu giới này không có, thì không nên thành lập bờ đê. Do giới này v.v... chứng, nên biết thật sự có sắc vô biểu. Trong đây, kinh bộ sư nói: Chứng này rất nhiều mỗi thứ hy hữu. Về lý, thật sự thì không như thế. Vì sao? Vì là thuyết-mà ông nói. Do vì ba thứ sắc, nên có sắc vô biểu. Trong đây, sư quán hành trước đây nói: Các người quán hạnh có cảnh giới định, sắc do oai lực của định sinh khởi. Vì sắc này không phải cảnh của mắt, nên nói là không hiển. Vì xứ sở không ngăn ngại, nên nói không có ngăn ngại. Nếu ông nói: Ở đây sao gọi là sắc, thì đây là vấn nạn về vô biểu sắc, cũng đồng là thuyết-mà ông đã nói. Vì do nói sắc vô lưu, nên có sắc vô biểu. Nghĩa này đồng với trước. Sắc này do oai lực của định sinh. Ở trong định vô lưu, vì là cảnh giới, nên người quán hạnh nói đây là sắc vô lưu.

Có sư khác nói: Sắc của A-la-hán và sắc ngoại, gọi là sắc vô lưu, không phải chỗ nương dựa của lưu (hữu lậu).

Nếu vậy, trong kinh nói: Thế nào? Những gì là pháp hữu lưu? Nghĩa là tất cả mắt, tất cả sắc, nói rộng như kinh. Sắc này vì không phải đối trị của lưu, nên nói: tên hữu lưu Do nghĩa cá biệt này, nên sắc có thể nói là hữu lưu, có thể nói là vô lưu.

Nếu vậy thì đâu có lỗi lầm lẫn lộn nhau?

Do tướng này, sắc này trở thành hữu lưu, không do tướng này lại trở thành vô lưu.

Ở đó có lẫn lộn nhau gì?

Nếu sắc nhập hoàn toàn hữu lưu, thì trong kinh này sao lại phân biệt nói?

Kinh nói: Sắc hữu lưu: Nghĩa là nếu sắc có nhận lấy, là đối tượng nương tựa của tâm sẽ che giấu vững chắc (Nói rộng như kinh), là thuyết ông nói.

Do phước đức tăng trưởng, trong ấy, các cựu luận sư trước nói: Đây là pháp như thế chủ thể vật thí, đối tượng được thí cho, và người nhận thọ dụng. Như đây, như đây. Do công đức hơn, kém của người tiếp nhận, do lợi ích hơn, kém của của vật. Nếu duyên đối khác trong tâm thí chủ, do duyên thí cho trước kia, nên ý đã huân tu, thì thời điểm này sẽ nối tiếp nhau đạt đến loại chuyển biến vi tế, đối khác thù thắng. Do đấy, vào thời điểm vị lai, sẽ nảy sinh ít nhiều công năng nối tiếp nhau của quả báo. Vì căn cứ vào người này, nên nói phước đức tăng trưởng, phước đức nối tiếp nhau.

Nếu ông nói: Do sự hơn, kém của sự nối tiếp nhau riêng, nên có sự tiếp nối riêng biệt chuyển đổi khác đối với người có tâm duyên khác,

thì hiện nay, làm sao được thành?

Lối chấp này đồng với vô giáo. Do sự hơn kém của sự nối tiếp riêng, nên có pháp riêng ở trong sự nối tiếp riêng, được gọi là vô giáo.

Vấn đề này làm sao được lập thành? Đối với xứ nghiệp không có thâm tóm phước đức, ở đây làm sao có?

Do thường thường tu tập, nên có khả năng duyên xứ nghiệp này làm cảnh. Vì cố ý nên trong giấc chiêm bao, cảnh này cũng sẽ được nối tiếp nhau đều khởi.

Nếu người nói hữu biểu, thì đối với xứ nghiệp không có thâm tóm phước đức, ở trong đó đã không có nghiệp hữu biểu thì làm sao được có vô biểu?

Có sư khác nói: Nếu Tỳ-kheo có giới, có pháp thiện, dùng một bữa ăn của thí chủ xong, tu tâm vô lượng định, do thân chứng xúc ý và trong ấy, trụ ở nhân đời này, có khả năng thí cho thí chủ vô lượng phước đức, vô lượng thiện hữu lậu, thức ăn yên vui thì nên tin, mong cầu như vậy.

Trong đây, vào thời điểm này, đâu có sự khác biệt của sự cố ý nào. Thế nên có loại chuyển biến đổi khác thành thù thắng nối tiếp. Nghĩa này như lý.

Như ông nói: Nếu chỉ bảo người khác làm thì nghiệp đạo này làm sao thành?

Trong đây, Kinh bộ sư thuyết minh: Do người này đã xác lập chỉ bảo gây tổn hại người khác, vì khác biệt thành, nên trong bản thân người chỉ dạy (chủ thể) có một loại chuyển đổi thù thắng nối tiếp hơn được sinh. Do có lực chuyển biến đổi khác này nên sự nối tiếp nhau này ở trong vị lai đã sinh ra ít nhiều quả báo, tức có công năng. Nếu người tự tạo ra quả cuối cùng, nên biết, nghĩa này như trước. Loại chuyển biến nối tiếp nhau này, được nói là nghiệp đạo. Vì ở quả lập tên nhân, nên nơi đây là nghiệp thân miệng, vì là quả của hai nghiệp thân, miệng. Ví như người chủ trương vô biểu, đối với vô biểu, lập tên nghiệp của thân, miệng.

Đại đức nói: Ở trong thủ ấn, vì do ba thời gian cố ý khởi, nên người này vì bị chạm xúc do tội sát sinh. Nghĩa là nói: Nay ta quyết phải giết, đang giết, đã giết. Nếu do sự cố ý này sinh, thì chính là do nghiệp đạo lượng này không được thành tựu. Vì sao? Vì đừng cho rằng, tự cha mẹ của mình đều chưa bị hại. Do phân biệt giả giết, nên nghiệp vô gián thành. Nếu tự giết khởi tạo nghiệp cố ý như thế v.v... sẽ thành.

Nếu tác ý như vậy, sẽ hợp với đạo lý. Ông tại sao tâm ganh ghét

bác bỏ riêng về vô biểu, tin nhận có loại thù thắng chuyển biến đổi khác nối tiếp nhau! Vì cả hai đều không phải đối tượng hiểu biết, thật ra không có tâm ganh ghét, tuy nhiên, do thuận theo nghiệp đạo gia hạnh của thân cố ý đến hoàn tất nên, nếu đã thành thì đây là pháp riêng, khác với hai chỗ dựa là người, chủ thể thực hành sinh, thì nghĩa này sẽ không sinh ái lạc. Nếu do cố ý khởi sự gia hạnh sinh đến khi hoàn tất nhân một loại chuyển biến đổi khác thù thắng tương tục của sự này thì trở thành nghĩa này, tức sẽ sinh ái lạc. Từ tâm, tâm pháp nối tiếp nhau, vì quả báo vị lai sinh, là thuyết-mà ông đã nói. Do vì không có nghiệp hữu biểu nên vô biểu không có.

Nghĩa như thế v.v... đã được đáp trước đây, là thuyết-mà ông đã nói: Do không nói pháp nhập là không phải sắc. (Lời nói này đã được giải đáp). Không có hiển, không có ngăn ngại, là sắc của cảnh định, tức thuộc pháp nhập (Là thuyết ông đã nói).

Tám phần Thánh đạo không nên thành: Bạn thiện mời ông vì thuyết minh nghĩa này: Nếu người nhập quán, tu đạo, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, sao người này lại được vô lưu, vô biểu của tướng như thế?

Do được phần này, thời gian sau, xuất quán, thì sẽ không lại thực hành việc tà ngữ v.v..., tất nhiên có khả năng luôn thực hành phần chánh ngữ v.v... Thế nên, do đối với nhân mà lập tên quả nên nói vô biểu là phần chánh ngữ v.v...

Nếu vậy, trong đây sao không chấp như vậy: Nếu người nhập quán, tu đạo, là vô biểu mà được tướng như đây, nghĩa là cố ý và nương dựa. Do được hai thứ này, nên sau khi xuất quán, sẽ không làm việc tà ngữ v.v... nữa, luôn thực hiện phần chánh ngữ v.v... Thế nên, do nơi nhân mà lập tên quả, tức an lập được tám phần Thánh đạo.

Có sư khác nói: Ở đây, chỉ không tạo thành lượng, nói tên ba phần, do uy lực của Thánh đạo ấy, nên người này quyết được định, không tạo ra tà ngữ v.v... Quyết định không tạo này do được đạo vô lưu làm nương dựa, được mang tên vô lưu. Vì sao? Vì đối với tất cả xứ không nhất định, phải kể thật sự là pháp có tự thể, ví như tám pháp ở đời:

1. Được.
2. Không được.
3. Ưa nghe.
4. Ghét nghe.
5. Khen.
6. Chê.

7. Vui.

8. Khổ.

Trong đây, không được y phục v.v..., không phải thật có vật thể riêng cũng kể ra. Đối với xứ khác cũng thế và giới Ba-la-đề-mộc-xoa cũng thế. Người có tâm tin cầu, do cố ý trước kia đã khởi tạo phương tiện tiếp nhận. Đối với nghiệp như đã ngăn ngừa, giữ gìn thân, miệng. Nếu ông nói: Khi tâm duyên khác, tức không có giới nữa. Nghĩa này không hợp lý. Do thường tập cố ý ấy khi muốn phạm việc ác, người này nhớ lại cố ý xưa gìn giữ, tức khởi nghĩa bờ đê. Cũng có nhớ, giữ, trước kia đã không tạo lời thề ác. Vì khởi tâm hổ thẹn, nên không phá giới cấm. Đây tức là nghĩa bờ đê.

Thế nên, dựa vài thấy thọ lãnh giới không làm điều ác. Nếu như ông đã nói: Chỉ nghiệp vô biểu, có công năng ngăn ngừa đoạn, phạm giới, mất, lẽ ra không có người nào quên nhớ nghĩ việc phá giới mới phải?

Mà thôi đi, không tranh luận rộng nữa. Sư Tỳ-bà-sa thuyết minh: Có vật thể riêng, sắc là tánh, gọi là vô biểu. Ở đây, nếu có, thì trước kia đã nói. Đây là nương dựa bốn đại sinh. Vì căn cứ ở hữu biểu, bốn đại sinh, hay là không thế?

Nương dựa bốn đại riêng sinh. Vì sao? Vì một hòa hợp này có hai quả thô, tế. Không có nghĩa như thế. Bốn đại, là đối tượng nương tựa của vô biểu, đồng thời khởi với bốn đại của hữu biểu, không thì tất cả là sắc được tạo. Nếu hiện đời, nếu vị lai, phần nhiều dựa vào bốn đại quá khứ sinh. Đối tượng nương tựa này ra sao?

Kệ nói:

Sau sát-na, vô biểu

Dục quá khứ đại sinh.

Giải thích: Từ sau sát-na đầu tiên, vô biểu nơi cõi Dục nương dựa nơi bốn đại quá khứ sinh. Bốn đại ấy là chỗ dựa cho sự sinh này. Bốn đại hiện đời của thân này làm chỗ dựa nối tiếp nhau, tức là bốn đại, của hai đời này theo thứ lớp làm nhân lưu chuyển của sự sinh ấy. Ví như bánh xe lăn trên đất, dùng tay lăn bánh xe, lấy đất làm chỗ dựa.

Bốn đại, đối tượng nương tựa là địa nào? Nghiệp thân, miệng, chủ thể nương tựa, là địa nào?

Kệ nói:

Nương dựa bốn đại mình

Nghiệp thân, miệng hữu lưu.

Giải thích: Nghiệp thân miệng cõi Dục chỉ dựa vào bốn đại cõi

Dục sinh. Như cỡi Dục này, cho đến nghiệp thân, miệng của định thứ tư, y chỉ bốn đại của định thứ tư sinh.

Kệ nói: Vô lưu theo xứ sinh.

Giải thích: Nếu nghiệp thân, miệng vô lưu, tùy thuộc sở đắc của người thọ sinh ở địa ấy thì, nên biết tức dựa vào bốn đại của địa này sinh. Do không rơi vào cỡi, nên bốn đại vô lưu không có. Do sức của bốn đại kia sinh, nên hai nghiệp hữu biểu, vô biểu trong đây tự nên biết.

Kệ nói:

*Vô biểu, chẳng tâm giữ
Lưu quả, tên chúng sinh.
Lưu tâm giữ đại sinh.*

Giải thích: Vô biểu, tướng mạo ấy ra sao? Chẳng phải tâm, tâm pháp, nương dựa quả đẳng lưu. Vì tương tự nhân, vì là pháp chúng sinh, nên bốn đại, đối tượng nhận lấy của tâm, tâm pháp là quả đẳng lưu, dựa vào vô biểu này sinh, không phải là địa định.

Phẩm loại vô biểu như thế, còn địa định thế nào?

Kệ nói:

*Định sinh quả tăng trưởng
Không lấy đại khác sinh.*

Giải thích: Định vô biểu, vô lưu vô biểu, đều từ tâm định sinh. Chúng dựa vào định mà sinh trưởng, không phải là đối tượng nhận lấy của tâm, không khác với bốn đại sinh. Không khác, nghĩa là nếu nương dựa bốn đại này, lìa sát sinh, không có sát sinh, tức dựa vào bốn đại này, cho đến ly khai bốn đại thì có vô biểu của ngũ vô nghĩa sinh.

Như đây là sao?

Như tâm, vì bốn đại không khác. Ở trong giới Ba-la-đề-mộc-xoa, mỗi giới đều dựa vào bốn đại. Bảy giới vô biểu, sinh đẳng lưu của sắc hữu biểu. Nếu thuộc về thân, là đối tượng nhận lấy của tâm.

Sắc hữu biểu này nếu sinh, là phá bỏ tướng mạo trước kia, nối tiếp nhau khởi hay không? Và nếu như vậy, sẽ có lỗi gì?

Nếu phá sự trước, sau đó sinh thì sắc quả báo đã đoạn. Nếu lại nối tiếp nhau, thì sẽ trái với lối trình bày của Tỳ-bà-sa. Còn nếu không phá mà sinh, làm sao ở trong một tụ tứ đại, có đến hai tướng mạo khởi? Lúc bấy giờ, sẽ có bốn đại của đẳng lưu riêng sinh và dựa vào đây mà sắc hữu biểu.

Nếu vậy, dựa theo phần một thân với sắc hữu biểu sinh, thì phần này lẽ ra là gốc của đại, vì bốn đại kia đã đầy khắp. Nếu không đầy khắp, làm sao do phần này khởi sắc hữu biểu?

Do vì thân không, nên sắc kia có xứ. Nghiệp này do nghĩa riêng mà nói, sẽ có hai thứ, ba thứ, năm thứ. Trong đây, vô biểu có hai thứ:

1. Thiện.

2. Ác.

Kệ nói: Không vô biểu, vô ký.

Giải thích: Như đây là sao? Vì sức của tâm vô ký yếu, nên không thể dẫn sinh nghiệp có thế lực. Nếu nhân đã diệt, tất nhiên, quả đẳng lưu này sẽ luôn nối tiếp nhau khởi.

Kệ nói: Ngoài ba thứ.

Giải thích: Ngoài nghiệp có ba thứ. Nghĩa là thiện, ác, vô ký. Còn có hai thứ là hữu biểu và vô biểu

Kệ nói: Lại bất thiện trong dục.

Giải thích: Nếu nghiệp ác, nên biết chỉ ở trong cõi Dục, không phải cõi khác. Ba căn ác và vì không hổ, không thẹn diệt. Nếu thiện, vô ký thì tất cả xứ đều có, vì lẽ không ngăn ngừa.

Kệ nói: Sắc, vô biểu.

Giải thích: Nếu cõi Sắc còn có vô biểu, thì hướng chi là cõi Dục? Ở cõi Vô sắc không có, vì không có bốn đại. Nếu xứ này có thân, khẩu sinh, thì trong ấy sẽ có giới giữ gìn thân, khẩu.

Nếu vậy, thân người ở cõi Dục, Sắc, nhập định bốn vô sắc, lẽ ra phải có vô biểu. Ví như vô lưu vô biểu?

Nghĩa này không hợp lý. Vì nghĩa này không thuận theo ba cõi, nên đi suốt qua vô biểu của cõi Vô sắc, thành thử không nên nương dựa bốn đại của loại không bình đẳng sinh. Vì trái với tất cả sắc, nên định của cõi Vô sắc không thể dẫn sinh nơi cõi Sắc. Vì chế phục tướng sắc, nên giữ giới vì đối trị phá giới, và phá giới chỉ là pháp cõi Dục. Ở cõi Dục do bốn thứ xa, cõi Vô sắc rất xa. Nghĩa là nương dựa nơi sự đối trị nhận lấy tướng của cảnh giới, thế nên, trong đó không có vô biểu.

Sư Tỳ-bà-sa nói như thế.

Kệ nói: Hữu biểu, có quán, hai.

Giải thích: Sắc hữu biểu ấy, ở trong hai địa có quán, là có. Tức cõi Dục và sơ định. Đây trở lên đều không.

Kệ nói: Dục vô biểu, vô ký.

Giải thích: Ở cõi Dục, là vô biểu, hữu phú vô ký, nhưng ở xứ Phạm thiên thì có. Vì sao? Vì từng nghe vua Đại Phạm có lời nói: Từ sự cong vạy, đua nịnh sinh. Đây là ở trong tụ tập họp lớn, vì tránh nạn A thân thật của tịnh mạng, để ca ngợi thân mình.

Nếu vậy, từ định thứ hai trở lên, nếu không có ngôn thuyết làm sao

có thanh nhập? Vì dùng bốn đại ngoài làm nhân, nên có thanh nhập.

Sư khác nói: Ở định thứ hai v.v... cũng có ngôn ngữ, chỉ là vô phú vô ký chứ không có thiện, không có nhiễm ô. Vì sao? Vì nếu con người sinh vào xứ kia, như tâm của địa dưới giống với địa này, thì không thể dẫn sinh khiến hiện tiền vì sinh nghiệp hữu biểu của thân, miệng, vì rất thô, thấp kém, vì đã từ bỏ, nên nghĩa trước đây là nghĩa thuyết kia đã nói.

Lại có nhân gì lìa xứ Phạm, ở xứ trên không có nghiệp hữu biểu, ở cõi Dục không có nghiệp hữu biểu hữu phú vô ký?

Kệ nói: Vì duyên khởi không và có.

Giải thích: Nếu tâm có giác, quán, thì có thể khởi nghiệp hữu biểu của thân, miệng. Tâm này ở định thứ hai v.v... thì không có. Nếu tâm ấy khởi, tất nhiên sẽ do tâm đã diệt của tu đạo khởi. Tâm do kiến đế diệt, dựa vào môn trong khởi. Thế nên, ở trong cõi Dục không có hai nghiệp thân, miệng hữu phú, vô ký. Do thuận theo phát khởi, nên biết, tánh thiện, ác của các pháp là không như vậy.

Không phải thì sao?

Do bốn thứ nhân:

1. Chân thật.
2. Tự tánh.
3. Tương ứng.
4. Phát khởi.

Trong đây, kệ nói: Giải thoát chân thật thiện.

Giải thích: Niết-bàn: Tất cả nỗi khổ đều tĩnh lặng, vì rất bình an, là điều thiện chân thật. Ví như không có bệnh.

Kệ nói: Hổ thẹn căn tự tánh.

Giải thích: Căn, nghĩa là ba căn thiện. Hổ và thẹn, pháp này do tự tánh là thiện, không quán tướng riêng, nên phát khởi nhân. Ví như thuốc hay.

Kệ nói: Vì tương ứng tạp kia.

Giải thích: Các pháp tương ứng với ba căn thiện và hổ thẹn. Do xen tạp nhau, nên là thiện. Nếu pháp kia không tương ứng với pháp này, thì sẽ không có tánh thiện. Ví như thuốc hay, nước hỗn tạp.

Kệ nói: Phát khởi tức hữu biểu v.v...

Giải thích: Thân nghiệp, khẩu nghiệp và các hành của tâm bất tương ứng, các đối tượng khởi của pháp tương ứng với căn thiện v.v... do phát khởi, nên là thiện. Ví như nấu nước thuốc hay đã trở thành sữa. Các đặc đạt đến v.v... không phải đã phát khởi do tâm đồng loại.

Thế nào là tánh thiện?

Do nghĩa thiện nên thiện, như đã thuyết minh về bốn thứ thiện.

Kệ nói: Trái với bốn thiện gọi là ác.

Giải thích: Gọi bốn ác là sao? Sự sinh, tử, gọi là ác chân thật. Thế của sinh là tất cả khổ vì rất mực không bình yên, ví như có bệnh. Ba căn ác và không có hổ, không có thẹn, gọi là tự tánh ác. Vì không thấy do nhân khác thành, ví như sự độc ác, các pháp tương ứng với ác kia. Do tương ứng, nên gọi là ác. Ví như nước lẫn lộn với độc dữ. Pháp ác kia đã phát khởi hai nghiệp thân, miệng. Sinh.... và đắc đạt đến, do phát khởi, nên gọi là ác. Ví như sữa được thành do nấu nước độc dữ.

Nếu vậy, sẽ không có pháp hữu lưu nào thích hợp trở thành vô ký, hoặc thành thiện, vì đều vào trong sinh tử.

Như ông đã nói, thật ra đều như vậy: Nếu pháp hữu lưu, đối với quả báo không thể ghi nhận, thì gọi là vô ký, đối với quả báo đáng yêu, có ghi nhận, thì gọi là thiện. Nếu vô ký chân thật, tất nhiên nên tìm cầu.

Kệ nói: Thật, vô ký, hai thường.

Giải thích: Hai thứ pháp vô vi, không phải có phương tiện riêng, trở thành vô phú vô ký. Nghĩa là hư không và phi trách diệt. Về nghĩa này, nên tư duy.

Nếu nghiệp thân, miệng do tùy theo phát khởi, trở thành tánh thiện ác, thì bốn đại sẽ ra sao?

Chẳng phải tánh thiện, ác. Tác giả ở trong nghiệp, có cố ý nhưng không phải ở bốn đại.

Nếu vậy, người nhập định, quán, đối với vô biểu, không có cố ý, không phải tâm tĩnh lặng, tất nhiên không thể phát khởi vô biểu. Vì không phải đồng loại, nên làm thế nào vô giáo thành thiện? Thiên nhĩ, thiên nhãn, lẽ ra lập làm tánh thiện. Ở trong đó, vì cố ý phát khởi.

Trong đây, ông nên nói do lực, là thuyết-mà ông đã nói? Tâm do kiến để diệt, không thể phát khởi nghiệp hữu biểu của thân, miệng.

Nghĩa này, nếu như vậy thì sao? Đức Thế Tôn nói: Theo tà kiến, tà giác quán, sinh tà ngữ, tà nghiệp.... cũng thế?

Nghĩa này như thế... không mâu thuẫn nhau. Vì sao?

Kệ nói:

Duyên khởi có hai thứ

Sinh nhân, sát-na khởi.

Giải thích: Duyên khởi hữu biểu, vô biểu có hai thứ:

1. Duyên khởi sinh nhân.

2. Duyên khởi của sát-na chung.
Vì khởi chung ở một sát-na.
Kệ nói:

*Thứ nhất là năng sinh
Thứ hai, tùy kia khởi.*

Giải thích: Duyên khởi của sanh nhân là chỉ có chủ thể sinh chủ thể dẫn, vì chưa có, khiến có. Duyên khởi của sát-na chung, là chỉ công năng thuận theo chung để sinh, vì không rời nhau đối với sự việc, thời gian.

Tâm này có công năng gì trong sự việc ấy?

Mặc dù trước tiên bị dắt dẫn, nhưng nếu lìa tâm này, thì sự việc sẽ không khởi, ví như người chết.

Nếu vậy, nếu người không có tâm, thì đối với việc sinh vô biểu giới, tâm này làm sao có? Nếu người có tâm, thì nghiệp thân, miệng này sẽ khởi một cách sáng suốt rõ ràng, tức là công năng của tâm này.

Trong đây, kệ nói: Năng sinh, kiến đế, diệt, ý thức.

Giải thích: Nếu cái tâm cần được diệt của Kiến đế có thể làm sinh nhân của nghiệp thân, miệng thì vì cớ gì có thể phát khởi sinh làm tư lương, (bổ trợ) của giác quán nên không thể tùy thuộc khởi duyên. Khi đối với môn ngoài khởi sự tâm, thì tâm này đã không có, nên sắc này nếu lấy tâm kiến đế, thì tâm sẽ làm duyên sinh thì sắc này cũng là do kiến đế diệt. Vậy sự việc này có sai lầm gì? Tức là trái với Tạng A-tỳ-đạt-ma kia nói: Vì vô minh với minh không mâu thuẫn nhau, không có sắc là do kiến đế diệt, nên sự lập này chưa thành. Vì sao? Vì bốn đại này nên trở thành kiến đế diệt, vì được khởi đồng với tâm. Sự mất mát này không nên có. Như phi thiện, phi ác của bốn đại kia, nếu trở thành như đây, thì lại là thế nào? Điều này cũng không thể. Vì sao? Vì sắc này không có đạo lý trở thành kiến đế diệt, vì vô minh với minh không mâu thuẫn nhau. Thế nên, căn cứ vào duyên khởi của sinh nhân, ở trong kinh nói không có mâu thuẫn.

Kệ nói:

*Tu đạo diệt, sinh khởi
Tùy khởi đủ công năng.*

Giải thích: Nếu ý thức do Tu đạo diệt thì sẽ có hai thứ. Nghĩa là chủ thể sinh và công năng thuận theo.

Kệ nói: Năm thức chỉ tùy khởi.

Giải thích: Vì năm thức không phân biệt nên chỉ khởi một sát-na chung với nghiệp thân, miệng, không có khả năng làm nhân dẫn sinh.

Trong đây có bốn luận chứng:

1. Tâm kiến đế chỉ là duyên khởi của sinh nhân.
2. Năm thức chỉ là duyên khởi của sát-na chung.
3. Đối tượng diệt của tu đạo, là ý thức đủ hai thứ.
4. Tất cả vô lưu không có hai thứ, như duyên khởi của chủ thể sinh. Vậy duyên khởi của sát-na chung cũng thế phải không?
Nghĩa này không nhất định.
Kệ nói:

*Ở công năng sinh thiện.
Tùy khởi có ba thứ.*

Giải thích: Duyên khởi của sinh nhân nếu thiện, thì duyên khởi của sát-na chung, hoặc thiện, ác, vô ký. Duyên khởi của sinh nhân nếu ác, vô ký cũng thế.

Kệ nói: Đối với v.v... hoặc thiện.

Giải thích: Đối với một vị Phật, Thế Tôn đều có duyên khởi của sinh nhân, duyên khởi của sát-na chung, hai duyên khởi này tất nhiên đồng: nếu thiện thì đồng thiện, nếu vô ký thì đồng vô ký. Hoặc thiện, nghĩa là có lúc, duyên khởi của sinh - nhân là vô ký, duyên khởi của sát-na chung, hoặc thiện. Không có lúc nào duyên khởi của sinh - nhân là thiện, duyên khởi của sát-na chung là vô ký. Vì sao? Vì chư Phật chính thức đang nói, không khi nào khô cạn.

Sư bộ khác thuyết minh: Chư Phật, Thế Tôn không có tâm vô ký. Vì sao? Vì Phật, Thế Tôn nối tiếp nhau, hoàn toàn với tự tánh là thiện, vì luôn tĩnh lặng. Ở trong kinh nói:

Na-già đi tĩnh lặng
Na-già dựa tĩnh lặng
Na-già nằm tĩnh lặng
Na-già ngồi tĩnh lặng.

Nếu không do ý muốn của chư Phật, vì tâm khác không khởi, nên nói như vậy không phải có tâm vô ký của Như Lai. Nghĩa là quả báo, oai nghi, tâm biến hóa.

Sư Tỳ-bà-sa nói như vậy: Trước kia đã nói: Nếu cái ý thức do Tu đạo diệt có khả năng tạo ra duyên khởi của sinh nhân và tạo ra duyên khởi của sát-na chung thì nên biết đây là tất cả thiện, ác, vô ký.

Kệ nói: Quả báo sinh, không hai.

Giải thích: Nếu tâm quả báo không khả năng tạo ra duyên khởi của sinh nhân, dĩ nhiên cũng không thể tạo ra duyên khởi của sát-na chung, vì không do công dụng sinh và khởi nối tiếp nhau.

Nay, vì duyên khởi của chủ thể sinh mà nghiệp thân, khẩu sinh hay là vì duyên khởi của sát-na chung? Nếu vậy thì sẽ có gì?

Nếu như chủ thể sinh, thì ở trong cõi Dục, lẽ ra phải có nghiệp hữu biểu hữu phú vô ký, do thân kiến, biên kiến đã được sinh khởi.

Nếu vậy, tất cả hoặc của kiến đế cũng không có, chỉ do chủ thể sinh mà trong đây lẽ ra có đạo lý sai biệt. Nếu như sát-na chung, thì người khởi tâm ác, hoặc tâm vô ký, hữu biểu, Ba-la-đề-mộc-xoa sẽ không nên trở thành thiện. Giống như chủ thể sinh hữu biểu cũng thế. Không như đối tượng diệt của kiến đế, vì tâm, đối tượng diệt của tu đạo làm cách biệt. Nếu không do thuận theo duyên khởi của sát-na chung, thì sự phán quyết hữu biểu, thiện, ác... sẽ không nên nói như vậy: Ở trong kinh, Đức Phật, Thế Tôn đã căn cứ nơi duyên khởi của sinh nhân để nói, chứ không phải căn cứ vào duyên khởi của sát-na chung để thuyết minh. Thế nên, ở cõi Dục không có nghiệp hữu biểu của hữu phú vô ký.

Nếu vậy, lẽ ra phải thuyết minh như vậy: Căn cứ vào duyên khởi của sinh nhân thuộc về pháp riêng.

Cuộc tranh luận này đã xong. Như trước kia đã nói: Có hai thứ vô biểu. Nay sẽ nói kệ:

Vô biểu, nên biết ba

Hộ, “không bảo hộ”, khác hai.

Giải thích: Vô biểu này: 1. Gọi là hộ; 2. Gọi là “không bảo hộ”; 3. Khác với hai loại trước, nghĩa là không phải hộ, chẳng phải không phải hộ. Vì công năng ngăn ngừa, công năng diệt phá giới nối tiếp nhau, nên nói tên hộ.

Kệ nói:

Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa

Định sinh và vô lưu.

Giải thích: Hộ này có ba phẩm:

Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa: Nghĩa là nếu sinh nơi cõi này, thì nói là giới của cõi Dục.

Hộ định, nghĩa là giới của cõi Sắc.

Hộ vô lưu, nghĩa là giới vô lưu.

Kệ nói: Giới mộc-xoa tám thứ.

Giải thích: Những gì là tám?

1. Giới Tỳ-kheo.
2. Giới Tỳ-kheo ni.
3. Giới Thức xoa-ma-na.

4. Giới Sa-di.
5. Giới Sa-di-ni.
6. Giới Ưu-bà-tắc.
7. Giới Ưu-bà-di.
8. Giới Ưu-ba-bà-sa.

Tám thứ hộ trì ấy được gọi là giới Ba-là-đề-mộc-xoa, nên gọi hộ này có tám giới. Nếu căn cứ ở vật thật, thì số ấy thế nào?

Kệ nói: Do vật thật có bốn.

Giải thích: Bốn, nghĩa là giới Tỳ-kheo, giới Sa-di, giới Ưu-bà-tắc, giới Ưu-ba-bà-sa.

Hộ Ba-la-đề-mộc-xoa này, nếu căn cứ ở vật thể thật, thì chỉ có bốn giới này, vì thể tướng quyết định đồng.

Giới Tỳ-kheo-ni không khác với giới Tỳ-kheo, giới Thức xoa-ma-na, giới Sa-di-ni không khác với giới Sa-di, giới Ưu-bà-di không khác với giới Ưu-bà-tắc.

Do đâu biết thế?

Kệ nêu: Do căn, nên gọi khác.

Giải thích: Căn là tướng, vì có thể phân biệt chỗ khác nhau giữa nam, nữ. Do căn này, nên Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni v.v... lập ra có tên riêng. Tại sao như đây?

Vì nếu chuyển căn Tỳ-kheo thì trở thành Tỳ-kheo-ni, Tỳ-kheo-ni trở thành Tỳ-kheo, Sa-di trở thành Sa-di-ni. Hoặc Sa-di-ni, Thức-xoa-ma-na trở thành Sa-di, Ưu-bà-tắc trở thành Ưu-bà-di, Ưu-bà-di trở thành Ưu-bà-tắc. Vào thời điểm chuyển căn, không có nhân duyên, để bỏ giới trước; không có nhân duyên, lại được giới mới, thế nên, thể tánh của bốn thứ hộ trì, không khác nhau.

Đối với ba giới, nếu người từ giới Ưu-bà-tắc, thọ giới Sa-di, từ giới Sa-di thọ giới Tỳ-kheo. Vì sự hộ trì này do xa lìa tăng trưởng, nên nơi mỗi thứ đều không đồng. Ví như năm giới mười giới, hai mươi giới... và như Đà-na-la, Bà đề-la v.v..., vì các sự hộ trì đều sinh đầy đủ. Kệ nói: Kia đều.

Giải thích: Ba thứ giới này không xen tạp nhau, mỗi giới đều có tướng riêng sinh khởi. Ở trong ba giới, có ba thứ hộ trì lìa sát sinh, cho đến ba thứ hộ trì lìa uống rượu. Giới khác cũng thế.

Ba thứ xa lìa có khác biệt nào?

Vì do duyên khởi khác, sự xa lìa có khác biệt: Như nhu cầu, muốn thọ trì nhiều thứ học xứ. Như đây, như đây, xa lìa nơi say sưa rối loạn, phóng dật, và có thể xa lìa tối đa nhân duyên sát sinh v.v...

Đối với duyên khởi xa lìa, luôn có thể được trú. Thế nên, do duyên khởi khác, nên sự xa lìa có khác biệt. Nếu không có nghĩa như đây, thì như người xả giới Tỳ-kheo, lẽ ra tức xả ba giới, và hai giới trước nhập vào thuộc giới thứ ba, nghĩa này, không được thừa nhận. Thế nên, ba sự hộ trì, mỗi thứ đều có thể biệt lập riêng.

Kệ nói: Không mâu thuẫn với nhau.

Giải thích: Ba sự hộ trì này cộng sinh, không do tiếp nhận sự hộ trì sau, buông bỏ sự hộ trì trước. Vì sao? Vì chớ do xả giới Tỳ-kheo đã thọ, tức không phải Ưu-bà-tắc.

Thế nào là trở thành Ưu-bà-tắc? Thế nào là trở thành Ưu-ba-bà-sa, cho đến trở thành Tỳ-kheo là sao?

Kệ nói:

*Năm, tám, mười tất cả
Vì xử ác thọ lìa
Ưu-bà-tắc bố-tát
Sa-di và Tỳ-kheo.*

Giải thích: Thuyết này nên biết như thứ lớp, đối với năm thứ pháp cần nên xa lìa. Vì vâng giữ, xa lìa, người này tức trụ giới Ưu-bà-tắc. Năm thứ cần được xa lìa là: sát sinh, không cho mà lấy, hành tà dâm, nói dối, uống rượu say.

Đối với tám thứ pháp cần phải được xa lìa, vì thọ trì sự xa lìa, người này tức trụ giới Ưu-ba-bà-sa. Tám điều cần được xa lìa, nghĩa là sát sinh, không cho mà lấy, phi phạm hạnh, nói dối, khiến uống say, trang sức hương hoa, xem nghe múa hát v.v..., chỗ nằm ngủ tốt, chỗ ngồi cao sang, ăn phi thời.

Đối với mười thứ pháp phải được xa lìa. Vì thọ trì sự xa lìa, người này tức trụ giới Sa-di. Mười điều phải được xa lìa: là tám pháp đã nói ở trước, cộng với việc không thọ chứa vàng, bạc v.v..., đeo mang hương hoa, nghe xem ca múa v.v... Vì chia làm hai, nên thành mười. Tất cả phải nên xa lìa hai nghiệp thân, miệng. Do vì thọ trì xa lìa, người này tức trụ hộ giới Tỳ-kheo, là giới Ba-la-đề-mộc-xoa này.

Kệ nói:

*Thi-la, hành thiện nghiệp
Hoặc nói là giữ gìn.*

Giải thích: Có khả năng làm quân bình việc không quân bình nên gọi là Thi-la. Nếu căn cứ ở luận Ni-lục-đa, thì nghĩa mát mẻ nên gọi là Thi-la. Như Đức Phật nói kệ:

Thọ trì giới rất vui

Danh sắc không đốt nóng.

Được người có trí tuệ khen ngợi, nên gọi là hạnh thiện. Tánh là hành động tạo tác, nên gọi là nghiệp. Vậy ở trước há không nói? Vô biểu gọi là vô tác thế sao lại gọi là nghiệp?

Do người có hổ thẹn, khéo tiếp nhận nghiệp này. Căn cứ pháp ác mà nói, gọi là vô tác. Vì là tạo tác của biểu nghiệp cố ý này, nên nó là nghiệp.

Sư khác nói: Là nhân nghiệp, quả nghiệp, nên nói tên nghiệp. Như đây là do nghĩa chung, còn lập tên riêng của Ba-la-đề-mộc-xoa. Như giữ gìn (bảo hộ)... kệ nói :

Hữu biểu, vô biểu đầu

Ba-la-đề-mộc-xoa nghiệp đạo.

Giải thích: Nếu người ngay lúc dốc lòng thọ giới, sát-na đầu tiên ấy với nghiệp hữu biểu, vô biểu sẽ gọi là Ba-la-đề-mộc-xoa. Người lãnh thọ, nhân giới này mà được giải thoát mọi ác. Giải thoát ở đây có nghĩa là rũ bỏ. Nghĩa này cũng được gọi là sự bảo hộ của Ba-la-đề-mộc-xoa (Biệt giải luật nghi). Vì từ sát-na đầu tiên, cho đến thời điểm sau, đều có công năng ngăn ngừa nghiệp ác của thân, miệng. Từ sát-na thứ hai trở đi, chỉ gọi là sự bảo hộ của Ba-la-đề-mộc-xoa, không được gọi là Ba-la-đề-mộc-xoa. Nghiệp căn bản gọi là Ba-la-đề-mộc-xoa, không phải là nghiệp của phần sau. Nghiệp đạo cũng vậy.

Lại nữa, như những hộ này, v.v... hộ nào tương ứng lẫn nhau với người nào?

Kệ nói: Ứng với Ba-la-đề-mộc-xoa có tám.

Giải thích: Tương ứng với hộ Ba-la-đề-mộc-xoa có tám bộ. Nghĩa là Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, cho đến trụ Ưu-ba-bà-sa là thứ tám.

Ngoại đạo không được thọ giới ư?

Có giới, nhưng không phải là Ba-la-đề-mộc-xoa. Vì sao? Vì giới của họ không hoàn toàn hướng đến vì giải thoát mọi ác mà còn khởi ái, vướng mắc ba hữu.

Kệ nói: Hộ định sinh được định.

Giải thích: Theo định sinh, đối với định sinh, sự gìn giữ này được gọi là hộ của định sinh. Ai tương ứng với định, thì người ấy ắt phải tương ứng với định sinh. Trong đây cận phần định được thiết lập làm định, nên nói là định sinh. Ví như chỗ gần với khu phố, thành thị, cũng được gọi là phố, thành thị. Như người đời nói: Ở thành, ấp này có ruộng Xá-lợi, có ruộng lúa khác.

Kệ nói: Thánh nhân, hộ vô lưu.

Giải thích: Tất cả Thánh nhân tương ứng với sự gìn giữ của vô lưu. Thánh nhân nghĩa là các bậc Hữu học, Vô học.

Trong phần nói về nhân câu hữu ở trước, đã nói hai hộ thuận theo trạng thái sinh diệt của tâm.

Thuyết ấy nói thế nào?

Hai hộ ở trong ba.

Kệ nói: Hai sau, tùy tâm khởi.

Giải thích: Hộ của định, hộ của vô lưu, thuận theo trạng thái sinh, trụ, diệt, của tâm. Hộ của Ba-la-đề-mộc-xoa thì không như vậy. Vì sao? Vì nếu con người với tâm duyên đối khác, thì hộ này của họ cũng được sinh. Tuy nhiên, hai sự bảo hộ sau không thế. Hơn nữa, hai sự bảo hộ ấy, hoặc là gọi hộ giới diệt của việc diệt trừ.

Hộ này được gọi ở phần vị nào?

Kệ nói:

Hai diệt ở vị lai

Chín đạo thứ lớp sinh.

Giải thích: Hộ của vô lưu, hộ của định ở trong định vị lai, nếu ở trong chín đạo thứ tự mà nói, sẽ gọi là hộ của sự diệt trừ. Vì sao? Vì hai sự bảo hộ này có công năng tiêu diệt sự phá giới, và năng lực đập tan các hoặc dấy khởi phá giới. Thế nên, có sự bảo hộ của định, không phải sự bảo hộ của diệt. Vấn đề này có bốn luận chứng:

1. Trừ định vị lai và sự bảo hộ định hữu lưu của đạo vô gián.

2. Chẳng đạt đến định và sự bảo hộ vô lưu của đạo vô gián.

3. Chẳng đạt đến định và sự bảo hộ hữu lưu của đạo vô gián.

4. Trừ chẳng đạt đến định và sự bảo hộ vô lưu của đạo vô gián.

Sự bảo hộ hữu, vô lưu như đây, không phải là sự bảo hộ của diệt. Đây cũng có bốn luận chứng, như lý nên biết.

Nếu vậy, sao Phật, Thế Tôn đã nói kệ:

Do hộ thân lành thay!

Hộ miệng cũng lành thay!

Do hộ ý, lành thay!

Tất cả hộ lành thay!.

Lại có thuyết khác nói: Nhân căn của Tỳ-kheo khéo che chở, là đã trụ nơi bảo hộ.

Tự tánh của hộ ý, hộ căn này thế nào?

Hai sự bảo hộ này thế nào không phải là tánh của vô biểu giới?

Kệ nói:

Chánh niệm hợp tuệ thiện

Đều nói hộ ý căn.

Giải thích: Vì chỉ rõ hai sự bảo hộ đều đủ hai tánh, nên kết hợp và tách rời để nói, tức muốn biểu thị rõ thứ lớp. Hộ ý dùng tuệ thiện, chánh niệm làm tánh. Sự bảo hộ căn cũng thế. Nghĩa này, nay cần phải tư duy: Người nào với hữu biểu, vô biểu nào được tương ứng bao lâu?

Trong đây, kệ nói:

*Nếu trụ Ba mộc xoa
Với hiện nên đến xả
Tương ứng với vô biểu.*

Giải thích: Nếu người trụ ở sự bảo hộ của Ba-la-đề-mộc-xoa, cho đến chưa xả thì vô biểu, ở trung gian thì luôn tương ứng với vô biểu của đời hiện tại.

Kệ nói: Niệm trước, sau cùng quá.

Giải thích: Từ sau sát-na đầu, cùng với vô biểu của quá khứ cũng được tương ứng. Cho đến khi bỏ, câu này nên biết về tất cả xứ. Như nói: Trụ nơi Ba-la-đề-mộc-xoa, bảo hộ người.

Kệ nói: Trụ chẳng hộ cũng thế.

Giải thích: Nếu người trụ nơi chẳng sự bảo hộ, (Bất luật nghi) cho đến chưa xả bỏ thì việc chẳng bảo hộ, trong đó thường cũng tương ứng với vô biểu, chẳng bảo hộ của đời hiện tại.

Từ sau sát-na thứ nhất, cũng cùng tương ứng với quá khứ.

Kệ nói:

*Có định hộ tương ứng
Cùng quá khứ, vị lai.*

Giải thích: Nếu được định sinh hộ, thì thường cũng tương ứng với vô biểu của quá khứ, vị lai. Cho đến khi chưa xả bỏ. Vì sự bảo hộ của định quá khứ sinh mà trong quá khứ sinh khởi đã xả bỏ. Liên đạt được trong sát na đầu tiên. Kệ nói: Thánh, đầu chẳng cùng quá.

Giải thích: Như Thánh nhân cùng với sự bảo hộ của vô lưu cũng như thế. Đây là chỗ sai biệt của Thánh nhân. Nghĩa là nếu đầu tiên đạt được sự bảo hộ của vô lưu, thì chẳng tương ứng với quá khứ vì ở nơi đời trước chưa từng có được đạo vô lưu.

Kệ nói:

*Trụ định và Thánh đạo
Tương ứng đời hiện tại.*

Giải thích: Nếu người cùng với sự bảo hộ của định, của vô lưu tương ứng, thì như người ấy nhập nơi quán của định, quán Thánh đạo, sẽ lần lượt tương ứng với vô biểu của đời hiện tại. Nếu xuất quán thì chẳng

như thế. Như người trụ nơi sự bảo hộ, chẳng bảo hộ thì sự việc này đã nói, nếu căn cứ nơi người trụ ở giữa thì thế nào?

Kệ nói: Trụ giữa, như có hai: đầu, giữa.

Giải thích: Nếu người chẳng trụ nơi bảo hộ, chẳng trụ nơi chẳng bảo hộ (Phi luật nghi, Phi bất luật nghi thì người ấy là trụ ở giữa. Người ấy không hẳn nhất định có vô biểu. Như có giới ác, cùng với vô biểu thuộc về giới phần thì ở nơi đầu cùng giữa tương ứng. Đời hiện tại ấy ở nơi giữa quá khứ vị lai, nên gọi là giữa).

Kệ nói: Hai thời sau.

Giải thích: Từ sau sát-na thứ nhất, tức cùng với quá khứ tương ứng. Lại cùng tương ứng với đời hiện tại, cho đến khi xả bỏ. Nếu người trụ nơi sự chẳng hộ thì có khi cùng với vô biểu của thiện tương ứng chẳng? Nếu người trụ nơi sự bảo hộ, thì có khi cùng với vô biểu của ác tương ứng chẳng? Nếu tương ứng lại có bao nhiêu thời gian?

Kệ nói:

*Trụ chẳng hộ cùng thiện Trụ hộ lại cùng
ác Cùng vô biểu tương ứng
Cho đến tịnh nhiễm nhanh.*

Giải thích: Nếu người trụ nơi chẳng bảo hộ, do thiện nơi tâm tin tưởng mạnh mẽ, tạo các sự việc như lễ bái tháp v.v... thì liền phát sinh vô biểu thiện. Nếu người trụ nơi bảo hộ, do phiền não nơi tâm mạnh, tạo các việc như bắt bớ, đánh đập kẻ khác v.v... thì hiện sinh vô biểu ác. Hai sự việc ấy cho đến xuất hiện tương tục, chưa đoạn khiến vô biểu ở nơi thời này nối tiếp sinh khởi, người ấy nơi sát-na đầu, cùng với vô biểu của đời hiện tại tương ứng. Đối với sát-na khác cũng cùng với quá khứ tương ứng.

