

SỐ 1641

LUẬN VỀ TÙY TƯỚNG

Tác giả: Pháp sư Đức Tuệ

Hán dịch: Đời Trần, Tam tạng Chân Đế

GIẢI MƯỜI ĐỀ TRONG LUẬN

Hỏi: Nói chung là vật có mười sáu hay là danh có mười sáu?

Đáp: Sư Tỳ-phả-sa giải: Vì là vật nên có mười sáu, lập thành mười sáu tên gọi. Thể của nó thật có, nên gọi là vật. Còn theo cách giải của sư nơi Ưu-ba-đề-xá kinh thì có mười sáu tên gọi. Vật có bảy, Khổ đế có bốn, đó là: Vô thường - khổ - không - vô ngã. Ba đế Tập - Diệt - Đạo, mỗi cái có một, hợp lại là bảy. Theo bản kinh nói về Ưu-ba-đề-xá..., Phật đã dùng nó mà giải các nghĩa. Sau khi Phật diệt độ, các vị như A-nan, Ca-chiên-diên... trước khi nói lại những gì đã nghe được ở Phật, đều ra sức giải các nghĩa ở trong kinh đó. Các đệ tử khác cũng cố gắng tạo các luận để giải kinh này, cho nên gọi nó là Ưu-ba-đề-xá kinh. Tỳ-bà-sa cũng từ Ưu-ba-đề-xá mà ra.

Tóm lược về Ưu-ba-đề-xá: Đã là truyền xuất, thì không nói là về Tỳ-bà-sa kinh. Ở đây, trước tiên là dựa vào duyên tùy thuộc đã được giải thích ở trước, gọi là pháp hữu vi vô thường. Không có sức thì không thể tự khởi, như duyên mới khởi, như đứa trẻ con quá nhỏ không có khả năng tự đứng lên, phải nhờ người khác giúp đỡ mới có thể đứng được. Đã nói duyên, tức có nghĩa là nghiệp và tham ái. Hai pháp đó ắt phải có đầy đủ, thì năm ấm mới phát sinh. Nghiệp có khả năng sanh quả. Tuy khả năng sanh, nhưng nếu không tham ái, không vướng mắc vào chỗ phải sanh, thì quả cũng không khởi. Như địa, thủy... có khả năng sanh

mầm lúa v.v... Nếu không có công sức người, chỉ đặt để hạt giống xuống đất thì mầm trọn không mọc được! Khi chưa khởi nghiệp và tham ái, thì quả không khởi. Tham ái và nghiệp nhân duyên hòa hợp, quả mới được sanh, sanh tức là có. Nghiệp lực nếu hết thì quả cũng tàn rụi, trở về là không. Tức là có trước sau, nhưng trước sau không lệ thuộc vào duyên. Nói duyên tùy thuộc, nên gọi là vô thường. Nói tánh bức nã nên gọi là khổ. Bức nã có hai loại. Một là bức nã trái ngược. Hai là bức nã tùy thuận. Nếu đối với đệ tử Phật, thì bức nã trái ngược. Vì đệ tử của Phật, ở trong sanh tử, luôn sanh sợ hãi. Trong kinh có thí dụ: Ví như nung trui rên kiếm sắc bén, ngọn lửa sẽ chói lòe mắt, người đang cầm, nó đứng cạnh sợ bị hại. Trong từng niệm từng niệm, luôn nảy sanh rất sợ - đệ tử của Phật sợ hãi sanh tử cũng như vậy. Từ đây trở đi là nói về nghĩa trái nghịch, vì nó mà có những sanh lão bệnh tử, bức nã thường xuyên, nên khổ. Đối với phàm phu là tùy thuận bức nã, vì phàm phu vướng mắc vào ái sanh tử, đó là nghĩa tùy thuận, như hai anh em, anh thì luôn thương yêu em, mà em thì thường hay gây phiền não cho anh. Anh chịu khổ não vẫn tự yêu nó. Phàm phu yêu đắm mắc sanh tử, nên chịu khổ, vẫn yêu sự say đắm đó. Cho nên do tính bức bách nã mà khổ. Đối trị ngã sở kiến, gọi đó là “không”, vì phàm phu chấp tất cả pháp cho là ngã sở. Nay nói rõ ra, tất cả đều chẳng phải là ngã sở, vì đối trị kiến chấp này nên gọi là “không”. Đối trị ngã kiến nên gọi là vô ngã, phàm phu chấp vào năm ấm... cho đó là ngã. Nay nói rõ ra, tất cả pháp đều không có ngã. Vì đối trị với kiến đó, nên nói là vô ngã.

Tiếp theo là giải thích bốn tên gọi của Tập đế. Theo như đạo lý, pháp chủng tử gọi là nhân, nhân này có khả năng sanh quả, là pháp chủng tử, đủ cả bốn nghĩa, đó là đạo lý. Bốn nghĩa đó là:

1. Chủng tử bị phá thì không thể sanh: Là như lấy hạt giống nghiên cho nó bể ra. Tuy nó có đủ các duyên, nhưng nó không có khả năng mọc mầm, những tham ái phiền não cũng góp phần sanh quả của chủng tử. Nếu bị đạo phá hỏng, dù có đủ những duyên khác, nhưng phiền não cũng không còn sinh quả được nữa.

2. Vì lâu, cũ. Tuy đủ các duyên, nhưng vẫn không có khả năng mọc mầm vì hạt giống đã trải qua thời gian quá lâu. Những tham ái sanh quả cũng lại như thế. Thanh văn phải tu hành sáu mươi đại kiếp. Duyên giác trăm đại kiếp tu hành. Phật ba a-tăng-kỳ kiếp tu hành. Những người Tam thừa trước khi chưa phát tâm, thì ở trong một vị xiển đề, khởi biết bao là phiền não, nào là tham, ái... phiền não sanh nghiệp, nghiệp chiêu cảm quả, nhưng chưa lãnh thọ, nên từ sự tu hành, trải qua bao thời tiết

đã vứt bỏ đi nhiều. Công đức trí tuệ cũng đã chuyển đổi sâu rộng tác động, ắt phải nhân trước làm cho lực dụng của nhân suy yếu nên tuy đủ các duyên khác nhưng nhân không thể sanh quả. Kinh Đại Hữu nói: Chín mươi tám hoặc sanh một phiền não, một phiền não lại sanh chín mươi tám hoặc. Nhân tham mà đầy đủ cũng sanh chín mươi tám hoặc, và ngược lại hoặc cũng có thể sanh ra tham...

3. Là mất thời cơ, tuy đủ các duyên khác cũng không thể mọc mầm, như trồng mùa Xuân thì sống, mùa Đông thì không sanh. Nhân sai thời cũng không thể sanh quả. Ví như Ương-quật-ma-la, vì vô minh, y đã giết hai ngàn người! Khi chết tất phải vào địa ngục, nhưng hiện thân đời này lại được quả A-la-hán. Ác trước đã tạo, nhưng vì sai thời nên đủ duyên, vẫn không sanh lại quả.

4. Nhân duyên không đủ. Tuy không bể, không lâu cũ, không mất thời, nhưng cũng không mọc mầm. Ví như có đất, nước, công sức con người, mà nhân duyên không đủ cũng không thể mọc mầm. Nhân sanh ra quả cũng vậy. Tuy chưa bị bể hư, chưa trải qua thời gian lâu và mất thời cơ, nhưng nhân duyên không đủ thì cũng không thể sanh quả! Nếu chúng sanh tạo nghiệp, để có thể dẫn dắt sanh quả, nên có đủ ba việc: Một là gần gũi các bậc thiện tri thức. Hai là hết mực có niềm tin nơi tâm. Ba là không tạo sức mạnh nghiệp ác. Đối trước ba việc đó mà làm đủ thì việc cầu mong kia sẽ được. Nếu không đủ ba việc, thì nhân duyên không đủ, không thể có được quả.

Kinh Xú Lậu có nói: Nếu có chúng sanh tạo nghiệp nguyện được sanh vào cõi người, nhưng nhân duyên không đủ, phải thọ quả trong hàng súc sanh. Nếu tạo nghiệp ác, đúng lý phải thọ sanh ở trong hàng súc sanh, nhưng nhân duyên không đủ, nên thọ quả ở trong cõi người. Như A-la-hán tuy có đủ các nghiệp, nhưng vì nghiệp tận, phiền não đoạn dứt, không làm bạn với không phiền não, thì không thể bị dẫn dắt việc sanh. Lại như trung diệt A-na-hàm, nghiệp dụng đã hết nhưng tham ái chưa hết, thì không được thọ sanh vào cõi sắc, mà sanh trong trung ấm. Lại như được sơ quả xong, dấy khởi phiền não do Tu đạo diệt, phiền não sanh nghiệp. Tuy nghiệp phiền não đủ, nhưng do đoạn phiền não của Kiến đạo đã phá trước nên không được dùng nghiệp mới để thọ sanh.

Pháp hạt giống của thế gian, ắt phải đủ bốn loại đạo lý, thì mầm non mới sanh được. Tham ái và nghiệp làm pháp hạt giống thì cũng vậy. Tất phải đủ bốn loại đạo lý mới có thể sanh quả. Sanh được quả thì gọi là nhân.

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

Đáp: Phiền não là chánh. Phiền não sanh nghiệp, nghiệp không thể sanh ra phiền não. Phiền não là gốc. Có trường hợp có nghiệp mà không phiền não, tất nhiên không thể dẫn dắt việc thọ sanh. Trường hợp có phiền não mà không nghiệp, là do được thọ sanh ở trung ấm.

Hiển hiện cả hai nên gọi là tập khởi. Hiển hiện có hai nghĩa: Một là tham ái tương ứng với nghiệp, khiến quả được sanh. Quả khi chưa sanh, tức là lúc sự sanh chưa hiện ra, chưa hiển hiện. Hai là tham ái thường hiển hiện ở cảnh giới. Cảnh giới thật, đúng là hiểm ác, mà tham ái chuyển đổi tâm, cho là cảnh giới tốt đẹp, tức hiển hiện cảnh giới khiến cho tốt đẹp. Ví như người con gái, có ba nhận thức khi nhìn qua cô gái đó:

1. Phàm phu cho đó là cảnh giới đáng yêu.

2. Hổ, sói khi thấy thì cho đó là vật có thể làm món ăn.

3. Thánh nhân xem đó như là bộ xương! Điều ấy cho thấy: cảnh phải cân nhắc kỹ để biết. Cho là đáng yêu, cho là món ăn ngon, thấy đều do tham ái hiển hiện nên cảnh đó mới như vậy. Do tham ái hiển hiện nên mới sanh ra xứ cảnh, ở trong xứ cảnh đó, khởi lên sự vướng mắc nhiễm ô, nghiệp sanh ra quả. Nếu không có hai hiển hiện, quả tất không được sanh. Nói rõ thêm về hai loại hiển hiện đó cũng là giải thích về nghĩa của Tập đế.

Ngoại đạo cho tất cả pháp chỉ duy nhất một nhân sanh, nói đó là trời Tự Tại. Một nhân sanh hết thủy vật. Nay vì muốn phá kiến chấp đó, nên nói rõ mọi duyên tích tập mới có thể sanh quả. Tuy cho là các duyên tụ tập, nhưng nếu không có khả năng khiến cho quả khởi thì cũng không phải là nghĩa của nhân. Sự tích tụ ấy mà khiến cho quả khởi thì mới được gọi là nhân. Hai loại hiển hiện cũng làm sáng tỏ nghĩa tụ tập, cũng làm sáng tỏ nghĩa khiến cho quả khởi. Cho nên mới giải thích hiển hiện là tập khởi. Ví như ông thợ gốm, lấy đất, nước, khuôn, dây bện v.v... cộng sinh mới tạo ra cái bình! Có khả năng làm hiển lộ ra quả, khiến sự việc được thành tựu, đó gọi là duyên. Nhân cảm thẳng quả khiến khởi sanh, duyên thì là khả năng làm cho sanh quả. Khiến một chu kỳ quả báo được thành tựu đầy đủ.

Tiếp theo, là giải thích bốn tên gọi của Diệt đế. Năm ấm đó, không sanh, thì gọi là diệt, đó là căn cứ vào quả báo mà nói. Năm ấm hiện tại hết; năm ấm vị lai chưa sanh, nên gọi là diệt. Ở đây chọn lấy danh diệt nêu rõ thể là vô vi. Diệt đế, tự lấy vô vi làm thể, không giữ lấy cái diệt không sanh của năm ấm để làm thể. Năm ấm diệt, không sanh có ba

đời. Thể của Diệt đế là vô vi, chẳng phải là pháp của ba đời.

Năm ấm diệt, không sanh có ba đời, nghĩa là: Năm ấm của các vị Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên thì quá khứ diệt không sanh. Năm ấm của phàm phu thì ở vị lai mới diệt không sanh. Còn năm ấm của các Thánh nhân hiện tại, tức thì hiện tại diệt không sanh. Trong pháp vô vi không có năm ấm. Năm ấm không sanh ở trong đó, nên dùng nghĩa hết sạch, không còn sanh, để gọi cho vô vi. Vả lại, năm ấm khi đã diệt hết không sanh, mới chứng đắc vô vi. Do nghĩa diệt hết, không sanh cho là vô vi, nên đặt tên vô vi đó là diệt. Có khả năng diệt ba lửa nên gọi là tịch tĩnh. Ba lửa có hai loại: Một là dục, sân, si, làm ba lửa. Ba thứ ấy có ba nghĩa nên gọi là lửa. Một là có khả năng đốt cháy hết thảy thiện căn của chúng sanh. Hai là ba phiền não nầy làm cho tâm nóng, tức có nghĩa thiêu đốt tâm. Ba là có khả năng đốt cháy ba cõi, nên gọi là lửa. Ba phiền não đó biến khắp trong ba cõi, từ sáu trần, sáu căn, sáu thức mà sanh ra. Căn-trần-thức của phiền não đó đều là hữu lưu. Do ba phiền não đó mà không được an vui. Ba phiền não đó như lửa có khả năng đốt cháy. Căn, trần, thức như củi bị đốt.

Hỏi: Những cõi trên không sân ở đây lại được nói là có sân sao?

Đáp: Phàm phu thọ sanh nơi cõi trên, có đủ phiền não kiến đế, ở tại nơi đó chứ chẳng phải là không có, nhưng vì không được khởi, nên nói là không có. Ở đây nói có, là dựa theo lý mà nói. Loại thứ hai là lấy ba khổ làm ba lửa. Ba khổ đó có khả năng đốt cháy chúng sanh, khiến không thể được an vui. Nếu là cõi Dục thì có đủ ba khổ. Cõi Sắc thì đủ hai khổ hoại, hành. Cõi Vô sắc chỉ có hành khổ. Ba khổ còn gọi là ba tai họa: Khổ khổ là tai họa về lửa, hoại khổ là tai họa về nước, hành khổ là tai họa về gió bão. Hai loại ba lửa thì sôi động huyên náo chuyển động, do diệt hai thứ ba lửa đó nên gọi là tịch tĩnh. Không có ba sự cong vạy oan uổng nên gọi là diệu. Ba sự cong vạy oan uổng là sanh, lão, tử, cũng là ba khổ. Ba khổ đó bình đẳng biến khắp trong ba cõi.

Nói thêm về ba khổ là ba oan uổng đó. Ba cõi đều có sanh, nên có sống khổ. Nếu ở cõi Dục đầu bạc trắng, mặt nhăn nheo là già; sáu cõi trời và cõi Sắc đều không có tướng mạo già đó. Cũng có nghĩa đối khác. Ví như bức họa, khi mới thì nét vẽ rõ ràng đáng yêu, nhưng để lâu ngày, màu sắc ấy phai lạt lờ mờ, thân sắc ở cõi trên cũng có nghĩa đó, tức gọi là lão. Ở cõi Vô sắc, tâm cũng có lão. Khi quả báo sắp hết, dụng tâm sẽ đối khác. Khi xưa tâm định kiên cố, lúc nghiệp sắp hết, tâm định yếu kém, luôn muốn thoái đọa. Cho nên ba cõi đều có lão khổ. Ba cõi, cuối cùng đều có hết, tức đều có tử khổ. Sở dĩ gọi đó là oan uổng, vì

tánh của phàm phu thường cầu mong sự an vui, đó cũng là lý do người thế tục tu hành điều thiện để mong được quả báo vui. Mà ba thứ hoạn tai đó khiến phải nhận chịu khổ nên gọi ba khổ là oan uổng. Ở trong vô vi không có ba oan uổng, nên gọi là vi diệu.

Hỏi: Ở cõi trên, lúc sanh tự nó không có khổ. Sao gọi là khổ?

Đáp: Sanh chưa hẳn là khổ. Thọ nhận nên gọi là khổ. Sanh là gốc của khổ, nên mới gọi là khổ. Vô vi không sanh, do đó không khổ. Sanh tử là có sanh nên có khổ, cho nên gọi sanh là khổ. Như địa ngục là tên của xứ sở ấy, nơi đó thật chẳng phải khổ, chỉ là nơi có khả năng sanh ra khổ, nên gọi địa ngục là khổ.

Hỏi: Trong ba khổ, khổ về sanh là khổ như thế nào?

Đáp: Nếu đó là khổ thọ sanh, là khổ khổ. Nếu lạc thọ sanh đó là hoại khổ. Xả thọ sanh là hành khổ. Cõi Dục có sanh nên đủ ba khổ. Cõi Sắc sanh đủ hai khổ, đó là hành khổ và hoại khổ. Cõi Vô sắc chỉ có hành khổ. Khổ về lão cũng đủ ba khổ. Nếu chuyển đổi vui là khổ đó là khổ khổ. Nếu chuyển đổi khổ là vui, chuyển vui là vui, đó là hoại khổ. Nếu chuyển vui để xả bỏ, đó là hành khổ. Dựa theo ba cõi thì tử khổ cũng đủ ba khổ so sánh với trước có thể hiểu.

Hỏi: Trong kinh nói: Có bao nhiêu khổ?

Đáp: Kinh nói có vô lượng khổ. Ở đây nói có tám khổ. Vì dựa vào bề ngoài phân biệt mà có các khổ đó. Chỉ dừng ở bảy khổ để nói, vì trong tám khổ xưa, không nói đến bệnh khổ. Nói xong bảy khổ, nói vân vân là các khổ khác. Lý do không nói đến bệnh khổ vì bệnh khổ chỉ có ở con người thuộc cõi Dục, vì nghĩa gần không khắp ở các Trời thuộc dục giới nên không nói đến. Trong cõi trời, lý do không có bệnh khổ là vì: Bệnh thì từ duyên trong ngoài sanh ra, mà bên ngoài thì nóng lạnh không bình thường, ăn uống không thích hợp, vì vậy sinh khổ bệnh. Bên trong, hoặc làm việc nhiều khiến bốn đại suy kém, hoặc ngồi nhiều làm cho bốn đại yếu đi, nên thành ra bệnh. Ngược lại, ở cõi trên, bên ngoài không lạnh nóng thất thường, điều kiện ẩm thực thích hợp, bên trong bốn đại mạnh mẽ, không có điều kiện đi đứng nằm ngồi quá sức làm sai lệch, nên bệnh khổ không có được! Giải thích một cách chi tiết cũng có nghĩa về bệnh. Sáu cõi trời tạo các việc ham muốn, hoặc không ăn ba ngày, cho đến bảy ngày, không ăn đến bảy ngày thì chết, trừ lúc sắp chết thì bốn đại suy kiệt... cũng được gọi là bệnh khổ.

Hỏi: Ngoài những khổ đó, còn có những khổ nào nữa?

Đáp: Khổ về năm ấm thì chung cho ba cõi, còn như: cầu không được là khổ, thương yêu mà phải xa lìa là khổ, thù ghét mà cứ gặp nhau

là khổ. Ba khổ này, ở hai cõi trên nhất định không có, vì đó là quả báo tự trụ, cũng không tạp trụ một chỗ, nên không có ba khổ đó. Sáu trời cõi Dục thì có đủ. Chư Thiên phẩm hạ mong được diệu lạc của phẩm thượng, không được tức sanh khổ, là cầu không được nên khổ. Phải chiến đấu với A-tu-la, tức thù ghét mà cứ gặp nhau nên khổ. Chiến đấu thua thì bị A-tu-la trói buộc, phá hoại, tức thương mà xa lìa là khổ. Giải thoát hết tất cả lỗi lầm đó, mới gọi là vĩnh viễn xa lìa. Hết thấy lầm lỗi là gì? Đó là nhân duyên quả báo. Nhân là phiền não, duyên là nghiệp, việc thọ nhận năm ấm là quả báo. Ba thứ đó là pháp lỗi lầm, phải giải thoát rốt ráo nó. Giải thoát không thể tạm thời, nên gọi là vĩnh viễn lìa xa.

Hỏi: Vì sao phiền não gọi là nhân, còn nghiệp cho là duyên?

Đáp: Vì phiền não là hạt giống, có khả năng dẫn dắt sự sanh, nên gọi là nhân. Nếu không phiền não, thì dù có nghiệp cũng không thể dẫn sanh! Nếu không nghiệp, mà có phiền não, thì có sự sanh, như trung ấm. Nếu phiền não đã dứt sạch, nghiệp tuy được quả trang nghiêm, cuối cùng do phiền não sanh nghiệp nên được quả.

Tiếp theo là giải thích bốn tên gọi của Đạo đế. Đi “ở trong” nên gọi là đạo, gồm hai cách giải thích.

Giải thích thứ nhất: Tận vô sanh trí là chủ thể hành, giới định tuệ là đối tượng hành. Từ khổ pháp trí đến sau cùng là đạo tử trí, mười hai tâm đều đoạn dứt phiền não, đó là tận trí. Tâm thứ mười ba là vô sanh trí. Giới vốn có hữu lưu, vô lưu. Vốn là hữu lưu. Do hai trí hành mà thành vô lưu. Định cũng như vậy. Trí (Tuệ) có ba loại, đó là Văn, Tư Tu tuệ, cũng có hữu lưu, vô lưu, cũng là do hai trí hành mà thành vô lưu. Tận trí hành thì khổ pháp trí hiện ra ở trước, đủ tám Thánh đạo phần. Gốc của Giới, Định là hữu lưu, nay vì hành tận trí, nên thành vô lưu. Tận trí có hai loại: Một là chánh kiến, hai là chánh tư duy, đồng quán vô thường mà có thô, tế. Chánh kiến tế, chánh tư duy thô, hai thứ này hỗ trợ nhau để được cùng sanh. Nếu lấy chánh kiến làm tận trí, thì cũng nói được là khiến cho chánh kiến thành vô lưu. Cuối cùng là có tận trí khiến trí tuệ thành vô lưu. Như vậy làm rõ nghĩa, tức trong nhất thời tận trí được hiện hành, khiến giới định tuệ thành vô lưu, vì tánh có khác nên được đồng thời. Cho đến quả A-la-hán cũng đều như thế.

Nếu trở lại dùng chánh kiến để đối chiếu với chánh kiến, chánh tư duy đối chiếu với chánh tư duy, thì không được đồng thời. Tất nhiên, có thể dùng chánh kiến trước, khiến cho chánh kiến sau thành vô lưu. Chánh tư duy cũng vậy. Trong nhất thời không được cùng có hai pháp

mà một tánh. Nếu như nghĩa đây làm rõ tức thời khác, trí tuệ sẽ sáng tỏ thì là tận trí được hiện hành cho đến A-la-hán thấy đều như thế, là vô sanh trí được hiện hành hành cho đến A-la-hán thấy đều như thế. Vì là vô sanh trí hành, nên giới-định-tuệ thành vô lưu, nghĩa là kiến đế có mười tám sau. Mười tám sau tùy thuộc nơi quả. Nếu người là Tu-đà-hoàn, tạo mười hai tâm quán, ấy tức là vô sanh trí, sai khiến giới-định-tuệ đồng thời và tuệ khác thời thành vô lưu.

Hỏi: Khổ pháp kiến tức là vô sanh trí. Sao không nói như vậy?

Đáp: Khổ pháp kiến nếu so đối với khổ pháp trí, cũng được gọi nó tạo vô sanh trí. Nếu đối chiếu với khổ loại trí, thì nó lại là căn bản của Khổ loại trí đoạn phiền não cõi trên, nên lại thuộc về tận trí. Đã bất định là vô sanh trí, thấy đều thuộc về tận trí. Chỉ có tâm thứ mười ba quyết định, có thể nói đó là vô sanh trí.

Giải thích thứ hai: Giới, định, tuệ được tâm vô lưu hiện hành thành vô lưu, nên gọi là đạo. Tức lấy tâm vô lưu làm năng hành, giới định tuệ làm sở hành. Tâm vô sanh trí hỗ trợ cho tâm pháp. Giải thích trước lại khác giải thích sau. Nói “ở trong” nghĩa là ở trong giới định tuệ cùng tương ứng với lý, gọi là như. Nếu luận thông suốt sẽ cùng tương ứng với bốn tướng đạo lý, nên gọi là như. Nếu luận riêng khác thì sẽ cùng bất đoạn bất thường của lý trung đạo tương ứng, nên gọi là như. Như vậy là trí tuệ của sự đạt lý. Nếu dùng tà tư duy, bất như, để phá thì không thể khiến nó thành bất như, cho nên gọi là như.

Những việc chánh kiến đã làm thì gọi là chánh hạnh, như bậc Thanh văn nghe Thầy chân chánh thuyết chánh giáo. Từ thanh giáo chân chánh, sanh chánh văn. Từ chánh văn (nghe chân chánh) sanh chánh tu, tạo tác thứ tự tu học như đây, thì gọi là những tạo tác của chánh kiến. Nếu là Độc giác và Phật, thì từ chánh tư sanh chánh tu. Không có nghĩa từ thanh giáo chân chánh mà sanh chánh văn. Do hai thừa này có căn tính thông lợi, tự mình có thể tư duy mà được giác ngộ.

Hỏi: Độc giác và Phật, căn bản đều trải qua việc nghe pháp, mà tư duy, tu tuệ được sanh. Vậy chẳng lẽ không có chánh văn sanh chánh tư sao?

Đáp: Đời trước chẳng phải là không trải qua việc nghe pháp. Luận ở đây tức là việc ấy, chẳng phải là đã ghi nhớ những gì đã nghe thuở xưa sao? Lúc thấy lập pháp thuyết, nương pháp thuyết ấy, ấy mà sanh tư tuệ, một mực như vậy tư duy, mà tự mình ngộ được lý. Thanh văn thì tất nhiên nương vào lời nói của thầy mà tư duy, quyết vượt qua lỗi lầm, nên gọi là xuất ly. Có hai cách giải: một là giải theo lời nói. Do tà

tư duy nên phiền não sanh, phiền não sanh nghiệp, nghiệp lại sanh quả báo... những cái đó đều là tư duy bất chánh. Nếu trí tuệ vô lưu sanh, trí tuệ sanh những giới định... thì đó đều là chánh. Chánh và không chánh tương phản nhau. Chánh tức vượt qua bất chánh, chẳng phải là vượt qua tạm thời, mà là vượt qua vĩnh viễn.

Lại có một cách giải khác: Phiền não là điên đảo, trí tuệ là không điên đảo. Đảo và không đảo tương phản nhau. Không điên đảo vĩnh viễn vượt qua điên đảo. Cách giải trước thì rộng, cách giải sau thì tóm lược. Cho nên có dụng khác nhau. Các nhà làm luận trước, lại có cách giải khác gọi là: Mười sáu danh ngôn.

Tánh của pháp không vĩnh viễn, nên gọi là vô thường. Nếu pháp vô vi xưa nay là có, thì vĩnh viễn không có sanh, vĩnh viễn không trụ, diệt. Pháp hữu vi thì tạm sanh, tạm trụ, tạm diệt. Tánh của pháp như vậy, nên gọi là vô thường. Từ vô minh mà sanh ra nên khổ. Nghĩa là việc của thế gian nên khổ. Gần gũi việc thế gian không hiểu nên tự mình đã khổ, huống là không hiểu lý sâu xa chân thật lại càng khổ nhiều hơn! Vô minh là căn bản của khổ vì do vô minh nên thọ nhận quả báo sanh tử, mà sanh tử thì không chỗ nào mà không khổ. Xa lìa trung gian của người, gọi là “không”. Sáu căn là trung gian. Chính Phật dùng nghĩa xóm làng để ví dụ cho sáu căn. Nay nói trung gian như trung gian của xóm làng! Vì ngã nhân không ở tại trung gian đó, nên nói là điều mà con người xa lìa. Vì sự lìa ngã nhân nên nói là “không”. Không tự (tồn) tại nên gọi là vô ngã. Tự tại có hai nghĩa: Một là không dựa vào người khác nên gọi là tự tại. Nếu sanh, trụ, diệt không do người khác sanh, thì đó là tự tại. Hai là tùy ý tạo tác cũng gọi là tự tại. Ví như có ý muốn làm cho lửa lạnh, lửa liền là lạnh! Muốn cho nước không ẩm ướt, nước liền không ẩm ướt... đó gọi là tự tại. Tất cả pháp hữu vi đều dựa vào cái khác, nên có sanh trụ dị diệt, lại không được như ý. Hoặc có thần thông có thể chuyển biến nó thì cuối cùng nhất định cũng phải nương sự tu học mới có cái dụng ấy. Đã không tránh được việc nương nhờ, nên không có tự tại; đã không tự tại, nên không có ngã.

Nói về đạo lý của sự đến nên gọi là nhân. Nay thử tự nêu thí dụ để giải thích. Lấy hạt giống làm thí dụ. Có hạt giống, không nhờ thêm những duyên khác, tự nó có năng lực sanh ra cây. Cây chưa sanh, mà hạt giống đã có lực năng sinh, có thể khiến cho mầm non thời gian sau lại có. Nghiệp hiện tại chia làm bốn phần: Phần một khi đang tạo nghiệp thiện ác không nhờ duyên khác, lại nghiệp từ nó có lực có thể cảm quả rồi thành quả, đến khi chết, nghiệp vẫn còn ở vị lai. Nghiệp

đã có lực có thể cảm quả tức có thể khiến cho quả sau này lại đến. Đạo lý của việc hiện tại có thể khiến cho đến nên nói đạo lý đến gọi là nhân. Đạo lý xuất gọi là tập khởi, nghĩa là hạt giống vốn có khả năng sanh ra cây, cây, hạt, lá, thân non, cành... đều ở vào thời vị lai. Nay lấy hạt giống này đặt vào trong đất, rồi nhờ đất nước và các điều kiện khác mới có thể ra mầm. Mầm bắt đầu xuất hiện, thì lúc này hạt giống diệt. Nghiệp cũng như thế, vốn có khả năng cảm được quả, quả còn ở vị lai. Báo ở hiện tại đã tận thì đầu tiên là thọ sanh trung ấm, trung ấm đã sanh vừa khởi liền diệt. Về mặt đạo lý mà nói thì nghiệp có thể sinh ra trung ấm nhưng ắt phải cần nhân duyên tụ tập, thì quả trung ấm mới sanh nên nói là đạo lý xuất cũng gọi là tập khởi. Hành độ nên gọi là sanh xứ, nghĩa là đầu tiên hạt mầm xuất hiện ở đó, rồi từ hạt mầm mà sanh thân non, từ lúc bắt đầu sanh thân non xong cho đến lúc chưa sanh hoa, gọi là hành độ. Hành có nghĩa là tăng trưởng từ từ. Độ là từ vị trí hạt mầm vượt qua chính mình sanh ra thân non, mầm tức liền diệt. Nghiệp lại cũng như thế. Trước tiên lãnh nhận hạt mầm trung ấm, rồi xả bỏ hạt mầm trung ấm, thọ chánh sanh từ Kha-la-la đầu tiên, đến cuối cùng là phần thứ bảy, gọi đó là hành độ. Tăng trưởng từ từ, cho nên gọi là hành. Vượt qua vị trí trung ấm, nên gọi là độ Kha-la-la. Vừa sanh, thì nghiệp phần thứ hai liền diệt. Tiếp theo Kha-la-la v.v... nên gọi là sanh. Sanh này từ nghiệp sanh cho nên gọi nghiệp là xứ; vì nói hành độ, nên gọi là sanh xứ. Nghiệp nơi phần thứ ba, tác dụng của nó mạnh mẽ. Nếu không có dụng của nghiệp thì tuy có các duyên khác để sanh quả, nhưng cuối cùng vẫn không khởi được!

Đạo lý của sự nường nhờ gọi là duyên. Thân non trước hết sẽ tăng trưởng từ từ, chưa trở bông. Từ khi sanh ra, rồi hoa mất đi, đến lúc kết thành trái, thì trái (quả) trong tương lai sẽ là cây... Quá trình này đều gọi là đạo lý của chỗ nường dựa. Hoa quả đều nường vào đó mà có hạt giống; từ hạt giống lại được có hoa. Hạt giống vừa sanh, thì liền từ tạ phần thứ ba. Nghiệp cũng như thế, từ Kha-la-la ban đầu, cho đến phần thứ bảy. Chưa có thể tạo ra nhân của sanh tử và giải thoát; đến sáu căn đầy đủ, nơi sát na thứ hai trở đi, có thể tạo ra nhân của sanh tử, giải thoát. Vị trí này là nghiệp phần thứ tư. Phần thứ tư này bắt đầu từ đây về sau hoặc khổ lạc, hoặc ác, hoặc thiện, đều nường nơi nghiệp phần thứ tư. Nghiệp phần thứ tư này chính là nói theo đạo lý nường tựa gọi đó là duyên. Nghiệp phần thứ tư vừa mới sanh, thì nghiệp phần thứ ba liền từ tạ. Nghiệp phần thứ tư tự dụng mạnh mẽ. Vì quả đã sanh rồi nên nghĩa nhờ duyên khác yếu đi mà chính nhờ dụng của nghiệp khiến quả

được đầy đủ. Vả lại như nghiệp phần thứ hai cảm sanh trung ấm, nhân duyên đều yếu kém, tức tham ái làm nhân, nghiệp là duyên, hai việc đều yếu, chính vì vậy không thể dùng hạt giống làm thí dụ cho toàn bộ, chỉ lấy phần ít làm dụ thôi! Khi đang tạo nghiệp, có đủ khả năng cảm, nhận bốn phần vị này. Về thời gian để hoàn thành quả cũng có khác. Bốn loại trên là dựa theo phần vị, nên nghiệp phân chia làm bốn phần.

Hỏi: Một nghiệp sao bỗng thấy cùng cảm quả đó?

Đáp: Một sát na thành tựu chỉ rõ cho một nghiệp, thì nghĩa cũng được phân chia làm ba phần: phần trước, phần sau thì kém yếu; phần giữa rõ ràng là rất mạnh. Yếu thì cảm với trung ấm, mạnh thì cảm ở quả sanh. Nếu nghiệp vô lưu thì phần đầu mạnh, phần cuối lại yếu.

Hỏi: Nghiệp sanh quả và chủng tử, nếu có khác thì sao?

Đáp: Nghĩa đó không đồng. Nếu dựa vào những bộ của Tát-bà-đa v.v... nói pháp hữu vi đều là sát na. Sát na diệt, nghĩa là một chủng tử. Vả lại căn cứ mười sát na để nói. Nếu theo phần hiện có luận về tương sanh, thì sát na thứ nhất có thể sanh sát na thứ hai. Sát na thứ hai có thể tiếp tục sanh sát na thứ ba, vì thường nối tiếp sát nhau nên nói là tương sanh. Nếu thứ nhất sanh rồi mà lại liền diệt, không đến được thứ hai thì sao có thể sanh sát na thứ ba ư? Nếu dựa theo nghĩa nhân đồng phần và căn cứ sự nối tiếp để nói, nghĩa là sát na thứ nhất là nhân đồng phần, tức có khả năng sanh sát na thứ hai trở đi, cho đến bông trái là nhân đồng phần thâm nhiếp, nghiệp quả đó ở vị lai. Sát na thứ nhất diệt, sát na thứ hai đồng phần liền thâm nhiếp, sát na thứ ba, trở đi, đến quả ở vị lai. Về sau, thứ tự các loại cứ thế. Nếu không có sát na thứ nhất chủng tử làm gốc, thì không có sát na thứ hai, cũng không có sát na thứ ba, thứ tư nối tiếp. Hạt giống của một sát na đầu tiên, sở dĩ được dùng để nói, là vì khả năng sanh các quả sau này. Nói nhân đồng phần nghĩa là hạt giống bốn đại, tức bốn phần đồng có thể sanh một quả, nên có cái tên đó. Không như nghiệp, hữu đồng tùy theo mà được thâm vào nhân quả. Nếu theo Chánh lượng bộ thì sắc không diệt theo từng niệm mà có nghĩa tạm trụ. Khi hạt giống chưa sanh mầm, thì chỉ là một hạt giống bình thường thôi. Nếu theo phần hiện có luận về sanh quả, thì tức đang sanh mầm quả. Hoặc căn cứ sự tiếp nối thì, cũng có nghĩa sanh ra thân non, lá v.v... Các loại về sau đều như thế. Nghiệp thì không như vậy. Nghiệp tuy tự diệt, nhưng có ở pháp không mất; nhiếp thu quả đó khiến cho không mất. Nay tạm căn cứ vào giới thiện để nói. Giới có căn bản. Căn bản giới có tiền phương tiện và chánh phương tiện. Tiền phương tiện có ba việc: Một là đại chúng hòa hợp, đều chấp nhận thọ giới. Hai là chính

đang xin giới. Ba là thời tiết. Về thời tiết, nghĩa là: phải giữ gìn giới, dứt tất cả ác cho đến trọn đời. Chánh phương tiện nghĩa là phải được các sư truyền nói. Từ thừa thỉnh Yết ma lần một đến lần thứ ba Yết ma xong tức thân miệng thiện được bảo hộ. Thiện đó tức là giới. Do duyên nhiếp lấy tâm kỳ vọng chính yếu này lây đây làm căn bản nên trọn đời giới không diệt. Từ đây về sau nối tiếp lưu chuyển mãi. Nếu trung gian tạo tội, giới tất nhiên không lưu chuyển lại. Nếu có sám hối xong, thì trở lại lưu chuyển. Nói lưu chuyển, có nghĩa là: lưu chuyển từ căn bản ra. Giới thiện nơi một sát na lưu xuất thì cũng sanh, tức diệt, không từ giới sát na này sanh giới sát na thứ hai mà trở lại từ căn bản lưu xuất giới sát na thứ hai. Theo như thế thì hậu sanh có thể từ căn bản lưu xuất. Nếu là nghĩa Tát bà đa, thì có giới thiện của nhân đồng phần theo đó được liên lạc. Sanh tuy tàn lụi, nhưng đồng phần theo đó được liên lạc. Sanh trụ ở quá khứ, mà liên lạc quả ở vị lai. Nếu là nghĩa giới thiện của Chánh lượng bộ, thì sự sanh nghiệp thiện này đồng thời sánh với pháp không mất. Đó không thể nói có công năng của nghiệp, vì thể của nghiệp sanh ra, liền tàn lụi, còn pháp không mất thì không diệt, nên thấu nhiếp nghiệp quả khiến không mất. Pháp không mất chẳng phải là pháp diệt theo từng niệm mà là pháp chờ thời để diệt, điều đó có nghĩa tạm trụ, đợi đến khi quả sanh, thì thể đó mới tàn rụi. Nếu là giới định, đều có nghĩa tùy thuận theo căn bản lưu chuyển nối tiếp. Bồ thí vật, tùy ở vật thiện thường lưu chuyển. Nếu thiện mà không lưu chuyển, thì không thể có được quả, không có pháp không mất và thiện cùng sanh, không có nghĩa xuất ra còn tâm khác mà thiện lưu vô lưu hằng chuyển.

Hỏi: Nghiệp và pháp không mất đều cùng sanh, đồng là pháp hữu vi, thể của nghiệp vì sao diệt? Pháp không thất lại không diệt sao?

Đáp: Thiện là pháp tương ứng của tâm, cho nên sanh mà liền diệt. Pháp không mất không phải pháp tương ứng với tâm, cho nên không diệt theo niệm niệm. Nghĩa của Tát-bà-đa thì đồng phần tùy thuận theo cũng niệm niệm diệt, nhưng pháp không tương ứng với tâm, thì chủng loại tự nó nối tiếp nhau không dứt.

Hỏi: Bồ thí thiện, nhất định lưu chuyển mãi mãi là sao?

Đáp: Thân miệng là thể của nghiệp, lấy tướng mạo làm thân nghiệp, ngôn ngữ làm khẩu nghiệp. Tay vận chuyển nắm bắt vật, hoặc cầm giữ vật, hoặc giơ cao vật trước mặt người... Những hành động đó đều là tướng mạo, tức là những tướng mạo đó làm thân nghiệp. Phát ra lời nói, hay kêu gọi nắm giữ vật này, hoặc kêu gọi cho người kia... những ngôn ngữ đó tức là khẩu nghiệp. Duyên phát khởi nghiệp thân khẩu có

ba loại: một là ba thiện căn, hai là chánh tư duy từ ba thiện căn sanh. Ba là khởi ý từ chánh tư duy sanh, nghĩa là khởi ý bố thí. Nếu luận chung về dụng, thì ba duyên này phát khởi nghiệp thân miệng nếu luận phần gần thì chính là khởi ý nghĩ phát nghiệp thân miệng. Nói bố thí là dùng ba duyên, phát khởi nghiệp thân miệng nên gọi là bố thí thiện. Như Bồ tát im lặng, suy nghĩ mà mưa báu thì ý nghiệp cũng là nghiệp thí. Ruộng có ba loại: Một là ruộng phước đức, như Phật và các Bồ-tát. Hai là ruộng ân dưỡng, như là cha mẹ. Ba là ruộng bản cùng, đó là những chúng sanh đối rách cơ cực. Nếu bố thí ruộng phước đức, thì nhiều thiện căn không si. Nếu bố thí ruộng bản cùng, thì nhiều thiện căn không sân hận. Đối trước những chúng sanh bản cùng mà khởi lòng từ bi, tức có nhiều thiện căn không sân. Trong nhất thời mà đủ được ba thiện căn, thì tùy vào ruộng đã đối đãi mà không thể không có những sai khác nhiều ít. Bố thí lại còn có hai loại: Một là cung kính thí, hai là lợi ích thí. Nếu cung kính thì lúc đang bố thí, sanh thiện; thí xong thiện, không lưu chuyển lại. Vì sao vậy? Phật đã nhập Niết-bàn, nhưng vì cung kính Phật mà đem những y áo thức ăn cúng dường. Ví như người thế gian, đem các y áo đồ ăn... cúng dường các Phật Thế Tôn ở quá khứ... đó cũng là cung kính. Vì đã không có người thọ dụng những vật nên thiện ấy không được tùy theo việc mà lưu chuyển. Còn về lợi ích thí, nghĩa là: Vì lợi ích của thân người bốn đại hiện trước mặt mình, họ dùng những vật cúng dường này mà tăng trưởng bốn đại. Vì lợi ích mà bố thí, thì thiện này theo ba sự mà lưu chuyển mãi. Ba sự là:

1. Ba thiện căn
2. Vật còn lại.
3. Chúng sanh.

Trong ba việc đó, nếu thiếu một việc thiện không lưu chuyển nữa. Ví như vật, còn lại tuy chưa hết, vẫn do còn chúng sanh thọ dụng, mà thí chủ đã chết. Hoặc khởi tà kiến đoạn dứt thiện căn, thiện không còn căn bản thì thiện không lưu chuyển nữa. Hoặc thí chủ còn sống, thiện căn không đoạn, người có thể thọ dụng chưa mất, mà vật còn lại đã hết, thì thiện cũng không lưu chuyển nữa. Hoặc thí chủ không đoạn thiện căn, cũng không chết, vật còn lại chưa hết mà người có thể thọ dụng đã mất, không có người thọ dụng nữa, thì thiện cũng không lưu chuyển nữa. Người khác tuy có thọ dùng, nhưng chẳng phải tâm thí chủ vốn mong mỏi, nên ủng tự mình thọ dụng, thiện cuối cùng không tích tụ. Hoặc đàn việt bố thí với tâm chung khắp, đây tức tùy nghi thọ dụng, và đều có được sự trợ giúp thiện. Cho nên người làm ruộng phước, khi thọ người

khác bố thí, cần xem ước lệ của người cho, nếu họ chấp nhận tùy ý dùng vật, thì mới tùy ý đem thí lại cho chỗ khác, truyền tiếp sanh phước đến không cùng tận. Nếu không như vậy, liền đem thí lại cho người khác, trái ý tâm thí chủ, thì việc thí lại này không những không phước, mà còn chiêu cảm tội lỗi, thậm chí về sau có thể đọa trong đường ác, chịu quả báo đền bù lại. Việc đó không hề dễ dàng, phải cẩn thận!

Hỏi: Đoạn thiện căn rồi, căn bản thiện không còn nữa, làm sao thiện lại sanh?

Đáp: Vì lẽ đó nên mới tạo ra hai.

Hỏi: Tu-đà-hoàn sơ đạo là vô lưu, mà không có chủng loại vô lưu làm căn bản, làm sao được cho A-la-hán thoái lui, dấy khởi phiền não Tu đạo đã phá? Phiền não không có gốc là căn bất thiện, làm sao được sanh?

Đáp: Sanh có hai loại nhân. Một là nhân sanh trước, hai là nhân câu sanh. Nhân sanh trước tức là ba thiện căn. Khi chưa tạo thiện, thì trước đó đã có thiện căn này có thể sanh, những tạo tác thiện, cho nên gọi là nhân sanh trước. Nhân câu sanh nghĩa là dấy lên ý nghĩa, lựa chọn mà thiện được sanh. Chỉ khi nào suy nghĩ chọn lựa thì lúc ấy thiện sanh, cho nên gọi là nhân câu sanh. Nếu thiện căn chưa đoạn, mà tới lúc tác thiện thì từ hai nhân sanh. Nếu thiện căn đã đoạn, tới lúc tác thiện thì chỉ có nhân câu sanh. Nếu khi thiện sanh, ba thiện căn quay trở lại tiếp nối khiến cùng tâm thiện được tương ứng. Thiện căn đoạn chẳng phải là thể của thiện căn, hoàn toàn diệt hết, chỉ vì tà kiến ngăn cách khiến không có tương ứng với tâm thiện nữa, nên gọi đó là đoạn. Nếu đạo vô lưu sanh, thì thể của thiện căn hữu lưu, diệt. Tu-đà-hoàn là sơ đạo vô lưu, trước lúc ấy chưa có thiện căn vô lưu nên chỉ từ nhân câu sanh. A-la-hán thoái khởi phiền não, nhưng ba căn bất thiện đã tận, nên cũng chỉ từ nhân câu sanh mà sanh.

Hỏi: Theo Tiểu thừa, chư Phật, thọ nhận những đồ ăn bố thí của Tiểu thừa; đồ ăn đó khi ăn, có tạo sự tiện lợi không?

Đáp: Phật vô tiện lợi! Từ cầm Phật trở xuống thẳng hai bên cổ, đều có rất nhiều gân, có thể thọ nhận hết thủy vị của đồ ăn. Từ đồ ăn lại biến thành máu thịt. Cho nên không có tiện lợi! Chuyển luân vương có hai cách giải thích: Là có tiện lợi - và không có tiện lợi. Tam thừa giống phàm phu, cũng có tiện lợi. Nếu là thức ăn của sáu trời, thì gọi là tu đà. Tu dịch là thiện, đà dịch là trình thật. Đồ ăn tinh diệu đó cũng không thành tiện lợi.

Nghĩa không cùng quan hệ nhau là nghĩa diệt. Cùng tịnh tận quan

hệ nên gọi là diệt. Giống như câu nói trước là ngăn, câu nói sau thì nên có. Mà có câu trước là người Thiên Trúc nói Ni lô đà, một tên này có mười nghĩa. “Phú” cũng gọi là Ni-lô-đà, mà “Lan” cũng gọi là Ni-lô-đà, “Diệt” cũng gọi là Ni-lô-đà. Ở đây chỉ nói nghĩa của diệt, không nói nghĩa khác. Dùng câu đầu để phân biệt thì trong Trung A Hàm có giảng giải là sự trói buộc lệ thuộc nhau. Kinh nói: Phật bảo các Tỳ-kheo: Tham ái hiện ở trong mắt của các ông. Các ông phải diệt tham ái. Nếu diệt tham ái, mắt các ông cũng diệt, vì mắt đối trước sắc, sanh tham ái, cùng trói buộc thức. Tham ái chính là sự trói buộc của phiền não. Mắt và cảnh giới của sắc trói buộc nhau. Nếu diệt trói buộc tham ái thì những trói buộc của mắt cũng hoại diệt.

Kinh cũng đưa ra thí dụ: Ví như dùng xiềng xích trói buộc người, nhốt họ trong lao ngục, thì xích xiềng là một trói buộc, lao ngục là một trói buộc. Nếu chặt bỏ xích xiềng, rồi lại đốt cháy lao ngục, thì xa lìa hai trói buộc đó. Hai sự trói buộc cùng nhau buộc trói chúng sanh, cho nên nói là cùng quan hệ. Giải thoát tham ái thì nói là tịnh. Giải thoát cảnh giới thì nói là tận, đó tức là dứt trừ là Niết-bàn vô dư. Tham ái diệt là Niết-bàn hữu dư, còn cảnh giới diệt là Niết-bàn vô dư. Mắt đã như vậy, thì tai, mũi v.v... cũng đều như thế. Giải thoát ba tướng hữu vi nên gọi là tịch tĩnh. Ba tướng hữu vi tự có hai loại: một là dùng ba đời làm ba tướng hữu vi, hai là lấy sanh, lão, diệt làm ba tướng hữu vi. Lý do không nói rõ có trụ là pháp hữu vi. Vì trụ của vô trụ là tướng vô vi, nên không nói đến. Do tư duy tà, nên khởi phiền não. Phiền não sanh nghiệp, nghiệp lại sanh quả báo. Đã có nhân quả tương sanh nên có ba đời. Pháp vô vi không có nhân quả tương sanh, nên không có ba đời. Pháp hữu vi vốn là không nên có sanh, có sanh nên có lão, diệt. Pháp vô vi vốn có nên không sanh, không sanh nên không có lão, diệt. Pháp hữu vi có đủ hai loại ba tướng nên huyền não dao động, không vắng lặng. Pháp vô vi giải thoát hai loại ba tướng này đã không còn huyền não dao động nên gọi là vắng lặng. Căn cứ ở một phiền não, có một giải thoát, chín mươi tám phiền não tức là có chín mươi tám giải thoát; các pháp xưa nay không sanh; không sanh tức là giải thoát. Chúng sanh vì điên đảo, nên đối với sắc... khởi tâm tham đắm vướng mắc, nhân tham đắm vướng mắc sanh nghiệp, nghiệp lại sanh quả báo. Phiền não tham vướng vào sắc, nên không thể xứng đối với lý của vô vi, xứng đối với vô vi, tức là tham ái như bị đoạn, tức chứng đắc vô vi đó.

Chín mươi tám hoặc có chín mươi tám nghiệp vô vi và quả báo đeo đuổi, phiền não không riêng có vô vi.

Chân thật thiện nên gọi là diệu. Thiện, tự nó có bốn loại: một là chân thật thiện, hai là tự tánh thiện, ba là tương tạp thiện, bốn là phát khởi thiện. Chân thật thiện có nghĩa tức là Niết-bàn. Sanh tử là pháp ác, Niết-bàn không có ác, không sanh từ nhân duyên, cho nên gọi là thiện chân thật. Tự tánh thiện là ba thiện căn: không tham, không sân, không si, ba thiện căn này không nhờ duyên nào khác, tánh có thể đối trị với ba ác tham-sân-si; Niết-bàn không có ba ác, Niết-bàn và tánh đó tương xứng cho nên gọi là thiện. Thí như ba loại thuốc, không nhờ duyên khác mà tánh có thể trị được bệnh: dầu có thể trị gió, tía tô có thể trị nhiệt; mật ong có thể trị đàm. Tương tạp thiện nghĩa là ý nghiệp thiện, do cùng với ba thiện căn tương ứng, sanh ra các thiện như là tín, trí v.v... Khi sanh những tín, trí, tâm và pháp trợ tâm cùng ba thiện căn tương ứng, hết thấy đều thành thiện. Còn khi chưa trộn lẫn (tạp), thì ba thiện căn, mỗi căn có thể trị một ác, tâm và pháp trợ tâm không tương ứng cùng ba thiện căn, tức không dùng để trị ác. Khi tương tạp, tức có thể hoàn bị việc phá các ác, như các vị thuốc, khi chưa hòa lẫn với nhau, mỗi thứ có thể trị mỗi bệnh; sau khi hòa lẫn với nhau rồi, thì không bệnh nào mà không trị được! Phát khởi thiện nghĩa là thân, miệng thiện. Thân miệng vốn không thiện, do ý nghiệp thiện, nên phát khởi thân, miệng và thân miệng sanh thiện. Ví như nước vốn chẳng phải là thuốc; nếu lấy thuốc đem ngâm trong nước, rồi nấu lên, thuốc phát khởi nước, làm cho nước cũng thành thuốc. Ba thiện căn đều tùy thuận vào chân thật thiện mà được thành thiện. Ác là pháp thô xấu. Vô vi không có ác là thiện chân thật, nên gọi là tốt đẹp.

Hỏi: Khi tâm và pháp trợ tâm cùng ba thiện căn tương ứng, trong nhất thời có đủ ba thiện căn tương ứng không?

Đáp: Trong nhất thời (cùng một lúc), đủ cả ba thiện căn tương ứng; ví như khi các tín, trí... hiện tiền, thì tâm đó thấu đạt lý tức là không có si mê, tham sân không khởi tức là không có tham sân.

Hỏi: Khi tâm và pháp trợ tâm cùng ba căn bất thiện tương ứng, trong nhất thời có đủ ba căn bất thiện tương ứng không?

Đáp: Khi tâm ác hiện tiền, thì tâm đó trái ngược lý, luôn tương ứng với vô minh. Khi khổ tương ứng với tham thì không tương ứng với sân và do tánh ác tương phản.

Hỏi: Ba thiện căn là tâm pháp phải không?

Đáp: Không phải là tâm pháp, cho nên có lúc không tương ứng với tâm. Như những bộ Tăng kỳ có nói: Tâm tánh chúng sanh vốn tịnh, nhưng bị khách trần nhuộm dơ. Tịnh tức là ba thiện căn. Chúng sanh

từ vô thủy sanh tử cho đến nay có khách trần, tức là phiền não; phiền não tức là phiền não tùy miên v.v... Phiền não tùy miên tức là ba căn bất thiện. Do có ba thiện căn nên sanh những tín, trí v.v... Những tín, trí v.v... khi sanh, sẽ cùng nhau giúp đỡ ba thiện căn, cho nên gọi là tương ứng. Do có ba căn bất thiện, nên khởi những bất thiện tham sân... Khi bất thiện sanh sẽ cùng phù trợ cho ba căn bất thiện, nên cũng nói là tương ứng. Nếu dấy khởi tà kiến, đoạn ba thiện căn, ba thiện căn tạm thời diệt, chứ chẳng phải diệt vĩnh viễn. Sau này, nếu thiện sanh, sẽ tiếp tục khiến được sanh trở lại. Nếu đoạn dứt ba căn bất thiện, nghĩa là dứt thì vĩnh viễn không sanh. Sự dừng nghỉ tốt nhất gọi là vĩnh viễn lìa dứt. Ví như người ở những nơi mà đầy dẫy oán thù giặc giã... thì không thể nào được an ổn nghỉ ngơi! Nếu đoạn lìa được oán tặc, lìa đó dù chưa cách xa, thì vẫn được sự an nghỉ, nhưng chưa phải là an nghỉ tốt nhất. Nếu hoàn toàn thoát ra khỏi cảnh giới đó, mới là an nghỉ tốt nhất. Sự hòa hợp bên trong cũng vậy. Nếu bên trong phiền não oán tặc còn tồn tại, thì hoàn toàn chưa thể là sự an ổn dừng nghỉ. Còn nếu chỉ mới đoạn một ít, đoạn đó chưa tận, thì chỉ mới có nghĩa là an nghỉ thôi, chưa chưa phải là an nghỉ tốt nhất. Chừng nào đoạn dứt hẳn, vĩnh viễn đưa phiền não ra ngoài, mới gọi là an ổn dừng nghỉ tốt nhất. A-la-hán thì phiền não hoàn toàn hết, vĩnh viễn không sanh trở lại, cho nên là an nghỉ tốt nhất. Tu-đà-hoàn thì phiền não của kiến đế dứt sạch, vĩnh viễn không sanh trở lại, cũng gọi là an nghỉ tốt nhất.

Để đối trị với tà đạo, nên gọi là đạo. Chín mươi sáu loại Sa-môn đều hành tà đạo. Lý do nêu lên tà đạo nghĩa là: người thực hành đạo này thì có đi mà không chỗ đến, nên gọi là tà đạo. Nếu hành đạo chánh trực về giới định tuệ, thì đến được Niết-bàn.

Để đối trị tà đạo, nên nói giới, định, tuệ là đạo. Lại có giải thích nói có thể tìm nên gọi là đạo. Như người tâm kỳ vọng muốn đến một nơi nào đó, trước tiên phải tìm con đường dẫn đến nơi đó. Nếu muốn cầu giải thoát, trước hết phải tìm con đường xuất thế. Giới, định, tuệ là nơi giúp ta tìm, nên gọi là đạo. Đối trị với chẳng như gọi là như, có hai cách giải: một là nói rõ về lý đối trị không phải như, hai là nói rõ về hành đối trị phi như. Bốn diên đảo không cùng lý tương ứng, tức là không phải như. Dem thường-lạc-ngã-tịnh đặt trong sanh tử; dem vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh đặt trong Niết-bàn. Ở đây quán sanh tử là vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh, Niết-bàn là thường, lạc, ngã, tịnh, cùng tương ứng với lý, tức là như.

Hỏi: Niết-bàn của Tiểu thừa là thế nào? Đắc là ngã sao? Là ngã,

thì tất cả pháp không thể đều là vô ngã?

Đáp: Tiểu thừa thuyết minh vô ngã trong tất cả pháp, cho nên mới gọi là vô ngã. Niết-bàn hữu thể, mà hữu thể tức là pháp ngã, đối trị hành như. Ngoại đạo có thường kiến, đoạn kiến. Thường kiến thì cho ngã không thể diệt, thọ báo ở vị lai. Vì thọ báo ở vị lai, nên phải tu hành khổ hạnh bây giờ. Khổ hạnh có mười một việc:

- Một là vĩnh viễn ngồi, tức luôn ngồi không đứng dậy.
- Hai là đại phát hành, tức là không trụ, không lánh vào những nơi núi hang hiểm trở để bề buông thả hạnh.
- Ba là không ăn, tức là đoạn dứt việc ăn uống, tự chịu đói.
- Bốn là trường y, đứng mãi một chỗ.
- Năm là đầu luôn quay theo hướng mặt trời, nhìn mặt trời. Sáng thì nhìn phía Đông, theo mặt trời lên rồi lặn mà nhìn theo không hề trễ.
- Sáu là năm lần nường; dùng ánh mặt trời lúc nóng nhất nường đầu, đốt lửa bốn bên để nường thân.
- Bảy là ngủ trên gai nhọn, nằm ngủ trên đồng gai nhọn.
- Tám là nhảy xuống vực sâu.
- Chín là nhảy vào lửa.
- Mười là ném thân vào nước.
- Mười một là cúng dường các trời, nghĩa là tự cắt gân chôn làm như đàn tỳ-bà để chuẩn bị cúng dường chư Thiên.

Đoạn kiến nghĩa là thân diệt thì ngã cũng diệt theo, không có hiện tại vị lai, tự do tạo tác với đủ thứ tội. Những hạnh đó không thể cùng với chánh hạnh tương ứng, cho nên gọi là hành chẳng như.

Nay ở đây quán chẳng thường, chẳng đoạn, lìa hạnh hai biên, hành trung đạo, cùng với cõi nước Niết-bàn tương xứng các việc, cho nên gọi là chánh hạnh.

Lý do gọi Niết-bàn là cõi nước có hai nghĩa:

Một là người đại lực trấn giữ được. Người đại lực tức là Phật, là Độc giác, là A-la-hán. Chứng được Niết-bàn thì không còn những lầm lỗi, cho nên mới nói là trấn.

Hai là oán tặc không xâm hại được.

Trong Niết-bàn, phiền não vĩnh viễn xa lìa, tức là không xâm phạm. Việc không tương xứng có ba nghĩa:

- Một là không chịu bỏ
- Hai là đường hẹp
- Ba là đường nghi ngờ.

Nếu khởi ngã kiến, nghĩa là dùng sanh tử làm đích đến, không còn cầu tiến Niết-bàn, tức là nghĩa không chịu. Tuy muốn cầu tiến, mà tu hành giới cấm thủ, tức là đường hẹp. Đối với tám định của vô lưu và tám định của hữu lưu, không biết loại nào là chánh, tức là đường nghi. Nếu tu tuệ vô lưu, thì phân biệt đúng sai, tức trừ được đường nghi, đã trừ được đường nghi, thì cũng trừ được đường hẹp. Không vướng mắc sanh tử, tức trừ được việc chịu bỏ không bằng lòng nên bỏ đi. Tu tuệ vô lưu, có thể trừ được ngã kiến và những phiền não như là giới thủ, nghi v.v... Niết-bàn không có phiền não, tức là cùng Niết-bàn tương xứng các việc, những việc đó không tà, nên gọi là chánh hạnh.

Đối trị với hết thảy những sợ hãi thì gọi là xuất ly. Tất cả sợ hãi là như thế này: Phật hỏi vua Ba-tư-nặc: Có người nói, có ngọn núi lớn từ phương Đông lại đây, trải dài trên mặt đất giáp với vàng mặt trời, như vậy trước sau biết rõ có người nói ba phương kia cùng có núi to đi tới đây. Giờ vua đi suy tính kế gì để trốn tránh? Vua trả lời: Bạch Thế Tôn! Đó không thể dùng ái ngữ mà được thoát! Không thể dùng bố thí mà được thoát! Không thể tạo ra sự sợ hãi mà được thoát! Không thể hưng binh mà được thoát! Chẳng phải bốn phương tiện đó là cách đối trị! Như con nay, chỉ một lòng cần kíp tu tám phần Thánh đạo để cầu xuất ly thôi!

Phật lại hỏi: Nếu có ngọn lửa hừng hực đến đốt cháy đầu và y áo vua, thì trước tiên vua phải dập tắt nó? Trước tiên vua lại phải tu tám phần Thánh đạo chẳng? Vua đáp: Bạch Thế Tôn! Lửa cháy đầu và y áo, nếu con dập tắt thì chỉ mới tạm thời được khỏi khổ, chứ chẳng phải vĩnh viễn được thoát khỏi khổ, nếu tu tập tám phần Thánh đạo mới là vĩnh viễn lìa được khổ, cho nên trước là con tu tám phần Thánh đạo, chứ không diệt lửa trước.

Núi bốn phương tức dụ cho bốn khổ: lão, bệnh, tử và yêu nhau mà phải xa lìa. Cái khổ vì già có khả năng phá hoại sự tráng kiện, cái khổ của bệnh có khả năng cướp đoạt sức khỏe; cái khổ của chết có khả năng làm nghiêng đổ tuổi, cái khổ của ái biệt ly có thể trái lại vui sướng giàu có. Từ trước đến giờ đều là nghĩa xuất khác biệt. Những gì mà Ngài Thiên Thân đã nêu, đều giống với nghĩa của Ưu-ba-đề-xá.

Luận chủ nói: Những gì tôi đã tin, đã hiểu, nay sẽ nói rõ ra.

Có sanh có diệt nên gọi là vô thường. Pháp hữu vi có sanh diệt không được thường; sanh tức là có, diệt tức là không có trước, có sau không, nên là không có thường. Sanh vì sao không phải thường sanh! Diệt vì sao không phải là thường diệt! Mà lại nói sanh diệt là vô thường?

Giải đáp: Sanh hoại ở diệt nên diệt chẳng phải thường. Diệt lại hoại sanh, nên sanh cũng vô thường. Tánh trái nghịch nên gọi là khổ. Năm ấm là sự tụ tập của khổ, luôn trái nghịch với tâm chúng sanh, khiến cho họ phải chịu khổ. Chúng sanh không thể không yêu cái thân đã thọ nhận nên dùng y phục, ăn uống và đủ các loại nuôi dưỡng khác cho thân, nhưng thân đó không biết ơn còn luôn sanh ra những khổ đau trái nghịch tâm chúng sanh... hơn nữa, việc ăn mặc, thời gian tăng giảm cũng luôn sanh những khổ não. Muốn khiến được yên, nên ngồi lâu, thì lại sanh khổ. Chán ngồi lâu lại đi, đi nhiều lại sanh khổ. Cứ như vậy, ngay trong bốn oai nghi, cũng luôn trái nghịch nhau. Sở dĩ luôn trái nghịch với tâm chúng sanh như vậy là do cảnh giới - nó là đối tượng duyên của tâm chúng sanh, mà chẳng phải chân thật nên sanh sự trái nghịch. Thể của khổ vốn tách rời nên gọi là rỗng Không. Tất cả các pháp đều là giả danh. Có danh có nghĩa mà không có “thể”. Hòa hợp với chủ thể sanh ra là nghĩa của nhân nên trong hòa hợp, lấy tên gọi nhân để lập. Đối tượng được sinh là nghĩa quả, nên trong đối tượng được sinh lấy tên gọi quả để lập; mà nhân quả thì không có “thể”. Sao lại như vậy? Vì căn và trần hòa hợp có thể sanh thức. Lìa căn trần, há riêng có “thể” của nhân sao? Hòa hợp nên nói là thức sanh thì lìa hòa hợp, bên ngoài há lại có riêng “thể” của thức sanh? Có nhân quả, mà không có chủ thể tạo tác, chủ thể của thọ dụng tức không có nhân quả, chỉ có nhân quả trên danh nghĩa. Không có chủ thể tạo tác nghĩa là: Nhân không có “thể”, không có chủ thể tạo tác chân thật. Không có chủ thể thọ dụng nghĩa là: Quả không có “thể” không có chủ thể thọ dụng chân thật. Như vậy khổ vui chỉ là danh nghĩa, chúng không có “thể” tức là nghĩa đối tượng tách rời của “thể” nên gọi là rỗng không. Không có con người tự tại nên gọi là vô ngã. Phật nói: Pháp “có”, không ra khỏi mười tám giới. Nếu nói có ngã, thì thuộc về giới nào? Nếu mười tám giới không gồm thân, nên biết là vô ngã. Đây để phá trừ nghĩa của bộ Bạt-hòa-phất-đa-la-khả-trụ-tử. Họ tự bào chữa nói: Ngã hiện hữu khắp trong mười tám giới, há có thể khiến nó thuộc về một giới riêng biệt được? Ngã mà họ chấp đây tức là không một, không khác, là tạng bất khả thuyết.

Nay lại phá bỏ nói: Như nhãn căn cùng sắc trần là đối tượng duyên. Nhãn thức là chủ thể duyên. Duyên với căn trần nên sanh thức. Ở đây, trước tiên căn cứ đối tượng duyên để phá. Ngã đều khắp trong căn trần, là một hay là khác. Nếu nó khác thì đối tượng duyên nên có căn, trần, ngã ba pháp. Sao Phật chỉ nói hai không nói ba? Nếu nói có ngã khác với căn trần mà Phật không nói là sở duyên thì tức ngã đó vô

dụng. Vả lại, nếu nói khác căn, trần, thì nghĩa ông chấp không khác tự hoại. Nếu nói ngã và căn trần là một, thì chỉ có căn trần, ngã có ở nơi nào, tức nghĩa ông chấp không một tự hoại. Tiếp theo căn cứ chủ thể duyên để phá. Ngã và thức là một hay là khác? Nếu khác thì chủ thể duyên có hai loại là ngã và thức. Nếu có hai pháp, sao Phật không nói? Hoặc như dù có mà Phật không nói, thì ngã vô dụng. Lại, như thế tức nghĩa ông chấp không khác tự hoại. Nếu ngã và thức là một, mà thức từ duyên sanh, đã là hữu vi, thì ngã cũng nên là hữu vi. Ông cho ngã không phải hữu vi, không phải vô vi, nói vậy thì hỏng. Lại như ông chấp nghĩa không là một, lời đó tự hoại.

Nếu phá chấp ngã của ngoại đạo, nghĩa là ngoại đạo thiết lập nghĩa của ngã, dùng bốn loại trí chứng biết là có ngã. Bốn trí đó là: Chứng trí, Tỷ trí, Thí trí và Thanh trí. Dùng bốn trí đó chứng biết có ngã. Ngoại đạo có hai kiến đoạn-thường. Nếu là đoạn kiến, thì ngay thân này là ngã, nên thân diệt, ngã cũng diệt theo. Đã tức là thân thì hiện thấy có thân, tức là Chứng trí biết có ngã. Nếu thấy hơi thở ra hơi thở vào v.v... năm loại là tướng ngã. Đã thấy tướng đó như vậy thì biết là có ngã, đó tức là Tỷ trí (trí so sánh) biết có ngã.

Nếu thấy tự thân có ngã thì biết thân người khác cũng có ngã, tức là thí trí biết có ngã. Nghe Thánh, sư nói có ngã thì biết là có ngã, tức là Thanh trí biết có ngã. Nếu thường kiến, thì chỉ dùng Tỷ trí, Thanh trí biết có ngã mà thôi. Thường kiến là: Nói lân hư (vi trần) và ngã thì không thể thấy, không phải là cái được biết của Chứng trí. Lại ngoại đạo thường kiến cũng nói ngã là cái được biết của Chứng trí. Họ nói màu trắng tinh trong con mắt là mặt trăng, màu đỏ tinh trung gian của trắng là mặt trời, màu xanh tinh trung gian của đỏ nói là không. Trong cái xanh tinh thì con người là ngã, ngã thì thường, cũng có thể thấy, nên là cái được biết của Chứng trí. Trắng là mẹ tạo, trời là cha tạo, không là trời tự tại tạo. Ngã không phải nhân tạo nên là thường. Sở dĩ gọi xanh tinh vì là “không”, tức nếu bị che phủ thì không thấy biết, nó là “không”. Ngài Thiên Thân thứ lớp phá bỏ thế này: Cái biết của trí chứng không vượt qua bảy pháp, tức là sáu trần và thức. Sáu trần và thức đều không phải là ngã, há được là cái mà Chứng trí biết sao? Cái mà Tỷ trí biết ấy là nhân duyên của những nhãn, sắc, không, tác ý... sanh ra nhãn thức. Thức là dụng của mắt đã thấy nó có dụng, thì tỷ trí biết ắt có mắt, ngã không có dụng riêng. Vậy lấy nghĩa gì so sánh biết có ngã? Thí trí có nghĩa là, thấy hình dạng bò nhà, dựa vào loài mà so sánh để biết hình dáng bò rừng, hình dạng đều như thế. Ngã đã chẳng

phải là cái mà Chứng trí biết thì cũng chẳng phải là cái mà Thí trí biết. Thanh trí là họ chấp ngã đó, vì nói có ngã là lời của Thánh, sư. Tin ngã vì nghe thánh sư nói, nên mới lập có ngã. Điều đó cũng không đúng. Thầy ông có nói hai thuyết là đoạn và thường. Hoặc như ba ngoại đạo: Bạt-bà-lợi-kha, A-lại-già-giã, Ưu lâu ca khởi thường kiến, chấp là có ngã, nói có vị lai, lại như ba ngoại đạo: Ha-lê-đa-văn, Đà A-luân, La-da-na khởi đoạn kiến, chấp là không ngã, không nói có vị lai. Điều mà thầy nói có, không tự nó không nhất định! Há có thể dùng cái đó làm chứng là có ngã sao?

Nói không có con người tự tồn tại, nghĩa là, người chấp ngã cho: Ngã là chủ của năm ấm, ở một mình trong năm ấm. Thí như vua một nước, nước nhà là tự mình sở hữu, không cho người khác tham gia vào. Nay làm rõ năm ấm là không có chủ thể, nên nói là không có con người tự tồn tại, cũng gọi là vô ngã.

Hỏi: Ngoại đạo nói ngã có công dụng thế nào? Nếu có thì có thể dùng tỷ trí để biết?

Đáp: Ngã nói theo cách đó thì ngoại tướng phải có năm, hoặc nội tướng phải có chín. Đây là Ưu-lâu-ca chấp như vậy. Năm ngoại tướng gồm: một là thở ra, hai là hít vào, ba là chớp mắt, bốn là nhìn, năm là thọ mạng. Đủ năm tướng đó, nên biết là có ngã. Năm tướng tức năm dụng. Nay phá bỏ nói: Nếu do bốn tướng trước để biết có ngã, thì như phôi trứng, bốn tướng trước đâu có! Há có ngã! Nếu bào chữa nghĩa và nói. Tuy không có bốn tướng trước, nhưng có tướng thứ năm, thì biết là có ngã. Nay phá bỏ, thọ mạng tất cùng với thân giao tiếp nhau. Ông đã chứng minh khi ngã được giải thoát, ngã ắt phải lìa thân. Khi ngã lìa thân, thì không còn thọ mạng nữa. Há dùng được thọ mạng này để chứng biết là có ngã sao?

Về nội tướng, thì thuyết đó cho ngã là thường. Tâm là lân hư. Tâm cũng là thường. Riêng có pháp và phi pháp. Pháp ấy là thiện, phi pháp ấy là ác. Pháp và phi pháp có khả năng khiến ngã và tâm cùng hợp lại. Ngã tâm cùng hợp sanh ra chín pháp. Từ ngã tâm sanh ra cảm giác, có khả năng biết, nên từ cảm giác sanh khổ vui. Từ khổ vui sanh ham muốn và ghét bỏ; vui sanh ham muốn, khổ thì dấy khởi ghét bỏ, ham muốn và ghét bỏ đó sanh sức mạnh; tạo sức mạnh muốn diệt khổ tìm vui. Từ sức mạnh sanh pháp và phi pháp. Nếu là thường kiến, thì cho có vị lai, tu các khổ hạnh hiện tại, gọi đó là pháp. Còn nếu là đoạn kiến, thì cho không có vị lai, hiện tại tâm tự do tạo ác, gọi là phi pháp. Từ pháp và phi pháp mới sanh việc tu tập, tu tập đã thuần thục thì dụng

của nó mau chóng. Tu mau chóng tức là sức của nhân, tu mau chóng cho nên có thể nhớ nghĩ mau chóng các việc quá khứ. Do có riêng pháp và phi pháp hợp lại, nên trong chín pháp lại sanh pháp và phi pháp, có lúc tạo thiện, có lúc tạo ác. Pháp và phi pháp riêng gồm có năm loại việc: một là có thể sai khiến lửa bay thẳng lên cao, hai là có thể sai khiến gió đi bên cạnh, ba là có thể sai khiến đất nước ở dưới thấp, bốn là có thể sai khiến lân hư hòa hợp, năm là có thể sai khiến ngã tâm hòa hợp. Ngoại đạo nói có hai tai ương là trung gian tai và hỏa tai. Trung gian tai nghĩa là trải qua ba trăm ngàn câu chi, tức ba trăm ngàn câu chi kiếp, gồm một trăm ngàn câu chi lửa, một trăm ngàn câu chi nước, một trăm ngàn câu chi gió. Khi thế giới có hỏa tai, thì thế giới sẽ giảm một kiếp, sanh một kiếp. Đối với thủy tai, phong tai cũng vậy. Diệt thì thô trần diệt, Lân hư trần gốc, rời nhau mà trụ, sanh tức là pháp và phi pháp sai khiến những cái đó cộng hợp. Pháp mà hợp là đạo thiện, phi pháp hợp là đạo ác. Trần gốc đã hợp, từ đó mà tăng trưởng, rồi lại sanh các trần khác, cho nên thành thế giới. Ngã, tâm cũng theo sát, ngoại trần mà có lia, hợp. Trải qua ba trăm ngàn câu chi, là tai trung gian mãn. Khi đến thời kỳ hỏa tai, lại phải trải qua ba trăm ngàn câu chi, thế giới mới hoàn toàn diệt. Trần gốc mới hoàn toàn lia nhau mà trụ; tâm cũng hoàn toàn lia nhau mà trụ, thì ngã tạm thời giải thoát. Trải qua ba trăm ngàn câu chi, thì hỏa tai mãn, pháp và phi pháp lại sai khiến những cái đó cùng nhau hợp.

Hỏi: Lửa làm sao bay lên cao? Gió làm thế nào đi bên cạnh? Đất nước làm thế nào ở dưới thấp?

Đáp: Lửa có khả năng nấu chín mọi vật. Nếu lửa mà không bay lên cao, thì chúng sanh không thể có được những vật và các đồ ăn thức uống, thành thực. Lại nữa, lửa có ánh sáng, là chủ đối với trí tuệ, ở trên trời tự tại, có sáu đạo chuẩn bị sẵn cho thân. Từ tâm hướng lên trên là nhân-thiên, từ tâm hướng xuống đến ngang rốn là A-tu-la và ngạ quỷ, từ rốn xuống tới chân là súc sanh và địa ngục. Nhân thiên có ánh sáng trí tuệ nên ở trên; hỏa cũng có ánh sáng, là chủ đối với trí tuệ nên ở trên. Gió nếu không đi bên cạnh, thì chúng sanh không biết lấy gì để có sự đi lại. Như thuyền trên biển, nếu gió cứ chìm xuống bay lên, thì thuyền không thể nào tiến được. Do gió đi bên cạnh mới có sự đi lại. Đất nước nếu không ở dưới thấp, thì chúng sanh không có chỗ nương. Đất nước mù tối, sanh mê hoặc thuộc địa ngục và súc sanh, cho nên ở dưới. Địa ngục và súc sanh mờ ám mà có mê hoặc, nên ở dưới. Vì muốn vĩnh viễn được giải thoát, nên tu bốn pháp: trì giới, bố thí, khổ hạnh,

thiền định. Từ bốn pháp sanh ra chánh pháp. Người chánh pháp là người đó đã đạt được đạo. Từ chánh pháp sanh vui sanh trí. Người có trí vui thì nhận quả vui trên cõi trời. Về sau, lúc trí tuệ đoạn pháp và phi pháp; ngã và tâm vĩnh viễn rời nhau, chín pháp vĩnh viễn không còn sanh nữa, tức vĩnh viễn được giải thoát. Nếu phá bỏ ngã kiến và lân hư, thì chấp này tự hoại. Luận nói: Ái dục có bốn loại: Một là chấp ngã, là không phân biệt ái dục. Hai là chấp đương ngã, là không phân biệt, lại có ái dục. Ba là chấp đương ngã có hơn kém, là phân biệt lại có ái dục. Bốn là kết chặt ái dục tiếp nối nhau. Nay sẽ giải thích tuần tự.

- Thứ nhất chấp ngã: Đối với hiện tại, chấp nói trong thân có ngã mà không phân biệt được chấp một ấm là ngã, cũng không phân biệt được các ấm khác không phải ngã. Năm ấm đều không phải ngã, mà đối với ngã sanh ái, đối với ngã sở hữu các cảnh sắc hương vị xúc, sanh tâm nhiễm đắm, nên gọi đó là dục. Ngã và ái do Kiến đạo phá trừ, dục do Tu đạo phá trừ.

- Thứ hai là ái dục: Thường kiến có nghĩa là ngã không diệt, được tới vị lai, nên gọi là phân biệt đương ngã. Không khác giải thích. Vị lai lại có ngã đối với có ngã có lại thì sanh ra ái, đối với sáu trần, của ngã sở sanh khởi đắm nhiễm, nên gọi là dục.

- Thứ ba là chấp đương ngã. Như vừa giải thích, cũng không phân biệt là có hơn kém. Là phân biệt, tức phân biệt ngã vị lai, hoặc thọ khổ, hoặc thọ vui, hoặc sanh ở địa trên, hoặc sanh ở địa dưới... Những điều đó tức là nghĩa hơn kém. Lại có ái dục không khác với trên đã giải thích.

- Thứ tư là luận về ái dục, nhưng lại không nói là chấp ngã, mà cũng là chấp ngã ái dục. Chấp ngã không phân biệt, không khác vừa giải thích. Nghĩa là ngã không diệt, được tới vị lai, chỗ vị lai, sanh lại khởi nhiễm chấp suy ra thân này, tức ái kết chặt ở thân sau. Hai mạng trước và sau tiếp tục với nhau không dứt, cho nên nói là kết. Ái dục có tiếp tục nhau thì không khác vừa giải thích. Luận nói: Trong kinh, Phật dạy: Năm ấm lấy ái dục làm căn bản, ái dục chính là tập khởi, là chỗ sanh ra, là duyên... Trong kinh còn nói: Ái dục có bốn loại. Luận lại nêu ra thứ tự bốn tên gọi trên; sau bèn giải thích: Về nhân, thì giải thích như sau: Ái dục thứ nhất, là căn bản ban đầu của năm ấm, cho nên gọi là nhân. Ví như hạt giống cho quả là căn bản là nhân, nên bắt đầu. Dẫn lời kinh nói “Do ái dục là căn bản”. Vậy ái dục tức là nhân. Nay lại dùng nghĩa căn bản để giải thích nghĩa nhân. Nói căn bản ban đầu nghĩa là trước tiên ở hiện tại, chấp ngã rồi sanh ái dục; ái dục đó có sức cảm quả vị lai, nên gọi là ban đầu. Ví như nói có hạt giống tức là có sức sanh ra

quả, cho nên mới nói là như hạt giống cho quả.

Về tập khởi giải thích như sau: Đó là ái dục thứ hai, là tập khởi của năm ấm, có khả năng khiến đem quả hiện tại đến. Ví như mầm non cho quả. Ái dục thứ hai, duyên với ngã hữu ở vị lai và các trần đã sanh; lấy ái dục đó hòa hợp chung lại, có thể khiến đem quả lại ở hiện tại, cho nên gọi ái dục là tập khởi. Cũng như mầm non cho đến hoa có khả năng sanh ra hạt, cành, nhánh, lá và hoa. Quả tức là hạt.

Giải thích về nơi sanh: Đó là ái dục thứ ba, là nơi sanh của năm ấm, có thể sanh ra năm ấm hơn kém. Thí như quả và đất nước ruộng nên có sức mạnh của hương vị và uy đức biến đổi thuần thực. Nghĩa là ái dục thứ ba, phân biệt có hơn kém đối với vị lai, nên khi thọ nhận quả báo có thể lên cao, có thể xuống thấp. Do ái dục thứ ba sai khiến, mà quả báo vị lai có hơn kém được sanh nên gọi ái dục thứ ba là nơi sanh. Ái dục thứ hai quyết lấy hạt làm quả. Nay ở đây nói quả, cũng lấy hạt làm quả của quả. Ruộng và đất nước đã sinh là tác duyên của quả làm cho hương vị quả tăng trưởng. Ruộng v.v... có màu mỡ và xấu, nên lực dụng không đồng làm cho hương vị v.v... sanh trong quả tùy thuộc vào duyên mà có khác. Cũng như vậy, tùy ái dục phân biệt mà được quả có hơn có kém. Dựa theo Chánh lượng bộ và ngoại đạo lập nghĩa hương thì có ba loại: một là hương, hai là mùi (xú), ba là bằng. Bằng thì không có hương mùi. Nếu là Bộ khác chỉ nói thơm và hôi, không có mùi gì khác. Nhưng thơm, hôi, mỗi thứ có hai loại: một là tăng, hai là tổn. Như xạ hương con người ngửi nó, thì tăng thêm lân hư trần của mũi. Côn trùng ngửi hương đó thì tổn thương lân hư trần mũi nó. Lại như mùi hôi của phân con người ngửi nó thì tổn thương lân hư trần của mũi. Chó, heo ngửi nó thì tăng trưởng lân hư trần của mũi. Vị có bảy loại: ngọt, đắng, cay, mặn, chát, chua, nước tro. Chát thì như quả tra sống. Vị nước theo ý riêng chỉ như là vị nhạt!

Về lực thì có mười loại: tức nhẹ, nặng, lạnh, nóng, rít, trơn, cứng, mềm, xói mòn, và khô đặc. Hạt quả chín, như loại cầ. Trong quả này tức là lương khô. Biến đổi thành thực (chín) thì có ba loại: một là ngọt, hai là chua, ba là cay. Ba loại đó, không phải là vị; ba vị chỉ là tên thôi. Ăn quả vào bụng, biến hóa thuần thực thành đạm thì gọi là ngọt, biến hóa thuần thực thành nhiệt thì gọi là chua, biến hóa thuần thực thành gió thì gọi là cay. Thể của đạm là ngọt, trơn, nặng, cho nên gọi đạm là ngọt. Thể của nhiệt khiến cổ họng chua, nên nhiệt gọi là chua. Thể của phong có thể khiến cho thân gầy mòn, mặt mày nám. Thể của cay không béo mập mà nám cho nên gọi phong là cay. Thân người có ba

phần: Từ tâm hướng lên trên là đạ vị. Từ tâm xuống tới rún là nhiệt vị. Từ rún xuống tới chân là phong vị. Ba phần đó tương thông, điều hòa sự thoải mái nên không bệnh. Nếu ứ đọng, kết chặt không thông thì thành bệnh. Nếu lấy sáu vị dựa theo sự biến hóa thuần thực thì không đồng. Ngọt mặn hai vị biến hóa thuần thực thành vị ngọt. Vị chua biến hóa thuần thực thành chua. Đắng, cay, chất, ba vị mà biến hóa thuần thực thành cay. Uy đức, nghĩa là những cây thuốc tự nó có oai đức, hoặc rễ có khả năng phát ra ánh sáng, hoặc có thể loại trừ quỷ, hoặc có khả năng trừ độc. Như là nơi đã sinh ra thuốc Ma-già. Tất cả cỏ độc đều không còn sức, độc tố nữa. Quả tùy duyên nên có những bất đồng đó. Dùng dụ chúng sanh, quả báo chiêu cảm có sai biệt.

Giải thích về duyên: Ái dục thứ tư là duyên sanh của năm ấm. Năm ấm từ ái mà khởi. Thí như dụ hoa tàn nên quả sanh. Ái dục thứ tư vướng mắc vào nơi sanh vị lai. Kết chặt hai hữu khiến nối tiếp nhau. Năm ấm ở vị lai duyên ái dục được khởi, nên gọi ái dục thứ tư là duyên. Như hoa tàn là duyên mà hạt được sanh ra. Sự gián đoạn nên gọi là diệt. Sự tức mười hai duyên sanh. Đây căn cứ nhân là sự. Vì nhân, gián đoạn không liên tục nữa nên gọi là diệt, tức nói rõ việc đoạn ái dục thứ nhất. Ở đây, mười sáu đế có mười sáu vật nên diệt. Bốn đế ở dưới, mỗi đế dùng một pháp làm thể. Không khổ nên gọi là vắng lặng. Khổ không căn cứ khổ thọ để nói mà từ sanh trước là quả, nên gọi quả là khổ. Trước nói rõ nhân, gián đoạn nay nói về quả không có.

Nếu quả lại sanh náo động không ngừng thì làm sao có thể gọi là vắng lặng? Điều là do quả không có, cho nên vắng lặng. Đây tức nói rõ không có ái dục thứ hai. Từ ái dục thứ nhất sanh ra, tức là quả. Vì vô thượng, nên gọi là mỹ diệu, nghĩa là hơn hết, không gì vượt qua, không gì bằng nên nói là vô thượng, tức rõ ràng ái dục thứ ba không có. Ái dục thứ ba phân biệt thua, nay nói rõ chỉ có hơn, không có kém, tức trừ bỏ hơn, kém. Ái dục không còn quay trở lại nữa, gọi là mãi mãi xa lìa. Nếu ra mà quay lại nữa thì đó chẳng phải là mãi mãi xa lìa. Ở đây ra mà không quay trở lại, cho nên gọi là vĩnh viễn xa lìa tức rõ ràng không có ái dục thứ tư. Ái dục thứ tư kết chặt hữu khiến tiếp nối nhau, là quay trở lại sanh tử; ở đây đoạn dứt kết đó, không cho hoàn trở lại. Chỗ tâm vô lưu hiện hành, nên gọi là đạo. Đạo thì Giới, Định, Tuệ làm thể. Từ tâm vô lưu sinh ra, gọi đó là hành. Tâm vô lưu tự nó có ba loại: một là thực, hai là trực, ba là minh. Thực tâm (tâm thành thực) cho nên không thoái lui. Minh tâm cho nên không mê. Trực tâm cho nên chân thật. Đạt được tu tuệ, lìa mọi phân tán, dao động, nên là thực. Đã thực rồi, nên không

lui mất. Nếu tâm u ám tức mê cảnh, nhờ minh không còn mê. Nếu có cong vạy thì không được gọi là trực. Chánh hướng không tà gọi là trực. Trực thì không có tạp nhập nên gọi là trực. Tâm vô lưu đã đủ ba đức đó, thì đạo được sanh ra, cũng đủ ba đức. Thông đạt cảnh chân thật gọi là như. Lý bốn đế tương xứng với cảnh giới chân thật nên gọi là như. Vì quyết định nên gọi là chánh hạnh. Như kinh nói: “Chỉ ở đây là đạo, không còn đạo nào khác nữa. Vì chánh kiến thanh tịnh, nên không gì hơn, không gì sánh bằng, tức gọi là quyết định”. Nếu còn có một pháp hơn pháp này thì thành ra bất định. Nếu còn có riêng một pháp ngang bằng với pháp đó, thì cũng chẳng phải là định. Bất định tức không được gọi là chánh hạnh. Luận dẫn kinh để chứng minh nghĩa của định. Nói: Chỉ có đạo này thôi, không có riêng một pháp nào ngang bằng hay hơn nó được, cho nên mới nói không có đạo nào khác.

Kiến cũng có hai loại: một là Tà kiến tức là năm Kiến chấp, hai là Chánh kiến, tức là tận trí. Tận trí tức A-la-hán do đoạn trừ phiền não đã hết, mà đạt được trí; có khả năng trừ bỏ tà kiến, thì đắc A-la-hán chánh kiến cũng nói là thanh tịnh Kiến. Nếu giải thích chi tiết về kiến đạo, thì tâm thứ mười ba cũng được gọi là Chánh kiến, vì có thể làm thanh tịnh kiến nên gọi là chánh hạnh, chỉ có chánh hạnh là đạo; ngoài đó ra, há lại có đạo riêng nữa sao? Vượt qua khỏi một cách rốt ráo nên gọi là xuất ly. Diệt đế là rốt ráo, vì rốt ráo không sanh. Trí vô lưu đoạn trừ phiền não, vượt các lưu, chứng đắc vô vi nên gọi là “độ”. Vô vi đã là rốt ráo, chứng đắc độ vô vi cũng là rốt ráo. Lấy diệt đế làm danh mục cho rốt ráo, nên độ được gọi là rốt ráo. Vì rốt ráo độ nên mới xưng là xuất ly. Luận nêu: Trong kinh còn nói: Chúng sanh có bốn kiến: một là thường kiến, hai là lạc kiến, ba là ngã sở kiến, bốn là ngã kiến. Vì muốn phá bỏ bốn loại kiến đó, nên Phật mới nói về vô thường, khổ, không, vô ngã. Giải thích những lời đó: lúc kiến khởi, thì trước ắt khởi ngã kiến, khi ngã kiến khởi tức khởi đủ ba kiến khác kia. Khởi ngã kiến tức chấp ngã là thường, tức là khởi thường kiến. Ngã đã là thường, ví như dao không thể chặt, lửa không thể đốt. Đã không thể phá hoại, đó tức là lạc, tức là lạc kiến. Đã chấp có ngã và chỗ ngã tồn tại, tức là ngã sở, cũng tức là ngã sở kiến. Nếu phá ngã kiến, thì ba kiến kia cũng đều bị phá.

Các vị Tăng Khư, Tỳ-thế-sư... đã tạo nên chấp này. Các vị này chấp thường kiến cho rằng: Không chẳng là có, có chẳng là không. Tất cả pháp “không” thì mãi mãi “không” “không” chẳng thành “có”; đã “có” thì mãi mãi “có”, “có” không thể thành “không”. Hết thấy pháp đều là thường. Tất cả pháp hiện thấy đều có sanh diệt, đây là sự

chuyển đổi khác thôi chứ không phải “thể” của nó mới sanh, không phải “thể” của nó cuối cùng diệt! Ví như vàng có thể chuyển đổi thành vòng, xuyên... Thể của vàng không hề sinh diệt. Họ nói, tự tánh sanh năm đại như không v.v... Năm đại lại sanh năm căn, thế tại sao là tự tánh sanh Không? Không và tiếng đều cùng khởi, không là gốc, tiếng là ngọn. Tiếng là đức của Không, “không” rất nhỏ, không vật nào có thể phá bỏ nó. Tự tánh sanh gió và xúc cùng khởi một lượt, gió là gốc, xúc là ngọn, xúc tức là đức của gió. Gió thì thô mà “không” thì tế, dùng không đến phá gió, gió lẫn lộn với không. Gió thì đủ hai đức: đức của chính nó là xúc, đức của chỗ khác là tiếng. Tự tánh sanh lửa. Lửa và sắc cùng sanh một lượt, lửa là gốc, sắc là ngọn. Sắc tức là đức của lửa. Lửa thì thô mà gió thì tế. Gió đến phá lửa, lửa lẫn lộn ở gió. Lửa có đủ ba đức. Đức của chính mình là sắc, đức của người khác là tiếng nói. Tự tánh xúc sanh nước, nước và vị cùng sanh một lượt, nước là gốc, vị là ngọn. Vị tức là đức của nước. Nước thô mà lửa tế. Lửa lại đến phá nước; nước lẫn lộn ở lửa. Nước đủ bốn đức. Đức của chính nó là vị, đức của chỗ khác là tiếng, sắc và xúc Tự tánh sanh đất, đất và hương khởi một lượt, đất là gốc, hương là ngọn. Hương là đức của đất. Đất thô mà nước tế. Nước đến phá đất, đất lẫn lộn ở nước. Đất đủ năm đức, của chính nó là hương, đức của chỗ khác là tiếng, sắc, xúc, và vị. Năm đại làm nhân, sanh năm căn; năm căn là quả. Không (đại) sanh tai, tai trở lại giữ lấy Không và đức của chính nó không nắm giữ đức, của chỗ khác nên chỉ có nghe tiếng, không thấy sắc v.v.... Gió sanh ra da, da tức là da thịt; da trở lại giữ lấy gió và đức của gió nên chỉ có thể giữ xúc, không giữ đức của chỗ khác. Dùng lửa sanh mắt, nước sanh lưỡi, đất sanh lỗ mũi giống như hai loại trước có thể hiểu. Năm căn đã từ năm đại sanh ra, nên năm căn diệt thì quay trở về với năm đại. Nhĩ căn diệt thì trở về với không. Cho đến tử căn diệt là trở về với đất, cho nên các pháp là thường.

Để phá thường Kiến thì nói rõ, chưa có và đã có mà diệt, tức là trước không có, sau không có, cho nên là vô thường. Họ nói không chẳng thể thành “có”; nay nói rõ chưa có và có. Chưa có là không có. Trước là không có nay thành có, tức là không chẳng thể là mãi mãi không. Họ nói có, chẳng thể thành không; nay nói rõ là đã có mà không. Trước là có nay thành không, tức là có mà chẳng thể là luôn luôn có.

Hỏi: Lửa làm sao có thể phá nước?

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

Hỏi: Cái gì là tự tánh, mà nói nó có khả năng sanh?

Đáp: Pháp có ba loại: một gọi là tự tánh, hai gọi là người, ba gọi là biến dị (đổi khác). Trong ba loại, loại đầu tiên chỉ gọi là tự tánh, loại người chỉ gọi là người, loại biến dị cũng gọi tự tánh, cũng gọi là biến dị. Sở dĩ như vậy là vì loại đầu vô tri nên không được gọi là người; không chuyển nên không được gọi là biến dị, chỉ gọi là tự tánh. Cho nên người có biết mà không thể giữ lấy, không được gọi là tự tánh. Vì không chuyển nên không được gọi là biến dị, chỉ được gọi là người. Từ ba đức trở đi, đều là vô tri. Có khả năng truyền sự sanh sau này gọi là tánh. Từ cái khác mà sanh có chuyển đổi, nên gọi là biến dị. Ba pháp đều là thường, thì hai pháp trước là thường mà không có biến dị, một pháp sau là thường mà biến dị. Như tánh vàng không đổi, mà có thể dát mỏng vòng xuyên khác nhau. Người là ngã. Tự tánh như người mù, có khả năng đi nhưng không thấy người đang đi trên đường, như người có mắt mà không có chân, có thể thấy mà không thể đi. Tự tánh có khả năng tạo tác nhưng không có khả năng biết. Người có khả năng biết mà không có khả năng tạo tác. Người và tự tánh cùng hòa hợp tức sanh tự tánh biến dị. Tự tánh gồm có tám loại: một là tự tánh căn bản, hai là tự tánh ba đức, ba là tự tánh đại, bốn là tự tánh ngã chấp, năm là tự tánh duy trần, sáu là tự tánh đại thật, bảy là tự tánh tri căn, tám là tự tánh nghiệp căn. Tự tánh căn bản là thứ nhất, xưa nay có. Từ tự tánh căn bản, sanh ra bảy tự tánh kia. Bảy loại tự tánh đều là tự tánh biến dị. Từ tự tánh căn bản sanh ra tự tánh ba đức. Ba đức là tiếng Thiên Trúc (Ấn Độ): Thứ nhất gọi là Tát-đỏa. Không có tướng đích thực dịch nghĩa tương ứng là diệu hữu. Lúc nó sanh ra thì tinh diệu mà thể là hữu (có). Hai là đức A-la-xã, nghĩa dịch chính thức là trần, động mà có thể nhiễm, vì nhiễm nên gọi là trần. Ba là đức Đa-ma, nghĩa dịch chính là ám, thể của nó ngăn, lấp. Nếu dùng nghĩa để lập danh, thì đức thứ nhất gọi là khinh quang (sáng nhẹ), đức thứ hai gọi là động trì (động giữ), đức thứ ba gọi là trọng tắc (nặng, lấp). Tất cả pháp bên trong, hoặc bên ngoài, không ra ngoài ba loại này. Trước tiên luận về pháp bên ngoài tức dựa theo bốn đại mà luận về nó. Không đại và hỏa đại là khinh quang. Phong đại là động trì, có khả năng giữ vững các vật khiến không rơi rớt. Đất, nước là nặng, bít. Thể nó nặng và tối, bít lấp. Nếu luận về sáu cõi, thì trời là khinh quang, người là động trì, bốn cõi ác còn lại là nặng, bít. Nếu luận về pháp bên trong thì xả thọ là khinh quang, lạc thọ là động trì, tâm dao động mà chấp giữ nơi cảnh. Khổ thọ là nặng, bít. Trí tuệ là khinh quang. Tham là động trì. Sân si là nặng, bít. Khi ba đức mới bắt đầu sanh, diệu hữu hiển hiện đầu tiên ở pháp bên trong, pháp

bên ngoài chưa hiển hiện, về sau mới hiện.

Từ tự tánh ba đức sanh tự tánh đại. Đại là giác. Giác là gốc của mọi hiểu biết. Có dụng của giác sát (tĩnh táo xét kỹ). Từ tự tánh đại sanh ra tự tánh ngã chấp. Chấp ta và người là có khác. Nếu theo nghĩa của Tăng khư, thì từ ngã chấp sanh duy trần. Duy trần sanh đại thật. Nếu theo nghĩa của Tỳ-thế-sư, thì từ đại thật sanh duy trần. Nay tạm dựa theo nghĩa trước mà giải thích. Nói duy trần có nghĩa là: Chỉ có năm trần; các pháp khác thì chưa hiển hiện. Từ năm trần sanh ra đại thật, tức năm đại. Tất cả pháp không ra ngoài năm đại, nên gọi là đại. Thật có nghĩa là: Tất cả pháp đến đi đều ở tại năm đại này. Tất cả pháp tự nó đều có đối khác. Thể của nó thường tại không đổi khác. Như nhãn căn hoại, thì lại trở về Không đại. Nhãn căn tự có hoại, Không đại thì không hoại. Cho đến tử căn trở về địa cũng đều như vậy, nên gọi là thật. Từ đại thật sanh tri căn. Năm căn đều có khả năng biết. Từ tri căn sanh 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 dùng lời, là căn của lời nói, lời nói tức là khẩu nghiệp. Tay là căn của nắm bắt, nắm bắt là nghiệp của tay. Chân là căn để đi, đi là nghiệp của chân. Xương cùng là căn của sự bài tiết, có khả năng phóng các chất cặn bã dơ bẩn, nên là căn của xương cùng. Căn nam nữ có khả năng sanh con, là căn sanh con, sanh con là nghiệp của căn nam nữ. Đó là hai mươi lăm trường hợp, theo nghĩa của thật đế. Gồm năm nghiệp căn, năm tri căn, năm trần, năm đại là hai mươi, hai mươi một là ngã chấp, hai mươi hai là đại, ba đức là hai mươi ba, hai mươi bốn là nhân, hai mươi lăm là tự tánh.

Hỏi: Nương năm đại mà luận về ba đức. Năm đại chỉ nên thuộc về thật đại, sao bỗng nhiên lại tùy thuộc ba đức?

Đáp: Vì tánh thể của nó hệ thuộc ba đức, bản thân năm đại thuộc về thật đại. Giống như một cái ngà phân làm nhiều mảnh, đem chạm trở hình con ngựa, hoặc chạm trở hình con voi, ngựa voi tuy khác, nhưng tánh thể vẫn là cái ngà kia! Năm đại cũng vậy. Năm đại tự nó hệ thuộc đại thật nhưng theo sát thể tánh của nó nên cùng thấu tóm tự nó về thuộc ba đức. Trước nói, tự tánh sanh không, tức là nói tự tánh căn bản có khả năng sanh vậy. Như nghĩa của Tăng Khư, nói rõ trong nhân vốn có đủ quả, như trong hạt mầm cây Bát-đa-la vốn có đầy đủ cành, lá, hoa, quả... Bên trong của tự tánh đã có đầy đủ bảy loại tự tánh biến dị. Khi người và nó hòa hợp, bảy thứ đó tuần tự hiển hiện, gọi đó là sanh, chứ chẳng phải trước không có, sau có mới gọi là sanh.

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

để khởi?

Đáp: Đó là pháp diệu hữu, không duyên cảnh mà khởi. Như ba căn thiện và ba căn bất thiện của nhà Phật lại có cảnh nào duyên để khởi ư?

Hỏi: Trong ba đức có trí tuệ. Đại thì nói là giác, sao chợt bảo tự tánh biến dị đều chẳng phải tri?

Đáp: Người là tri, vì người có khả năng biết. Bấy thứ biến dị tự nó không có tác dụng biết, như người có khả năng chặt bỏ mà gọi là dao, vì khả năng chặt; thật ra dao không là chủ thể chặt.

Hỏi: Chỉ có trần là năm trần gồm sắc v.v... thì làm thế nào dùng trần mà dẫn đến hiển hiện đại thật ư?

Đáp: Năm đại đều là lân hư, không thể thấy. Năm trần gồm sắc v.v... là cái ngọn của năm đại. Thấy được cái ngọn thì gốc mới hiển hiện. Sắc thuộc năm trần chẳng phải lân hư, cho nên có thể thấy.

Hỏi: Tự tánh là chủ thể sanh, cũng là chủ thể biến. Đối chiếu với tự tánh thì ba đức là đối tượng sanh, đối tượng biến, đối chiếu với đại thì là chủ thể sanh, chủ thể biến, vậy tại sao tự tánh chủ thể sanh được nhận tên gọi sanh, chủ thể biến thì không được nhận tên gọi biến? mà ba đức thì nhận đủ cả hai tên gọi?

Đáp: Chủ thể biến, chủ thể sanh đều là tên gọi nhân. Đối tượng biến, đối tượng sanh đều là tên gọi quả. Gọi thẳng là biến, gọi thẳng là sanh, đây là tên gọi của quả. Quả khởi mới là biến là sanh. Các nhân chưa có biến và sanh. Nay nói tự tánh chủ thể sanh tức là chủ thể biến, nói chủ thể biến tức là chủ thể sanh! Đó chẳng phải là đối tượng biến, nên không nhận tên gọi biến. Ba đức đủ cả hai nghĩa chủ thể và đối tượng, nên nhận đủ cả hai tên gọi.

Hỏi: Vì sao chủ thể sanh là tự tánh?

Đáp: Chủ thể sanh là gốc, mà gốc là nghĩa tự tánh, nên nhận tên gọi tự tánh.

Hỏi: Con người cũng là gốc, sao không nhận tên tự tánh?

Đáp: Người không có tác dụng! Không có khả năng biến đổi kể khác thì không nhận tên tự tánh.

Nhóm Ni-kiền-tử khởi xướng chấp lạc kiến thế này. Họ bảo: Chân thật của sanh-tử là vui, chân thật của Niết-bàn là khổ. Họ suy diễn: Ví như người chỉ có một tay một mắt, thì họ có khổ không? Nếu khổ, thì thiếu một tay một mắt tự nó là khổ. Thân này nếu hoàn toàn không có, há chẳng phải là rất khổ sao?! Trong Niết-bàn lại không có năm ấm, nên cho Niết-bàn là chân thật rất khổ. Nếu người chỉ có một tay một

mắt, được chữa trị, khi đã được đủ tay đủ mắt thì họ có vui không? Nếu vui, thì đủ tay đủ mắt, tự nó đã lấy làm vui, một thân đầy đủ há chẳng phải là rất vui sao! Đời hiện tại đã có đủ năm căn, thì nên biết có thân chân thật như vậy là rất vui. Các vị Tăng Khư, Tỳ-thế-sư lại khởi chấp lạc kiến như thế này: Sanh tử chân thật là có vui có khổ, cõi trời, người là chân thật vui; cõi địa ngục, súc sanh... chân thật là khổ. Họ suy diễn từ nhân. Nhân chân thật đã có thiện có ác; ác thì năng cảm khổ, thiện thì năng cảm vui. Vì nhân chân thật đó mà biết quả cũng chân thật. Phá bỏ hai kiến chấp này tức phải biết sanh tử đối đãi lẫn nhau nên sanh ra vui. Làm sao biết như thế? Vì lấy thô làm vui, lấy tế làm khổ. Như ngạ quỷ duyên với địa ngục là khổ, tự duyên với quả báo chính nó là vui. Súc sanh duyên ngạ quỷ là khổ, tự duyên với quả báo chính nó là vui. A-tu-la duyên súc sanh là khổ; tự duyên với quả báo chính nó là vui. Như ở trong cõi Trời, Người, Sắc, Vô sắc, đối đãi số sánh lẫn nhau vọng cho là vui, cho đến tận cõi Trời Phi tưởng. Nếu đem Niết-bàn so với cõi Trời Phi tưởng, thì Phi tưởng là khổ, Niết-bàn là vui. Đã không còn có gì hơn Niết-bàn, cho nên Niết-bàn là vui chân thật. Sanh tử là khổ chân thật. Nếu Niết-bàn của Đại thừa nơi ba thừa lại có khác, thì nay không luận đến.

Hỏi: Thường nói: Tội nặng là Địa ngục, tội vừa là hàng Súc sanh, tội nhỏ là hàng Ngạ quỷ. Ở đây sao lại nói hàng Ngạ quỷ hơn Súc sanh?

Đáp: Nếu là Tiểu thừa thì đã nói tội, còn theo lý Đại thừa mà luận thì hàng Ngạ quỷ hơn hàng Súc sanh. Vì Ngạ quỷ mang lửa mà đi, chịu khổ nặng nề, cổ thì nhỏ mà bụng to, luôn chịu hoạn nạn về đói khát. Nếu gặp dòng nước trong thì cho đó là lửa dữ. Hàng Súc sanh thì không có những việc đó. Nên biết như vậy là hơn.

Tiếp Phá kiến chấp sau là sanh tử lấy hữu lưu làm nhân, dù là thiện, thì nhân thiện cũng hữu lưu. Đã là hữu lưu, thì không phải là chân thật, cũng như có món ăn ngon mà trong đó có thuốc độc, thì không trở thành món ăn ngon được nữa. Thiện đã chẳng phải là chân thật, thì vui há là chân thật sao?

Luận nói: Vật cụ tạo tác của ngã gọi là ngã sở. Tăng Khư và Tỳ-thế-sư đều chấp như sau: Một là vật cụ tạo tác bên trong, hai là vật cụ tạo tác bên ngoài. Ngã là tri giả, tác giả, thọ giả. Biết (tri) là pháp của ngã, tức là pháp giác trong chín pháp. Tâm là vật cụ tạo tác bên trong của ngã, căn là vật cụ tạo tác bên ngoài của ngã, trần là tư lương của ngã. Tri có năm căn, trần đều năm, tâm chỉ là một. Tâm và ngã đều là

thường chẳng phải pháp. Khiến cho chúng cùng nhau hòa hợp thì trước đã giải thích. Sở dĩ gọi là vật cụ tạo tác là như thế gian có những cái búa, cái cưa, đó là những vật cụ của người thợ khéo léo dùng nó mà tạo ra những giường, ghế v.v... Tâm và căn cũng vậy. Ngã dùng nó để được sắc, nghe được tiếng, nên gọi chúng là vật cụ tạo tác. Do trần mà sanh biết (tri), nên gọi là tư lương của ngã. Dùng vật cụ tạo tác bên trong (tâm) để chứng minh có ngã. Dùng vật cụ tạo tác bên ngoài (căn) để chứng minh có vật cụ tạo tác bên trong (tâm). Dùng tư lương chứng minh là có căn. Pháp của ngã chứng minh chung cho có ngã và vật cụ tạo tác tư lương. Dùng vật cụ tạo tác bên trong chứng minh có ngã, tức ngã là tác giả. Nếu không có ngã, ai khiến tâm chăm chú ở mắt? Hoặc có khi ở tại tai, mũi, lưỡi... cho nên biết là có ngã. Dùng vật cụ tạo tác bên ngoài chứng minh vật cụ tạo tác bên trong đây có hai nghĩa: Một, chứng minh tâm là một. Nếu tâm là nhiều, thì làm sao trong cùng lúc, không đều cùng sanh năm tri, để biết năm trần? Cho nên biết chỉ là một tâm. Tâm chăm chú ở mắt thì chỉ có thể thấy mà không thể nghe; ở tại tai thì có thể nghe mà không thể thấy được sắc. Cho nên năm căn không sử dụng cùng lúc. Hai chứng minh tâm là có. Nếu có tâm thì đương nhiên luôn có ngã, có ngã thì luôn luôn có sanh năm tri biết năm trần ư? Khi tâm ở tại căn, mới có khả năng biết trần, cho nên biết nhất định là có tâm. Dùng tư lương chứng minh có vật cụ tạo tác bên ngoài là: Nếu không có vật cụ tạo tác bên ngoài, tức là khi nhãn căn hư hoại, thì cơ sao không thấy được sắc? Tất nhiên phải biết có vật cụ tạo tác bên ngoài (căn). Pháp của ngã chứng minh chung cho bốn việc: Tâm không phải là tri, căn trần cũng vậy. Nếu không có ngã, há có được tri? Ngã là tri nên tri là pháp của ngã. Đã có pháp của ngã tức pháp chứng minh có ngã. Nếu không có tâm, thì cùng một lúc đều có năm tri (biết). Nếu khi đang biết sắc, thì không thể biết tiếng. Cho nên biết nhất định có tâm tồn tại trong căn được sanh, cũng được lấy tri chứng minh tâm là một. Tâm nếu không là một, thì năm tâm đều ở tại căn, vậy thì cùng một lúc nên có năm tri. Hoặc không có căn, tức khi căn hư hoại, thì cơ sao không sanh tri? Hoặc không có năm trần thì biết cái gì mà gọi tri? Tâm và ngã đều cùng hòa hợp, gọi là vật cụ tác ở bên trong. Căn không cùng ngã hòa hợp, nên gọi là vật cụ tạo tác ở bên ngoài. Trần là cảnh trước mắt, là pháp có thể trợ sanh cho ngã, gọi là tư lương của ngã. Đây tức gọi là vật cụ tạo tác của ngã, cho đến tư lương của ngã đều gọi là Ngã sở.

Tăng Khư lập ra thuyết có ngã, dùng năm nghĩa để dẫn chứng:

1. Tụ tập vì người khác, nên biết là có ngã. Ví như thế gian, vì muốn mở rộng, lưu thông pháp, nên mới tụ tập kinh thư, chẳng phải để cho mình mà là vì người khác. Hoặc như tích tập sửa sang giường chiếu, cũng chẳng phải lo cho riêng mình, mà là lo toan nghĩ đến người khác. Đã thấy sự tụ tập là vì người khác, thì tất phải có người khác. Thân của chúng sanh cũng vậy, đều là sự tụ tập của năm trần, bốn đại, năm căn, năm ấm. Thấy những tụ tập ấy, biết chẳng phải là vì riêng mình, mà tất nhiên là vì người. Người cũng tức là ngã, nên biết là có ngã.

2. Thấy tự tánh biến dị làm bảy pháp như ba đức v.v... nên biết là có ngã. Tự tánh chẳng phải là tri, nó không thể biến dị làm bảy pháp như ba đức v.v... Đã có thể biến dị làm bảy pháp, như ba đức v.v... biết ắt có tri giả đến hòa hợp thì mới có được biến dị. Tri giả tức là ngã, cho nên biết là có ngã.

3. Thấy trong biến dị có giác nên biết là có ngã. Tự tánh không phải là giác, tự tánh là gốc, biến dị là ngọn, gốc đã không giác, trong ngọn không nên có giác. Trong biến dị đã có giác, nên biết có thể riêng biệt của giác đến hòa hợp với tự tánh, thành trong biến dị có giác. Thể của giác tức là ngã, đã là ngã, thì nên biết là có ngã. Một việc này tức đã hiển hiện ngã bị trói buộc và hệ thuộc. Vì chấp ngã từ giác sanh ra cho nên vậy.

4. Thấy có được (sử) dụng, nên biết là có ngã. Đã có được dụng, ắt biết có năng dụng. Tự tánh là cái được dụng, ngã là năng dụng, đã thấy có được dụng ắt biết có năng dụng. Cho nên biết là có ngã. Có thí dụ thế này: Người nữ được dụng, người nam là năng dụng. Thấy có nữ ắt biết có nam. Tự tánh là được dụng, nên ngã cùng nó hòa hợp, hòa hợp nên đối khác làm bảy pháp như ba đức v.v... Bảy pháp bị trói buộc vào ngã. Về sau nghe thầy dạy, được ba tuệ Văn, Tư, Tu, biết từ tự tánh sanh, đây là trói buộc trụ ở sanh-tử. Đối với tự tánh và trói buộc sẽ sanh nhàm chán. Đã sanh nhàm chán thì vĩnh viễn lìa sự trói buộc lệ thuộc; nên ngã được giải thoát. Có thí dụ thế này: Như có người nam ở trong tối cùng người nữ có bệnh phong làm những việc dục; sự việc cứ tiếp tục đến khi xong xuôi không hề có sự nhàm chán! Về sau, ra ánh sáng, người nam thấy rõ, mới sanh nhàm chán xa lìa. Với nữ cường tính thì vẫn đến chỗ người nam; với nữ tính mềm yếu thì một lần đã bị chán ghét thì không còn đến nữa. Tuy không đến nhưng danh nghĩa đến vẫn có. Tự tánh đã một lần bị nhàm chán thì vĩnh viễn không cùng ngã hòa hợp; không thể so sánh với nữ nhân tính mềm yếu như đây.

5. Nghĩa một mình trụ nơi chân thật có nên biết là có ngã. Đã biết

từ tự tánh sanh biến dị nên bị lệ thuộc trói buộc. Tu đặc trí tuệ, đối với tự tánh sanh nhàm chán. Tự tánh đã lia ngã, nên một mình ngã trụ. Vì ngã một mình trụ, nên ngã được giải thoát. Nếu không có ngã thì không có nghĩa một mình trụ. Nghĩa một mình trụ đã chân thật có, nên biết có ngã.

Phần sau hết thấy chi tiết dựa trên đều là phá ngã chấp, không làm phiền đến lần thứ hai.

