

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 15

Phẩm 4: PHÂN BIỆT NGHIỆP (PHẦN 3)

1. Nói về ba thứ luật nghi khác nhau:

“Biệt giải thoát này” cho đến cũng là hai thứ còn lại phải không? dưới đây là thứ năm của toàn văn, nói về ba thứ luật nghi khác nhau, trong đó:

- 1) Nói về sự giống nhau và khác nhau của đắc xứ.
- 2) Nói về nhân và chi của hữu tình.
- 3) Nói về đắc ác, trung gian.

Dưới đây là nói về sự giống khác và khác nhau của đắc xứ. Đây là hỏi: Ba loại luật nghi này khi đắc một thứ thì có đắc hai thứ kia không?

Không, là đáp.

Vì sao là gạn lại.

“Tụng chép” cho đến “được tĩnh lự vô lậu” là đáp: Hai câu tụng đầu nói về biệt giải thoát; hai câu tụng cuối nói về định và đạo.

“Luận chép” cho đến “sau khởi mà đắc” là giải thích từ tất cả hữu tình được biệt giải thoát cõi Dục, nghĩa là khi thọ giới thiện vì xa lìa được các chỗ căn bồn, gia hạnh, sau khởi thuộc pháp ác cho nên chính ở nơi phát khởi nghiệp ác lại phát đắc giới thiện.

“Từ hai mà đắc” cho đến “tánh tội, già tội” là giải thích từ hai mà đắc:

- 1) đắc từ các loại tình và phi tình.
- 2) đắc từ các loại phát khởi tánh tội và già tội.

Lại giải thích: Nói hai thứ là chỉ cho hai trường hợp và mỗi trường hợp đều có hai thứ.

Trường hợp một thứ hữu tình và loại phi tình, trường hợp hai thứ tánh tội và loại già tội. Lại giải thích: Nói hai thứ là chỉ cho:

1) Loại hữu tình thường phát khởi tánh tội và già tội.

2) Loại phi tình cũng thường phát khởi tánh tội và già tội.

Nay thọ giới thiện có công năng xa lìa tánh tội và già tội, cho nên từ hai chỗ phát khởi tánh tội và già tội lại phát đắc giới thiện. Vì thế luận Chánh Lý quyển 39 chép: Đối với hữu tình thì tánh tội là các nghiệp sát, v.v... già tội là ở chung phòng với người nữ v.v... Đối với phi tình thì tánh tội là trộm cắp ngoại tài; già tội là xối đất, nhổ cỏ, v.v...

2. Giải thích thọ đắc biệt giải thoát từ hiện tại:

“Từ hiện đắc” cho đến “chỗ hữu tình” là giải thích thọ đắc biệt giải thoát từ hiện tại. Trong ba đời thì bốn uẩn, xứ và giới của đời hiện tại mà phát đắc chứ không từ đời quá khứ và vị lai vì loại luật nghi này chuyển biến theo chúng hữu tính ở đời hiện tại, đồng thời chuyển biến theo nơi y chỉ của chúng hữu tình. Nói chuyển biến theo chúng hữu tình ở hiện tại nghĩa là nương theo hữu tình mà phát giới, cũng như tà dục, v.v... là nương theo sự giữ gìn hữu tình mà đắc tội. Nếu lìa bỏ tà dục, v.v... thì cũng từ sự che chở hữu tình mà phát giới tùy theo sự thích ứng. Nói “chuyển biến theo chỗ y chỉ của hữu tình ở hiện tại” là nói chỗ nương của hữu tình là nội thân và chỗ dừng là ngoại khí. Nói “ở chỗ nương của hữu tình hiện tại” nghĩa là từ nội thân của chúng hữu tình phát đắc loại giới này, như sát sinh, v.v... do phát xuất từ nội thân mà đắc tội. Nếu lìa bỏ sát sinh, v.v... thì cũng từ nội thân mà phát đắc giới này. Nói “ở chỗ y chỉ của hữu tình” có nghĩa là từ ngoại khí là nơi hữu tình y chỉ mà phát đắc giới này, như các việc đào đất, v.v... là do từ chỗ y chỉ mà đắc tội. Nếu không có các việc đào đất, v.v... thì cũng từ chỗ y chỉ mà phát đắc giới. Quá khứ và vị lai chẳng thuộc hữu tình, cũng chẳng phải chỗ y chỉ của hữu tình vì thế không có khả năng đắc giới biệt giải thoát. Cho nên, luận Chánh Lý chép: Hữu tình xứ nghĩa là các hữu tình và chỗ y chỉ của chúng hữu tình, là uẩn xứ giới của hữu tình ở hiện tại. Nói “nội” là chỉ chỗ nương của hữu tình; nói “ngoại” là chỉ chỗ nương của hữu tình chứ chẳng phải quá khứ vị lai.

Hỏi: Nếu từ chỗ của hữu tình ở hiện tại mà đắc, như trộm cắp các vật ở thấp hiện tại, luận Bà-sa quyển 113 có lời bình cho rằng nếu nói như vậy tức là từ chỗ Phật mà đắc. Theo nội dung thuộc nghĩa đúng này thì do Phật ở quá khứ kết tội, vì sao lại nói ở chỗ của hữu tình thuộc hiện tại mà được?

Giải thích: Lẽ ra lời bình của Bà-sa phải dựa vào sự giữ gìn ở hiện tại để kết tội nhưng nay nói Phật kết tội là nói ý trộm cắp vật này thuộc tội nặng nên khiến Như lai kết tội.

Lại giải thích: Lời bình phẩm có ý nói rằng hai thứ tội và phước không ngang nhau. Nếu nói về phát giới thì từ chỗ của hữu tình ở hiện tại mà thọ đắc; nhưng nếu nói về kết tội thì cũng không ngại có lỗi với Phật ở quá khứ.

3. *Giải thích từ căn bốn đắc:*

“Nếu đắc tịnh lự” cho đến “huống chi theo già tội” là giải thích từ căn bốn đắc: Nếu đắc định giới và đạo giới thì chỉ có từ chỗ phát nghiệp đạo căn bốn mà thọ đắc. ngay từ gia hạnh xứ và sau khởi xứ mà còn không phát được hai thứ giới này, huống chi là từ chỗ già tội. Lại giải thích: luật nghi Biệt giải thoát là do giáo chế già tội, từ chỗ của già tội mà phát đắc già giới; trong lúc định luật nghi và đạo luật nghi không do giáo chế già tội cho nên không có già giới riêng. Vì không có già giới riêng cho nên không từ chỗ già tội mà phát đắc.

Hỏi: Vì sao luật nghi biệt giải thoát cũng từ chỗ gia hạnh và sau khởi phát đắc mà luật nghi định và đạo lại không thể như vậy?

Giải thích: Vì luật nghi biệt giải thoát giáo chế các tội thuộc gia hạnh và sau khởi, từ chỗ gia hạnh và sau khởi mà phát đắc; trong lúc luật nghi định và đạo không phải giáo chế, cho nên không phát đắc từ chỗ gia hạnh và sau khởi.

Lại giải thích: Tán vị luật nghi ở ba giai đoạn gia hạnh, căn bốn và sau khởi thuộc tán vị đều có thể có luật nghi biệt giải thoát hiện hành, như thọ đại giới thì từ chỗ của gia hạnh, v.v... mà các giới Cần sách v.v... lúc đắc giới chung cả ba loại khởi đắc từ chỗ ác. Luật nghi Định vị ở giai đoạn của định chỉ khởi từ căn bốn tức chỉ có ở căn bốn mà không có ở các giai đoạn gia hạnh và sau khởi và vì ở trước và sau định đều không có loại giới này. Cho nên lúc đắc giới chỉ có một thứ khởi đắc từ chỗ ác. Luận Chánh Lý chép: Nếu đắc Tịnh lự và luật nghi vô lậu thì nên biết rằng chỉ đắc được từ nghiệp đạo căn bốn vì trong định chỉ có nghiệp đạo căn bốn. Không thể đắc được từ các cận phần trước sau vì ở giai đoạn của định chỉ có căn bốn; nếu nằm ngoài định thì không có loại luật nghi này.

Lại giải thích: Luật nghi tán vị ở vào giai đoạn tán, vì có cả gia hạnh, căn bốn và sau khởi, cho nên khi đắc giới thì có cả ba loại khởi đắc từ chỗ ác; trong lúc luật nghi định vị ở vào giai đoạn định không có gia hạnh và sau khởi. Nếu khởi thì phải từ căn bốn, cho nên lúc đắc giới chỉ có một thứ khởi đắc từ chỗ ác.

Lại giải thích: Tán giới và định giới đều đối trừ nghiệp ác. Nghiệp ác và tán giới đều có ở cõi Dục, cùng chuyển biến gần nhau và khó giữ

gìn, cho nên khi đắc tán giới thì có cả ba loại khởi đắc từ chỗ ác; nghiệp ác và định giới không ở cùng giới, cách xa nhau và dễ giữ gìn cho nên khi đắc định giới chỉ có một thứ khởi đắc từ chỗ ác.

4. Giải thích về hằng thời đạt được:

“Từ hằng thời” cho đến “uẩn, xứ, giới đắc” là giải thích về hằng thời đạt được, nghĩa là: Đắc được từ uẩn, xứ, giới thuộc ba đời nên gọi là từ hằng thời đắc.

Hỏi: Vì sao biệt giải thoát chỉ đắc ở hiện tại, trong lúc hai giới định và đạo lại có cả quá khứ và vị lai?

Giải thích: Luật nghi Biệt giải thoát đắc được nhờ giáo thọ; giáo ý chỉ nhằm giữ gìn hiện tại nên chỉ phát được ở hiện tại; hai giới định, đạo không dựa vào giáo thọ, tùy tâm sinh khởi nên phát ở cả ba đời.

Lại giải thích: Giới tùy tâm chuyển có năng lực mạnh mẽ, giữ gìn cả ba đời nên đắc được ở uẩn xứ và giới thuộc ba đời; biệt giải thoát không giống như vậy nên chỉ đắc ở hiện tại.

Lại giải thích: Loại giới này cùng có với tâm nên thành ba đời, đắc được là nhờ vào uẩn xứ giới thuộc ba đời; giới biệt giải thoát lại khác nên chỉ đắc ở hiện tại. Vì thế luận Chánh Lý chép: Nói “theo hằng thời” thì nghĩa là đắc được từ uẩn xứ giới thuộc quá khứ vị lai và hiện tại, như cùng với giới này là tâm câu hữu.

Lại giải thích: Giới cùng có với tâm thì ở cả ba đời; loại giới cùng có với tâm này có khả năng giữ gìn ở cả ba đời; giới và tâm là nhân câu hữu, thế năng lực lại mạnh mẽ nên đắc được là nhờ có chung với uẩn, xứ, giới ở cả ba đời. Biệt giải thoát thì khác, chỉ có khả năng giữ gìn hiện tại nên chỉ đắc được ở hiện tại.

Lại giải thích: Như giới đi chung với tâm và tâm đi chung với giới đều dứt cả ba đời. Vì có nói đoạn luật nghi, đoạn dục giới ác, và năng khởi hoặc, nên biết rằng giới dứt cả ba đời. Do loại giới cùng có với tâm có khả năng đoạn cả ba đời nên cũng đắc được ở cả ba đời. Biệt giải thoát thì khác mà chỉ đắc được ở hiện tại, vì chẳng phải năng đoạn.

5. Lập thành bốn trường hợp:

“Do sai khác này” cho đến “gia hạnh sau khởi.” Vì luật nghi biệt giải thoát và luật nghi định đạo có chỗ phát đắc khác nhau nên với để lập thành bốn trường hợp. Có loại uẩn, xứ, giới mà từ đó chỉ đắc được luật nghi biệt giải thoát chứ không có các luật nghi khác như định đạo v.v... Phần trình bày về bốn trường hợp ở đây rất dễ hiểu. Trong phần thuộc câu bốn trường hợp không đề cập cho đến già tội là vì lược qua không nói. Lại Luận Bà-sa quyển 120 trong phần lập thành bốn trường

hợp cũng không đề cập cho đến già tội ở câu thứ nhất cũng là lược qua không nói.

6. Luận chủ phê bình:

“Chẳng phải chánh đắc” cho đến “giữ gìn quá khứ hiện tại” là luận chủ phê bình về nội dung của câu thứ nhất và thứ ba ở trên: Chẳng phải lúc chánh đắc thiện luật nghi mà có thể có nghiệp đạo ác hiện tại và gia hạnh, sau khởi cũng như các già tội thì tại sao ở câu thứ nhất lại nói rằng đắc được từ gia hạnh, sau khởi và các già tội thuộc hiện tại? Trong câu thứ ba lại nói rằng đắc được từ nghiệp đạo căn bản thuộc hiện đời? Sau khi phê bình đã sửa lại là: Vì thế ở câu thứ nhất lẽ ra phải nói là từ chỗ của gia hạnh, sau khởi và các già tội thuộc hiện tại; và ở câu thứ ba là từ chỗ nghiệp đạo căn bản thuộc hiện tại. Ở đây chỉ sửa lại câu thứ nhất và câu thứ ba. Thật ra trong cả bốn trường hợp đều phải thêm chữ “xứ”. Câu thứ hai lẽ ra phải nói là chỗ của nghiệp đạo căn bản thuộc quá khứ và vị lai; và câu thứ tư phải nói là từ chỗ của gia hạnh, sau khởi và các già tội thuộc quá khứ và vị lai. Sửa cho đúng xong lại nói rằng: Nếu dựa vào sự phát giới thì có ở cả ba đời; nếu nói về giữ gìn thì lẽ ra chỉ nói về ngăn dứt vị lai, chắc chắn không nên nói về phòng hộ quá khứ và hiện tại vì quá khứ đã diệt và hiện tại đã sinh; không cần phải ngăn dứt. Luận Chánh Lý chống chế: Đối với các chỗ thuộc nghiệp đạo, v.v... thì gọi là nghiệp đạo, v.v... vì thế ý nghĩa của bốn trường hợp ở trên vẫn không sai. Vì đó sự ngăn dứt cũng bao gồm cả nghiệp đạo, v.v... ở quá khứ và hiện tại chứ không phải chỉ có vị lai vì các tên gọi nghiệp đạo, v.v... nói lên y xứ của chúng. Nếu khác với điều này thì lẽ ra chỉ nên nói là ngăn dứt vị lai vì luật nghi chỉ thường ngăn dứt tội lỗi vị lai, khiến không sinh khởi chứ không giữ gìn quá khứ và hiện tại. Đối với các pháp đã diệt và đã sinh thì luật nghi không có tác dụng ngăn dứt. Giải thích: Tức y theo cảnh xứ sở y có khả năng phát khởi nghiệp đạo bất thiện, v.v... để nói về các tên gọi của nghiệp đạo bất thiện, v.v... năng y. Vì phát giới từ cảnh xứ sở y nghiệp đạo bất thiện, v.v... nên nói là phát giới từ nghiệp đạo bất thiện, v.v... vì thế ý nghĩa của bốn trường hợp ở trên không có lỗi gì. Vì lý do cảnh xứ sở y của nghiệp đạo bất thiện chung cả ba đời cho nên cũng có sự ngăn dứt nghiệp đạo bất thiện, v.v... thuộc quá khứ và hiện tại. Lúc đã có khả năng phát khởi luật nghi đối với cảnh xứ sở y của nghiệp đạo bất thiện thuộc quá khứ và hiện tại thì cũng có khả năng ngăn dứt của nghiệp đạo bất thiện thuộc quá khứ và hiện tại. Không cho cảnh xứ sở y phát sinh nghiệp đạo bất thiện, v.v... tức cũng có nghĩa ngăn dứt nghiệp đạo bất

thiện, v.v... thuộc quá khứ và hiện tại vì dùng tên gọi nghiệp đạo, v.v... để nói về cảnh xứ sở y của các nghiệp đạo bất thiện, v.v... này. Nếu cho rằng không ngăn dứt cảnh xứ sở y của nghiệp đạo bất thiện mà chỉ ngăn dứt thể của nghiệp đạo bất thiện năng y thì lẽ ra chỉ nói là “chỉ phát giới vị lai” và “chỉ ngăn dứt vị lai”, vì luật nghi chỉ có khả năng ngăn dứt tội lỗi vị lai không để sinh khởi mà không ngăn dứt thể của nghiệp đạo bất thiện, v.v... ở quá khứ và hiện tại. Quá khứ đã diệt, hiện tại đã sinh. Đối với hai trường hợp này luật nghi không có tác dụng ngăn dứt khiến cho không sinh khởi. Sư Câu-xá bác bỏ: Chỉ cần thêm một chữ “xứ” thì ý nghĩa sẽ rất rõ ràng. Tại sao không chịu thêm vào mà lại mất công giải thích dài dòng. Từ một pháp thuộc đời này mà phát đắc luật nghi có hàm nghĩa là cũng có thể ngăn dứt được các nghiệp đạo ác, v.v... thuộc đời này hay không? Tuy rằng phát giới ở khắp cả ba đời nhưng ngăn dứt thì ở lại không có quá khứ mà chỉ có ở vị lai. Nếu thử đặt lại vấn đề tại sao chỉ ngăn dứt được vị lai thì rõ ràng vấn đề phải được trình bày theo cách thế này.

7. Nói về chi và nhân quả của hữu tình:

“Các hữu đạt được” cho đến có khác hay không là thứ hai, nói về chi và nhân của hữu tình. Đây hỏi: Các trường hợp đạt được luật nghi, bất luật nghi xuất phát từ tất cả hữu tình, từ tất cả bảy chi của thân ngữ, từ tất cả các nhân thuộc thượng trung hạ có khác nhau hay không? Lại giải thích: Luật nghi, bất luật nghi phát khởi từ tất cả hữu tình có chi và nhân khác nhau hay không?

“Định này có khác là đáp.

“Tướng khác nhau thế nào” là gạn lại.

“Tụng chép” cho đến “chi hữu tình chẳng phải nhân” là phần tụng đáp: Hai câu tụng đầu nói về luật nghi; hai câu sau nói về bất luật nghi.

“Luận chép” cho đến “ba nhân sau nói”: là giải thích hai câu tụng đầu: Luật nghi Biệt giải thoát chắc chắn đắc được từ tất cả hữu tình mà chẳng phải chỉ là phần ít. Nếu từ bảy chi thân ngữ thì không chắc chắn. Có khi từ tất cả bảy chi thân ngữ mà được tức luật nghi Bí-sô. Không nói cho khi ni vì đều có bảy chi giống nhau hoặc có thể ảnh hưởng. Có khi đắc được từ bốn chi: ba chi thuộc thân và một chi thuộc ngữ, tức sáu thứ luật nghi như luật nghi Cần sách v.v... Ở đây chỉ y theo bảy nghiệp đạo căn bản mà gọi là chi luật nghi. Nếu là nhân thuộc thượng, trung, hạ thì cũng không chắc chắn. Nhân tuy có hai thứ nhưng vẫn tụng chỉ y theo ba nhân cuối: Không thuộc câu khởi nên có thể cho là khác nhau.

“Hoặc có một thứ” cho đến “giới cần sách” là y theo người để hiển bày phối hợp giải thích rất dễ hiểu.

Hỏi: Tạp Tâm và Bà-sa quyển 117 chép: Nếu đối với tất cả hữu tình đều đắc luật nghi và do tất cả nhân mà chẳng phải tất cả các chi thì trường hợp này không có. Như vậy hai luận trên có trái với luận này hay không?

Giải thích: Bà-sa y theo suốt đời nên nói không có; luận này y theo giới ngày đêm nên cho rằng có. Lại giải thích: Tiếng Phạm là “ổ-ba-bà-sa” nghĩa là trai, cũng gọi là Cận trụ. Ở Ấn-độ nếu có người chỉ trì trai trong một ngày cũng gọi là ổ-ba-bà-sa; nếu thọ tám trai giới cũng gọi là ổ-ba-bà-sa. Tên gọi người trì trai đối với luật nghi không chắc chắn. Nếu suốt đời thọ giới trong luật nghi thì chắc chắn Bà-sa sẽ không nói có, vì không chắc chắn, trong lúc luận này bao gồm cả giới Cận trụ nên mới nói có. Vì thế Bà-sa chép.

Hỏi: Nếu lấy các tâm thượng trung hạ và theo thứ lớp này mà thọ các giới Cận trụ, Cận sự và Cần sách thì gọi là đắc luật nghi đối với tất cả hữu tình, với tất cả nhân và chẳng phải tất cả các chi. Vì sao nói là không có?

Đáp: Ở đây chỉ nói theo suốt đời chứ không y theo ngày đêm vì người được gọi là trì trai đối với luật nghi cũng chẳng phải quyết định.

Chẳng có chỗ nào không khắp, cho đến không hoàn toàn dứt: là giải thích: Đối với hữu tình phải nên rộng mở đừng giới hạn phần ít.

8. Nói về năm điều kiện:

“Nếu người không thực hành” cho đến “tương tự diệu hạnh” là nói lên năm điều kiện này chắc chắn do không ở cùng khắp nên không đắc được luật nghi mà chỉ đắc diệu hạnh tương tự. Chữ “Đẳng” bao gồm các việc như trộm cắp v.v... Cận trụ tuy có thời gian chắc chắn cũng đắc luật nghi nhưng ở đây y theo hình giới suốt đời nên nói là không đắc; hoặc nói một tháng, v.v... là ngăn dứt ngày đêm. Về năm điều kiện suy nghĩ sẽ biết. Nếu theo Kinh bộ, thực hành năm thứ này chắc chắn này cũng đắc luật nghi.

“Đối với cảnh phi sở năng làm sao đắc luật nghi” là hỏi: Nếu đối với chỗ của tất cả hữu tình không có vấn đề chỉ đắc một phần nhỏ thì đối với nơi khác chẳng thuộc cảnh sở năng hại thì làm thế nào để đắc luật nghi?

“Do khắp hữu tình” cho đến “nên đắc luật nghi” là đáp: Người thọ giới do có ý lành đối với hữu tình nên để đắc luật nghi cho nên điều này xảy ra chung cho tất cả hữu tình, chứ không phải chỉ có một phần. Phần

này giống như phần nghĩa đúng của Bà-sa thuyết phát đặc giới đối với tất cả hữu tình.

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “có lỗi đặc xả” là Sư thứ hai trả lời: Tỳ-bà-sa có thuyết cho rằng luật nghi đặc được phải có tính chung. Nếu cho rằng một bề đối với cảnh năng hại thọ đặc biệt giải thoát mà chẳng phải đối với cảnh không thuộc cảnh sở năng thì loại luật nghi này lẽ ra phải có thêm bớt vì từ chỗ không có sở năng cho đến khi sinh khởi sở năng thì luật nghi phải tăng và từ cảnh sở năng sinh phi sở năng thì luật nghi phải bớt. Nếu có thêm bớt thì mắc lỗi biệt giải thoát lìa các duyên đặc xả mà lại có đặc xả. Lúc thêm gọi là lỗi lìa duyên đặc mà có đặc, lúc bớt gọi là lỗi lìa duyên xả mà có xả. Duyên đặc là thọ giới sư v.v... Xả duyên là bốn duyên, năm duyên v.v... Phần này tương đương với phần không thuộc nghĩa đúng của Bà-sa khi cho rằng có riêng sự phát giới đối với tất cả hữu tình. Vì thuộc về chẳng phải nghĩa đúng nên sẽ bác bỏ riêng ở phần sau.

9. Luận chủ vấn hỏi:

“Kia nói không đúng” cho đến “so sánh cũng nên như thế” là luận chủ vấn hỏi: Phát biểu về thêm bớt ở trên là không đúng. Như trong trường hợp đối với cây cỏ, v.v... trước không có, sau mới khởi, nhưng giới này vẫn không thêm; hoặc khởi rồi nhưng đã khô mà giới vẫn không bớt. Vì đối với cây cỏ, v.v... đã phát chung già giới nên không có thêm bớt, đối với, năng cảnh và bất năng cảnh, luật nghi đặc được đối với lúc cảnh chuyển dịch thì cũng như vậy. Khi năng sinh bất năng lẽ ra không bớt; lúc bất năng sinh năng lẽ ra cũng không thêm. Vì thế biết rằng đối với cây cỏ, v.v... chỉ phát chung một giới là thuộc nghĩa đúng. Luận Bà-sa quyển 120 có chép: Nói như vậy thì đối với ngoại pháp cũng đặc luật nghi. Hỏi: Nếu vậy luật nghi cũng phải có thêm bớt? Đáp: Không thêm bớt vì đều đặc. Có nghĩa là loại luật nghi này đối với tất cả các loại cỏ, v.v... đều đặc một pháp vô biểu nhưng thế gian thì chẳng lúc nào không có cỏ cây v.v... Lại giải thích: Các nhà thuyết phát đặc riêng có ý cho rằng hữu tình tuy có phát đặc riêng đối với cỏ cây, v.v... nhưng cũng cùng công nhận sự phát đặc chung. Vì thế dẫn chứng việc cùng công nhận này để phá bỏ thuyết trên.

Các nhà thuyết phát đặc riêng chống chế:

“Kia nói không đúng” cho đến “tánh khác nhau” là chống chế của các nhà thuyết phát đặc riêng: là không đúng vì các hữu tình chết ở đây, và sinh ở chỗ kia, có các tánh chất trước, sau, v.v... cũng có thêm có bớt. Nếu năng sinh bất năng thì có thể nói là năng bị giảm vì năng loại

ít đi; trong lúc đó loại bất năng lại tăng, vì loại bất năng nhiều. Nếu bất năng sinh năng thì có thể nói là bất năng loại giảm vì loại ít đi, và loại năng vì nay đã có nhiều. Đối với cỏ cây lại khác, trước sinh ra nhưng sau đó lại khô nên có thể chỉ phát giới chung, không mắc lỗi thêm bớt nên không thể so sánh.

10. Luận chủ lại hỏi:

“Nếu thế thì hữu tình” cho đến “đối với lý là đúng” là Luận chủ lại hỏi: Nếu chúng hữu tình phát đặc giới riêng và khi chưa đặc Niết-bàn thì chết ở chỗ này nhưng vẫn sinh ở chỗ kia vẫn có thể nói là hữu tình có các tánh chất trước, sau, v.v... và giới vẫn không thêm bớt. Tuy nhiên cũng có hữu tình khi đã nhập Niết-bàn thì các tánh loại trước đây nay không còn. Hữu tình ít ỏi nên thiếu duyên phát riêng, vậy đối với luật nghi này vì sao lại không bớt. Vì lẽ đó giải thích sau cùng này về sự phát đặc riêng luật nghi là không đúng lý. Trước đây đã nói nhân có sự phát khởi thiện ý lạc, đối với tất cả hữu tình cho nên sự phát đặc luật nghi chung là hợp lý. Tuy không chính là hỏi về vấn đề phát riêng hay phát chung nhưng thuyết thứ nhất đã tương đồng với vấn đề phát chung và thuyết thứ hai lại tương đồng với vấn đề phát riêng.

11. Vấn hỏi và trả lời:

1) Vấn hỏi:

“Nếu thế Phật” trước cho đến “không giảm lỗi trước” là vấn hỏi các nhà thuyết phát chung: Nếu vậy đối với Phật Ca-diếp, v.v... và những vị sau khi độ sinh đã nhập Niết-bàn trước đó thì Phật Thích -ca, v.v... về sau nếu đã không phát được luật nghi biệt giải thoát thì làm sao về giới luật lại không mắc lỗi giảm bớt so với các vị Phật trước?

2) Trả lời:

“Do tất cả Phật” cho đến “không giảm lỗi trước” là các nhà thuyết phát chung trả lời: Vì luật nghi biệt giải thoát của chư Phật ba đời đều từ cảnh xứ của tất cả hữu tình mà phát chung đặc giới. Nếu các hữu tình này vẫn còn cho đến ngày nay thì các vị Phật về sau cũng vẫn được phát chung luật nghi biệt giải thoát vì thế giới luật về sau vẫn không bị lỗi giảm đi so với trước. Cảnh tuy có giảm nhưng giới thể vẫn không bị thiếu sót. Vì thế luận Bà-sa quyển 120 chép “Các nhà thuộc nghĩa đúng đã trả lời câu hỏi này như sau: Nên hiểu như thế này. Cảnh giới luật nghi tuy có nhiều ít khác nhau nhưng thể của luật nghi thì trước sau vẫn không khác, nghĩa là đều từ cảnh xứ của tất cả hữu tình mà phát đặc; v.v...”

Hỏi: Hai chủ trương phát chung phát riêng khác nhau là y theo bảy

chi hay hai mươi một loại?

Giải thích: Trước dẫn Bà-sa, sau mới giải thích. Luận Bà-sa quyển 120 chép: Nếu dùng sát na nối tiếp để phân biệt thì có vô lượng luật nghi. Nay nói chung bảy loại, từ lia cắt đứt mạng sống cho đến lia tạp ngữ. Ở đây có thuyết cho rằng trong bảy chi thì mỗi chi đều đắc được ở cảnh xứ của tất cả hữu tình nhưng số chi đắc được thì chỉ có một. Lúc có một hữu tình phạm một chi giới thì chi giới này bị đoạn đối với cảnh xứ của tất cả hữu tình nhưng sáu chi còn lại vẫn tiếp tục vận hành. Thuyết này rất hợp với lời chỉ dạy của Thế Tôn. Nếu phạm học xứ thì không còn là Bí-sô, không còn là sa-môn và cũng không phải đệ tử giòng họ Thích. Có thuyết lại cho rằng trong số bảy chi này thì mỗi chi đều đắc được ở cảnh xứ của tất cả hữu tình, nhưng chi giới đắc được lại khác nhau. Như số lượng hữu tình, số lượng giới đắc được cũng vậy. Đối với một hữu tình, khi phạm một chi giới tức chi giới này sẽ bị đứt ở chỗ hữu tình này nhưng sáu chi kia vẫn cứ vận hành, bảy chi giới ở chỗ của các hữu tình khác cũng vẫn tiếp tục vận hành.

Hỏi: Nếu vậy làm sao có thể hợp với lời chỉ dạy của Thế tôn về việc nếu phạm học xứ tức không còn là Bí-sô?

Đáp: Nói không còn là Bí-sô là dựa vào Bí-sô thắng nghĩa vì không còn khả năng đạt được hạng Bí-sô này. Có thuyết khác cho rằng tùy theo nhân khác nhau mà luật nghi biệt giải thoát được lập thành hai mươi một loại. Trong số này có thuyết cho rằng mỗi loại đều đắc từ cảnh xứ của tất cả hữu tình, nhưng giới đắc được thì không khác nhau, vì đều do phiền não tham. Khi một hữu tình phạm một chi giới thì đối với tất cả chỗ của chúng hữu tình, chi giới vô tham này sẽ bị cắt đứt nhưng hai mươi thứ còn lại vẫn tiếp tục vận hành như trước. Thuyết này rất phù hợp với lời chỉ dạy của Thế tôn khi cho rằng nếu phạm học xứ thì không còn là Bí-sô v.v... Có thuyết lại cho rằng trong số hai mươi một loại này, mỗi loại đều đắc được từ cảnh xứ của tất cả hữu tình nhưng sở đắc thì khác nhau. Như số lượng của hữu tình, số lượng giới đắc được cũng vậy. Do phiền não tham mà khi một hữu tình phạm một chi giới thì ở chỗ của hữu tình này chi giới vô tham sẽ bị cắt đứt nhưng hai mươi loại kia vẫn còn vận hành, và hai mươi một loại ở chỗ các hữu tình khác cũng vẫn cứ vận hành.

Hỏi: Nếu vậy làm sao giải thích với lời chỉ dạy của Thế tôn khi nói rằng nếu phạm học xứ thì không còn là Bí-sô, v.v...?

Đáp: Vì y theo Bí-sô thắng nghĩa nên nói không còn là Bí-sô; giống như đã giải thích ở trên. Các luận sư ở Ca-thấp-di-la cho rằng

tuy phạm luật nghi nhưng luật nghi không bị cắt đứt. Nếu sám hối đúng pháp vẫn gọi là trì giới. Khi chưa sám hối thì có cả hai tên gọi. Nếu đã sám hối thì chỉ gọi là trì giới. [Trên đây là văn luận.] Giải thích: Bà-sa gồm có năm thuyết.

1) Đối với các hữu tình ba pháp vô tham, v.v... phát chung bảy chi, hễ phạm chi nào thì xả riêng chi đó.

2) Đối với các hữu tình, mỗi hữu tình đều phát bảy chi, nếu phạm riêng thì xả riêng.

3) Đối với các hữu tình phát chung hai mươi một chi, hễ phạm chi nào thì xả riêng chi đó.

4) Đối với các hữu tình thì mỗi hữu tình đều phát hai mươi một chi, nếu phạm riêng thì xả riêng.

5) Tuy nói đốn thọ nhưng không nói phát riêng, hoặc giống như thuyết của sư thứ nhất, hoặc giống như thuyết của sư thứ ba, tức không có xả riêng.

Xét kỹ năm thuyết trên, nếu nói về tánh chất xả giới thì bốn thuyết đầu đều không phải nghĩa đúng vì đều thuyết phạm giới mà xả riêng. Thuyết của sư thứ năm thuộc nghĩa đúng vì nói phạm giới mà nhưng không thể xả giới riêng. Nếu nói về đặc giới thì thuyết thứ hai và thứ tư không thuộc nghĩa đúng vì thuyết phát riêng. Thuyết thứ nhất nói rằng các hữu tình phát chung bảy chi tức ba gốc lành phát chung bảy chi. Thuyết thứ ba nói rằng các hữu tình phát chung hai mươi một chi tức do ba gốc lành có nhân khác nhau nên mỗi gốc lành đều phát bảy chi, cộng chung là hai mươi một chi.

Hỏi: Trong hai thuyết này, thuyết nào là đúng?

Giải thích: Thuyết đầu thuộc nghĩa đúng vì trong số các chủ thuyết của Bà-sa thì thuyết này đứng đầu; lại nói là “có thuyết cho rằng v.v...” trong lúc thuyết thứ ba lại nói là “có thuyết khác cho rằng v.v...”. Hơn nữa tâm và tâm sở cùng phát bảy chi thì cũng hợp lý. Làm thế nào cùng một nhóm pháp mà lại nói rằng mỗi trong ba gốc lành phát riêng bảy chi khác nhau. các luận thuyết giả nêu nghĩa của Sư khác.

Lại giải thích: Thuyết thứ ba là đúng. Chẳng hạn đầu tiên phải nói “có thuyết cho rằng v.v...” thuộc về nghĩa đúng. Bà-sa tuy có thuyết thứ nhất nói rằng “có thuyết cho rằng v.v...” nhưng vẫn không phải là nghĩa đúng và cũng có thuyết nói rằng “có các thuyết khác cho rằng v.v...” nhưng vẫn thuộc nghĩa đúng. Chỉ nói được nghĩa đúng chứ không nhất thiết phải là thuyết đầu hay thuyết cuối, hoặc bắt đầu bằng “có thuyết cho rằng v.v...” hay “có thuyết khác cho rằng v.v...”. Lại, các

luận đều nói ba gốc lành đều phát bảy chi. Luận Chánh Lý quyển 39 chép: Nghĩa là các hữu tình tùy theo các nhân khác nhau như vô tham, v.v... sinh khởi các chi loại riêng. Mỗi loại, chi đều có một pháp vô biểu đặc được từ tất cả hữu tình. Hơn nữa các luận khi giải thích bốn thuyết đều nói ba gốc lành có phát riêng sắc nghiệp nhưng cùng phát bảy chi thì không có văn chứng minh, vì thế biết rằng thuyết hai mươi mốt loại là đúng.

Lại giải thích: Hai thuyết trên tuy có số lượng khác nhau nhưng đều thuyết phát chung đối với tất cả hữu tình và so với nghĩa đúng của các lời bình cũng không trái nhau. Hơn nữa các luận không có lập riêng, hoặc bác bỏ riêng cho nên đều có thể xem là đúng; hoặc các luận khi nói về bảy chi đều nêu nghĩa của sự thứ nhất; hoặc khi nói về hai mươi mốt chi là nêu ý nghĩa của thuyết thứ ba. Nên biết rằng luận này khi nói về vấn đề xả giới đều đồng với Sự thứ năm; nếu nói về đặc giới thì đồng với thuyết thứ nhất, hoặc đồng với thuyết thứ ba; đối với ba giải thích trên đều không có ngại gì.

12. Bất luật nghi đặc được từ đâu:

“Đã nói theo kia” cho đến “lệ theo đây nên biết”: là giải thích hai câu tụng cuối, nói bất luật nghi chắc chắn đặc được từ chỗ của tất cả hữu tình chứ không phải chỉ từ một số ít cảnh xứ. Bất luật nghi chắc chắn đặc được từ ba nghiệp đạo của thân và bốn nghiệp đạo của ngữ. Nói “không có loại bất luật nghi thì không đủ các chi”, nghĩa là bất luật nghi chắc chắn không đặc được do các nhân thuộc ba phẩm thượng, trung, hạ. Các tâm thuộc hạ phẩm, v.v... không câu khởi vì thế không nói là ba nhân. Từ nếu có trở xuống là giải thích ba phẩm không đi chung: Nếu có hạ tâm thì đặc bất luật nghi. Về sau, vào lúc khác khi tượng tâm sát sinh thì chỉ thành tựu bất luật nghi thuộc hạ tâm và cũng thành tựu các nghiệp đạo biểu, vô biểu, xứ sát sinh thuộc thượng phẩm vì bất luật nghi không phải là loại trùng phát. Lẽ ra cũng nói về sát sinh thuộc trung hạ phẩm tâm nhưng đã lược qua; không nói; hoặc chỉ y theo pháp thù thắng. Về trung phẩm và thượng phẩm có thể so sánh để biết. Hỏi: Vì sao luật nghi có ba phẩm nhưng không có đủ bảy chi trong lúc bất luật nghi không có ba phẩm lại có đủ bảy chi? Đáp: Luật nghi khó đặc; vì phải thọ từ từ nên có ba phẩm và không có đủ các chi. Bất luật nghi dễ đặc và lại đặc nhanh chóng nên không có ba phẩm và đều có đủ các chi. Vì thế luận Bà-sa quyển 117 chép: Nói như vậy thì luật nghi thuộc tiệm đặc, chẳng phải bất luật nghi vì sao? Vì Luật nghi khó đặc, vì khó đặc cho nên phải thọ từ từ và đặc từ từ, Bất luật nghi dễ được, vì

dễ nên đắc nhanh và thọ nhanh.

Hỏi: Ở đây nếu nói người thọ bất luật nghi có đủ chi nhưng không có đủ nhân thì trái với Bà sa. Luận Bà-sa quyển 117 chép: Tất cả hữu tình đắc bất luật nghi chẳng phải do tất cả các chi cũng không phải do tất cả các nhân; nghĩa là vì hạ phẩm triển cắt đứt mạng sống chúng sinh; hoặc trung và thượng phẩm cũng không khởi các chi khác. Tất cả hữu tình đắc bất luật nghi là do tất cả các chi mà không do tất cả các nhân; có nghĩa là vì hạ phẩm triển cắt đứt mạng sống của chúng sinh cho đến việc có lời nói tạp ược, hoặc là trung phẩm, thượng phẩm mà không phải pháp gì khác. Tất cả hữu tình được bất luật nghi là do tất cả các nhân chứ không do tất cả các chi; nghĩa là vì hạ, phẩm trung và thượng triển cắt đứt mạng sống chúng sinh nên không khởi chi khác. Tất cả hữu tình đắc bất luật nghi là do tất cả các chi và tất cả các nhân; nghĩa là vì hạ, trung và thượng phẩm triển cắt đứt mạng sống chúng sinh cho đến việc sử dụng ngôn ngữ tạp ược.

Giải thích: Luận Bà-sa y theo các duyên phát đắc bất luật nghi để nói nên gọi là chi và nhân hoặc có đủ hoặc không có đủ. Luận này nói theo thể của đắc bất luật nghi nên nói là chi có đủ nhưng nhân không đủ.

13. Hỏi về người đắc bất luật nghi:

“Trong đây vì sao gọi là bất luật nghi giả?” Là hỏi về người đắc bất luật nghi.

Là những người giết mổ cho đến nên biết cũng thế là đáp: Người hành nghề giết mổ suốt đời mãi nghĩ cho đến việc giết mổ nên đắc bất luật nghi. Nếu chẳng phải suốt đời mà chỉ tạm giết mổ thì chỉ đắc nghiệp ác chứ không phải bất luật nghi. Các trường hợp còn lại giải thích theo thí dụ trên. Nói “trói rông” nghĩa là dùng chú thuật trói rông, răn mua vui để cầu tài vật tự nuôi sống. Nói “nấu chó” là chỉ cho người ác như Chiên-đà-la, v.v... thường tạo nghiệp ác. Ấn-độ nói “người nấu chó” không phải để chỉ riêng cho người thường làm thịt chó, hoặc có thể là làm chó chỉ để ăn chứ không phải bán. Ấn-độ có ít chó nên chỉ nêu trường hợp này làm tiêu biểu; các tên gọi khác rất dễ hiểu. Chữ “đẳng” là chỉ cho vua v.v... Vua là chỉ cho vua ác, thường giết hại chúng sinh mà không có lý do. Điển hình phạt: là chỉ cho người có đủ tư cách để phạt người khác. Thính sát tức là quan ngục sử v.v... Đoán tội là chỉ cho quan đại lý v.v... Tổng cộng gồm có mười hai. Những người chưa nói cho đều bao gồm trong chữ “Đẳng”. Chỉ vì thường khởi tâm giết hại nên gọi là bất luật nghi chứ không cần phải đích thân ra tay. Ở đây là

dựa vào tâm để giải thích. Nếu có từ tâm mà không hề ác ý thì dù ở vào trường hợp này cũng không gọi là bất luật nghi. Hoặc do cùng ở một chỗ với loại bất luật nghi nên gọi là bất luật nghi. Đây là dựa vào chỗ ở để giải thích. Hoặc vì thành tựu bất luật nghi nên gọi là bất luật nghi, tức dựa vào thành tựu để giải thích.

14. Kinh bộ hỏi Hữu bộ đáp:

“Cùng khắp cõi hữu tình” cho đến “đắc bất luật nghi” là Kinh bộ hỏi: Tất cả hữu tình đều có thể đắc thiện luật nghi là điều hợp lý, vì ai cũng vui lòng muốn thọ đắc, không phải tất cả chúng hữu tình đều là người hành nghề giết mổ, v.v... có thể làm hại cho đến cả người thân thì làm sao lại nói tất cả hữu tình đều được bất luật nghi?

“Do kia chí thân” cho đến “có tâm tổn hại” là Hữu bộ trả lời: Khi người thân qua đời mà đọa làm dê, v.v... thì cũng có thể sẽ khởi tâm tổn hại đối với họ cho nên nói là cùng khắp tất cả.

“Đã biết chí thân” cho đến “đắc bất luật nghi” là Kinh bộ hỏi: Người thân sau khi chết bèn đọa làm dê bị giết, nhưng hiện tại chẳng phải là dê, v.v... tại sao lại khởi tâm hại để gọi là ở khắp loài hữu tình. Thông thường người thân đọa làm dê thì sẽ khởi ý hại; trường hợp của bậc Thánh sẽ không thể đọa làm dê, vì sao dê và họ cũng khởi đắc bất luật nghi? Nếu nói rằng tuy đã đắc quả Thánh tức không đọa làm dê nhưng vì quán sát tự thể của họ trong tương lai sẽ làm dê cho nên trong thân nối tiếp của bậc Thánh ở hiện tại vẫn đắc bất luật nghi thì các loài dê, v.v... ở đời vị lai vẫn có tự thể của bậc Thánh, hoặc người thân lẽ ra đối với chúng cũng không thể khởi tâm tổn hại. Như vậy lẽ ra phải quán sát tự thể bậc Thánh và người thân ở vị lai mà không thể đắc bất luật nghi đối với dê, gà, chó, v.v... ở hiện tại.

“Đối với dê, v.v... hiện thân” cho đến “đắc bất luật nghi” là Hữu bộ gạn lại.

“Đối với mẹ, v.v... hiện thân” cho đến “cụ chi bất luật nghi” là Kinh bộ trái ngược lại, gạn lại về trường hợp có tạo tác các việc làm v.v... lại nêu ra trường hợp người đắc bất luật nghi trong một đời không có hai chi của thân và bốn chi của ngũ, làm sao có thể có đủ bảy chi.

“Kia khắp tổn thiện” cho đến “nên được đủ chi” là Hữu bộ trả lời: Vì những người này làm tổn hại thiện ý lạc ở khắp nơi nên có thể có đủ các chi. Tuy tâm không nói được nhưng thân có thể diễn đạt ngôn ngữ nên vẫn có đủ chi.

“Nếu thế thì người kia” cho đến “bảy chi giới ác” là vắn hỏi tiếp của Kinh bộ: Nếu vậy người này trước đây đã từng thọ các nghiệp thiện

thuộc hai, ba học xứ như bất sát sinh v.v... Lại giải thích: Học xứ là giới. Về năm giới Kinh bộ thừa nhận không có đủ chi cho nên lại nêu ra câu hỏi này. Trong hai giải thích, có ý cho rằng giải thích đầu hợp lý hơn. Ở sau chỉ thọ sát sinh, đối với các giới khác không làm tổn hại A-thế-da thiện, vì sao phải phát đủ bảy chi giới ác?

15. Sự Tỳ-bà-sa giải thích:

“Tỳ-bà-sa giả” cho đến “người bất luật nghi” là giải thích của các luận sư Tỳ-bà-sa: không được thiếu chi mà phải đủ cả bảy chi, đồng thời cũng có thọ một phần của các cảnh xứ khác nên vẫn có thể gọi là người trụ bất luật nghi. Vì thế luận Chánh Lý chép: Nếu trước đây đã từng thọ thiện học xứ, sau đó không hoàn toàn làm tổn hại thiện ý lạc vì gặp duyên riêng mà chỉ thọ sát sinh thì tội này chẳng phải bất luật nghi. Nếu đã đắc bất luật nghi thì lẽ ra phải hoàn toàn làm tổn hại thiện ý lạc cho nên vẫn có đủ bảy chi.

“Các sư Kinh bộ” cho đến “ngăn dứt lẫn nhau” là thuyết của các luận sư thuộc Kinh bộ: Tùy theo kỳ hạn của tâm người làm ác mà có đủ bảy chi hoặc không đủ bảy chi. Trong một chi có thể là toàn phần đối với cảnh, hoặc chỉ có một phần cảnh nhưng đều đắc bất luật nghi. Trong số các giới của tục gia, nếu luật nghi cận sự y theo việc ác thì cũng như vậy. chỉ trừ tám giới vì thời gian ngắn ngủi, chi có đủ và cảnh toàn phần. Nếu không như thế, tâm thiện yếu kém thì không thể phát giới. Vì tùy thuộc kỳ hạn của tâm cho nên số lượng chi hoặc ít hoặc nhiều; trong một thân tánh tướng của thi-la ác và thiện trái nhau cho nên ngăn dứt lẫn nhau. Nghĩa là trong cùng một thân nếu thọ được một chi giới thiện thì ngăn được một chi giới ác không sinh khởi, đồng thời cũng ngăn dứt không cho các chi giới ác khác sinh khởi. Nếu thọ một chi giới ác thì ngăn dứt một chi giới thiện sinh khởi đồng thời ngăn dứt các chi giới thiện khác sinh khởi, nếu thọ hai, ba chi, v.v... có thể y theo theo đây mà biết. Tất nhiên không thể có người vừa được gọi là bất luật nghi lại vừa là luật nghi vì ác thiện và giới vốn trái nhau. Lại giải thích: Kinh bộ đã thừa nhận có trường hợp không đủ chi và chỉ có một phần, đâu ngại trường hợp một người vừa được gọi là luật nghi, vừa là bất luật nghi, vì số lượng thiện và giới ác vẫn có nhiều ít khác nhau và tánh tướng trái nhau vốn thường ngăn nhau. Ý của Chân-đế khi nêu ra giải thích này là muốn nói trong hai giải thích trên thì giải thích đầu là hơn.

16. Sự đạt được ác xứ:

“Đã nói theo kia” cho đến “chưa nói sẽ nói”; dưới đây là thứ ba, nói, về sự đạt được chỗ ác; kết thúc phần trước và nêu câu hỏi.

“Tụng chép” cho đến “do điền thọ trọng hành” là tụng đáp: Hai câu tụng đầu nói về bất luật nghi, hai câu cuối nói về trung gian.

“Luận chép” cho đến “liên phát giới ác.” Các Bất luật nghi đắc được do hai nhân:

1) Sinh vào nhà bất luật nghi. Do lúc mới hiện hành gia hạnh sát sinh, v.v... đã làm thêm các việc đánh, trói, v.v... cho nên ngay lúc đó liền phát giới ác.

2) Tuy sinh vào nhà không phải bất luật nghi nhưng do lúc đầu có thể nhận làm các việc sát sinh, v.v... tức nói rằng “ta nên làm các nghề như sát sinh, v.v... để cầu tài vật nuôi sống tự thân” cho nên lúc đó có phát giới ác.

Hỏi: Tại sao sinh vào nhà bất luật nghi lại không nói là “thệ thọ” và sinh vào các nhà khác lại không nói là “làm các nghề”?

Giải thích: Sinh vào nhà bất luật nghi, từ nhỏ cho đến lớn thường thấy các việc ác như sát sanh, v.v... cho nên không cần phải thệ thọ làm; nếu có thể thì tâm cũng rất hời hợt nên không phát giới ác; phải làm các việc sát sinh, v.v... mới đắc giới ác. Sinh vào một nhà khác, khi sắp làm thì người bất luật nghi trước phải thệ thọ làm, từ nhỏ đến lớn chưa từng thấy nhà mình làm các việc sát sinh, v.v... cho nên lúc mới phát thệ tâm rất thành khẩn mới phát khởi giới ác; sau đó, khi đã tự thân thực hành sát sanh thì không cần phải phát khởi lại, cho nên không nói làm các việc.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 117 chép “Hỏi: Như các luật nghi phải thọ mới đạt được; bất luật nghi có như vậy hay không? (Đáp:) Có thuyết cho rằng cũng phải thọ mới đắc. Tức tay cầm sát cụ, thề rằng từ nay trở đi cho đến khi chết đi quyết làm nghề này để nuôi sống tự thân; lúc đó liền đắc loại bất luật nghi này. Lại có thuyết cho rằng tuy có cầm sát cụ và lập lời thệ nhưng vẫn không đắc bất luật nghi. Vì muốn đắc phải đủ hai duyên: tác nghiệp và thọ sự. Tác nghiệp nghĩa là sinh vào nhà bất luật nghi, lúc đầu mới làm các nghề sát sinh, v.v... thì đã phát được loại bất luật nghi này. Thọ sự nghĩa là sinh vào nhà khác nhưng vì sinh kế nên có tâm giết hại, đến các nhà bất luật nghi của người làm nghề giết dê, v.v... mà phát lời thề rằng “từ nay cho đến khi chết ta sẽ thường xuyên làm các nghề sát sinh, v.v... như các ông để nuôi sống thân mạng”; lúc đó liền phát đắc loại bất luật nghi này. Lại có thuyết cho rằng lúc bắt đầu làm các nghề sát sinh, v.v... thì mới đắc loại bất luật nghi này, và chỉ đắc được do một duyên. Trong ba thuyết của Bà-sa thì thuyết thứ nhất là do thệ thọ, thuyết thứ ba do làm nghề, và thuyết thứ hai do

cả hai thứ. Như vậy thuyết nào là đúng? Giải thích: Tuy không có lời bình nhưng có thể thuyết thứ hai là đúng. Các luận đều cho rằng do hai duyên mà đạt được.

Hỏi: Theo Bà-sa thì có sự phát thệ tìm cho đến chỗ ở của nhà bất luật nghi; vì sao luận này không nói?

Giải thích: Luận này lược qua không nói. Hoặc có thể mỗi luận có ý khác nhau. Hai duyên tuy giống nhau nhưng sự phát thệ có ý khác nhau, luận Chánh Lý cùng thuyết với luận này.

17. Đắc vô biểu ở các xứ khác do ba nhân:

1) Nhân ruộng:

“Đắc vô biểu còn lại” cho đến “các việc phước nghiệp” dưới đây là giải thích hai câu tụng cuối: Đắc vô biểu ở các chỗ khác là do ba thứ nhân. Nhân thứ nhất là ruộng: Ruộng không phải chỉ có một nên nói là “các ruộng”, nghĩa là đối với các ruộng phước như vậy phát tâm bố thí vườn rừng, v.v... cho nên thiện vô biểu liền sinh khởi vào lúc mới phát tâm cúng dường. Như khi nói về bảy thứ phước nghiệp sự hữu y, ở đây chỉ nói theo xứ thiện. Đúng lý ra đối với ruộng phước cũng có bất thiện xử trung; tức đối với ruộng vườn lại làm các việc như giăng võng, v.v... cho nên bất thiện vô biểu vào lúc mới làm thì liền sinh khởi. Do nguyện khác nhau nên việc giăng lưới v.v... so với việc đặt giăng lưới, v.v... thuộc bất luật nghi có khác nhau, vì thế mới biết được có cả bất thiện. Ở phần sau luận này, trong phần chép về xả xứ có đoạn chép: (Điều thứ tư:) Do sự vật đoạn hoại cho nên phải xả, nói sự vật là chỉ cho các việc bố thí được xả bỏ như chùa, phòng xá, tọa cụ, am miếu, vườn rừng và các vật được bố thí để đặt võng lưới v.v... phải biết rằng chữ “ruộng” bao gồm rất nhiều pháp vì thế ở phần sau luận này có nói về các loại ruộng khác nhau. Vì do đường, khổ, ân, đức nên có sai khác. Và lại phải biết rằng đối với các nghiệp đạo thiện và các nghiệp đạo thuộc về xứ, tuy tâm yếu kém nhưng nhờ vào năng lực ruộng nên cũng phát vô biểu.

2) Nhân thọ:

“Hai là do thọ” cho đến “thường thí thực v.v...” Nhân thứ hai là thọ: tức tự thề rằng nếu chưa lễ Phật thì chưa dùng bữa, v.v... hoặc thề rằng vào các ngày trai giới, v.v... thường bố thí thức ăn v.v... Tuy tâm yếu kém nhưng nhờ năng lực của thọ nên vô biểu vẫn sinh. “Trai nhật” là chỉ cho sáu ngày trai; “nguyệt bán” là chỉ cho nửa tháng, tức ngày rằm hoặc ngày cuối tháng; “nguyệt” là chỉ cho một tháng; “niên” là chỉ cho một năm. Lại giải thích: “Trai nhật” là chỉ cho sáu ngày trai; “trai

nguyệt” là chỉ cho ba tháng trai; “nửa tháng” là chỉ cho nửa tháng; “Niên” là chỉ cho một năm. Trong nhân thứ hai này chỉ nói theo nghiệp đạo thiện. Bất thiện và thuộc xứ đều lược qua không nói. Đúng lý ra cũng phải nói: Chẳng hạn như có người đối với kẻ thù đã phát thệ rằng nếu không đánh chửi được người đó thì chưa dùng bữa; hoặc thề rằng vào một ngày nào đó sẽ phải đánh chửi v.v... Tuy tâm yếu kém nhưng do năng lực của thọ nên vô biểu vẫn sinh.

3) *Nhân trọng hành:*

“Ba là do trọng hành” cho đến “khởi các vô biểu khác.” Nhân thứ ba là trọng hành: tức phát khởi các tác ý ân trọng như vậy. Nếu là lúc hành thiện thì rất chí thành tịnh tín như lễ Phật v.v... Nếu là lúc làm ác thì dữ dội triền miên như đánh đập v.v... Do tâm coi trọng nên vô biểu phát sinh. Giải thích xong kế luận rằng: Do ba nhân này nên phát khởi các vô biểu còn lại.

18. Nói về sự khác nhau của xả:

“Đã nói như thế” cho đến “chưa nói sẽ nói”: dưới đây là thứ tư của toàn văn, nói về sự sai khác của xả, gồm: 1/ Xả biệt giải thoát. 2/ Xả định giới đạo giới. 3/ Xả bất luật nghi. 4/ Xả giới xử trung. 5/ Xả các phi sắc. Dưới đây là thứ nhất, nói xả giải thích riêng trong đó gồm một hỏi và hai trả lời. Trong hỏi lại có hai: hỏi chung và hỏi riêng. Đây là hỏi chung; kết thúc phần trước để giới thiệu phần sau.

“Thế nào là xả luật nghi biệt giải thoát” là hỏi riêng.

“Tụng chép” cho đến “phạm hai thứ như thiếu nợ” là đáp, trong đó có hai: trình bày yếu chỉ của bốn tông và nêu các thuyết khác.

19. Điều phục là tên khác của luật nghi:

1) *Xả là do từ trước:*

“Luận chép” cho đến “do bốn duyên xả” dưới đây là giải thích bài tụng đầu. Nói điều phục là ý nói tên khác của luật nghi. Nhờ có luật nghi nên sáu căn mới được điều phục. Trong tám thứ luật nghi chỉ trừ Cận Trụ; bảy thứ còn lại trong năm trường hợp lìa bỏ thì đều do duyên thứ tư mà xả.

“Một là do ý lạc” cho đến “xả học xứ” là giải thích trường hợp xả là do từ trước, nghĩa là trước đây có tác pháp xả luật nghi, vốn do tâm trước đây thọ đắc nên nay khi xả lại do tâm trước đây mà xả. Ở đây có ba trường hợp:

- a) Do ý lạc không ưa thích giới.
- b) Đối với người hiểu biết cùng chung lãnh hội.
- c) Phát khởi nghiệp hữu biểu trái với thọ biểu.

Phải có đủ cả ba trường hợp mới thành xả học xứ. Nếu thiếu bất cứ trường hợp nào thì xả không thành. Vì thế luận Chánh quyển 39 chép: Thứ nhất là xả đối với luật nghi do A-thế-da không còn hâm mộ nên xả học xứ đối với người hiểu biết; phát khởi biểu nghiệp trái ngược khác nhau. Không phải chỉ do khởi tâm xả bỏ học xứ, tâm vốn không có công năng cũng như trường hợp đạt được luật nghi; hơn nữa ở trong mộng thì xả cũng bất thành. Không phải chỉ do khởi biểu nghiệp sai khác, vì phẫn, điên, cuồng, v.v... thì xả cũng không thành. Chẳng phải chỉ do hai trường hợp trên vì khởi tâm phát biểu nghiệp đối với bàng sinh, v.v... thì xả cũng bất thành.

2) *Xả do chết:*

“Hai là do xả bỏ chúng đồng phần” giải thích trường hợp xả là do chết. Giới đắc được là nhờ dựa vào năng lực tăng thượng của đồng phần. Do chết nên khi xả đồng phần sở y thì giới năng y cũng xả theo. Vì thế luận Chánh Lý chép: Trường hợp thứ hai là do chết; tức nhờ năng lực tăng thượng của chúng đồng phần nên mới đắc luật nghi.

3) *Xả do y chỉ hai hình cùng lúc:*

“Ba là do nương theo hai hình sinh cùng lúc.” Luận Chánh Lý chép: Trường hợp thứ ba là do y chỉ hai hình câu sinh; nghĩa là khi thân biến thì tâm cũng biến theo, hơn nữa vì hai hình chẳng phải tăng thượng.

4) *Xả do gốc lành là nhân bị dứt:*

“Bốn là do gốc lành sở nhân bị dứt.” Giới bốn do gốc lành mà đắc. Nay gốc lành bị dứt nên giới cũng bị xả. Luận Chánh Lý chép: Trường hợp thứ tư là do dứt diệt nhân là gốc lành; tức tâm khởi các nghiệp biểu và vô biểu, v.v... đã bị dứt.

“Xả giới cận trụ” cho đến “do năm duyên xả.” Xả giới cận trụ đều do bốn duyên trên; lại thêm một duyên nữa là “(hết đêm)” nên nói là biệt giải thoát do năm duyên xả. Thế nào gọi là “hết đêm?”. Luận Chánh Lý chép: Hết đêm là khi trời sắp sáng.

“Vì sao xả giới do năm duyên này” là hỏi.

“Vì trái với Thọ” cho đến “quá kỳ hạn” là đáp: biểu nghiệp sinh khởi trái với thọ, tức thuộc về “sơ cố” xả; sở y bị xả bỏ thì thuộc qua đời xả; sở y thay đổi thì thuộc hai hình xả; khởi nhân bị dứt thì thuộc đoạn thiện xả; đã quá kỳ hạn thì thuộc hết đêm xả.

“Có bộ khác nói” cho đến “luật nghi Bí-sô” là giải thích câu tụng thứ năm. Các luận sư khác của Kinh bộ cho rằng nếu phạm tội trọng thì phải xả giới. Trong bốn giới trọng chiêu cảm tội ở địa ngục, nếu phạm

một tội cũng xả luật nghi cần sách và luật nghi xuất gia của Bí-sô.

“Có bộ khác nói” cho đến đều ngừng dứt: là giải thích câu sáu: Các luận sư thuộc bộ phái Đạt-ma-cúc-đa, tức Pháp Mật bộ, cho rằng do chánh pháp diệt nên phải xả luật nghi biệt giải thoát. Vì lúc chánh pháp diệt thì tất cả học xứ, kết giới, yết-ma đều dứt.

Nước “Ca-thấp-di-la” cho đến “chỉ gọi là phú nhân” là giải thích hai câu tụng sau, bác bỏ Kinh bộ: Lúc phạm bốn tội trọng căn bản vẫn không xả giới xuất gia. Vì đúng lý ra trong bốn tội trọng không phải phạm một tội là tất cả luật nghi đều phải xả. Điều này chứng tỏ phạm tội trọng nhưng chẳng xả giới thể. Dẫn chứng phân nói về phạm các tội khác không xả giới: Chẳng phạm các tội tăng tàn, v.v... khác mà giới thể bị dứt vì phạm các tội khác vẫn có thể sám hối để làm lại người tốt. Cho nên biết rằng không xả giới thể lúc có phạm tội. Trong trường hợp này, nếu không xả giới thì phạm tội trọng lý cũng như vậy. Vì cùng phạm giới nên đều gọi là phạm giới. Một bên mất giới, một bên không mất giới vì lý trái nhau. Tuy nhiên người phạm giới trọng có hai tên gọi: trì giới và phạm giới, thí dụ so sánh rất dễ hiểu. Nếu đối với giới đã phạm, phát lộ sám hối, không có tâm che giấu, như Thiên-nan-đề chỉ gọi là trì giới.

Vì thế luận Chánh Lý chép: Chẳng phải phạm một tội căn bản nào đó là tất cả luật nghi đều bị xả bỏ. Tuy nhiên người phạm giới trọng có hai tên gọi: Cụ thi la và Phạm giới. Nếu đối với tội đã phạm biết phát lộ sám hối thì gọi là cụ giới. Như người có tiền nhưng lúc bị mắc nợ người thì có thể gọi bằng cả hai tên là phú nhân hoặc con nợ. Nếu đã trả xong nợ thì chỉ gọi là phú nhân, phạm giới trọng cũng vậy, cho nên chẳng có xả giới. Luận Bà-sa quyển 119 chép: Các luận sư nước Ca thấp di la nói rằng khi phạm luật nghi, vẫn không xả luật nghi nhưng lại đặc loại luật nghi là “phi luật nghi phi bất luật nghi” vì thế lúc đó được gọi là “trụ phi luật nghi phi bất luật nghi”. Và cũng còn gọi là “Trụ luật nghi”. Nghĩa là nếu thường phát lộ, không có tâm che giấu, sám hối đúng pháp, thì xả phi luật nghi phi bất luật nghi chỉ gọi là Trụ luật nghi. Cũng như người giàu lúc mắc nợ người thì vừa gọi là con nợ, vừa gọi là người giàu. Sau này khi đã trả nợ rồi thì chỉ gọi là người giàu.

Nếu giải thích như trên thì rất hợp lý. Phát lộ hối quá vẫn trụ luật nghi; như vậy nếu sám hối đúng pháp thì vẫn không hẳn là vô dụng. Giải thích: Luận này và luận Chánh Lý chỉ y theo phạm giới trọng mà không xả giới. Bà-sa lại nói tất cả các trường hợp phạm giới đều không xả.

20. *Kinh bộ hỏi:*

“Nếu thế vì sao” cho đến “gọi là tha thắng” là Kinh bộ hỏi: Nếu nói phạm giới trọng chẳng phải xả giới, vì sao Phật nói phạm bốn giới trọng thì không còn gọi là Bí-sô v.v... Bí-sô lấy giới làm thể. Không còn gọi là Bí-sô thì biết rằng đã xả giới. Giới có công năng phá ác nên gọi là sa-môn. Nếu không còn gọi là sa-môn thì biết rằng đã xả giới. Giới được nói từ miệng vàng của Phật Thích ca, được sinh từ giáo pháp nên gọi là Thích ca tử. Nếu không còn là Thích ca tử, thì biết rằng đã xả giới. Vì đã phá giới thể của Bí-sô nên không còn gọi là Bí-sô; đã hại giới thể của sa-môn nên không còn gọi là sa-môn; đối với sự trì giới đã hoại, đã diệt, đã đọa lạc nên không còn là Thích-ca tử. Vì phạm bốn giới nặng nên mới đặt tên là Thắng. Tiếng Phạm là Ba-la-di; Hán dịch là Tha thắng. Pháp Thiện gọi là tự; ác pháp gọi là tha. Nếu pháp thiện thắng pháp ác gọi là Tự thắng; nếu ác pháp thắng pháp thiện gọi là tha thắng. Vì thế người phạm tội trọng gọi là Tha thắng.

“Y theo Bí-sô thắng nghĩa, mật ý nói rằng” là Hữu bộ trả lời. Bí-sô có hai thứ: Bí-sô thế tục, tức các dị sinh; Bí-sô thắng nghĩa, tức các bậc Thánh. Lại giải thích: Có giới biệt giải thoát gọi là Bí-sô thế tục; có đạo cộng giới gọi là Bí-sô thắng nghĩa. Kinh nói phạm giới trọng không còn là Bí-sô là y theo Bí-sô thắng nghĩa. Khi nói không còn là Bí-sô thì chẳng phải y theo Bí-sô thế tục. Nghĩa là người phạm giới trọng tuy có giới thể nhưng rốt ráo không còn khả năng chứng đắc Thánh pháp, không thể trở thành Bí-sô thắng nghĩa, nên mới nói không còn là Bí-sô; chứ không phải hoàn toàn xả giới mà nói là chẳng phải Bí-sô. Tên gọi Bí-sô gồm có hai thứ. vì không muốn nói là Bí-sô thắng nghĩa nên gọi là “Mật ý”. Về Sa môn và Thích tử, y theo đây có thể biết nên không giải thích riêng.

Lời này mạnh mẽ là Kinh bộ chỉ trích.

21. *Hữu bộ và kinh bộ hỏi đáp:*

Mạnh mẽ là gì? là Hữu bộ hỏi lại.

“Nghĩa là đối với Thế tôn” cho đến “là duyên phạm tội trọng” là Kinh bộ trả lời: Thế tôn đã thuyết giáo tường tận nếu phạm bốn tội trọng thì không còn là Bí-sô. Nay lại dùng riêng hai chữ “thắng nghĩa” để giải thích tức đã làm cho thuyết giáo của Thế tôn không còn tường tận. Nếu nói rằng phạm tội trọng tức xả giới thì có thể khiến cho người giữ giới sợ bị mất giới mà phải giữ gìn không phạm. Nếu nói phạm tội trọng không xả giới thể thì sẽ cùng với nhiều thứ phiền não làm duyên cho việc phạm tội trọng. Người giữ giới nếu nghe nói phạm tội trọng

không xả tức sẽ thường hay phạm giới. Cho nên nói rằng “phạm tội trọng, không xả giới” nghe rất mạnh mẽ.

“Đâu biết lời này là lời liễu nghĩa”: là Hữu bộ gạt lại: Làm thế nào biết được câu nói “không còn là Bí-sô” ở trong kinh có ý nghĩa rất ráo tưởng tận?

“Do luật tự giải thích” cho đến “là lời nói liễu nghĩa” là Kinh bộ trả lời: Thân là phạm tục; danh xưng là Bí-sô, nên nói là Bí-sô Danh tướng. Lại giải thích: Do bạch bốn lần yết-ma nên có tên là giới Cụ túc v.v... Đối với những người này đặt tên là Bí-sô, nên gọi là Bí-sô Danh tướng. Danh từ tướng sinh, hoặc danh năng sinh tướng, nên nói là danh tướng. Người phạm giới trọng thật ra không còn là Bí-sô nhưng tự xưng rằng mình là Bí-sô, nên nói là Tự xưng Bí-sô. Lại giải thích: Lúc làm pháp sự, tự xưng là Bí-sô X, Bí-sô Y, v.v... cho nên nói là tự xưng Bí-sô. Giải thích đầu tiên là hơn. Người xuất gia lấy việc xin ăn để tự nuôi sống nên gọi là Bí-sô Khất cái. Lại giải thích: Dù tăng hay tục, nếu lần lượt đi cho đến từng nhà để xin ăn đều gọi là Bí-sô Khất cái. Các vị A-la-hán đã phá hết lậu hoặc nên gọi là Bí-sô Phá hoặc. Lại giải thích: Tất cả các bậc Thánh đều đắc đạo vô lậu, chân thật phá hết mê hoặc nên gọi là Bí-sô Phá hoặc, và cũng chính là Bí-sô thắng nghĩa. Luật đã có nói người phạm giới trọng thật ra không còn là Bí-sô mà chỉ tự xưng Bí-sô nên biết rằng phạm giới trọng thì không còn giới thể. Văn tuy dẫn chứng cho đến bốn trường hợp nhưng chỉ lấy trường hợp thứ hai là Tự xưng Bí-sô làm chứng lý, và đây chính là giáo chứng. Theo ý nghĩa kinh này hoặc theo ý nghĩa của phần nói về phạm giới trọng thì khi nói “không còn là Bí-sô” tức là nói do mất giới nên không còn thuộc về Bí-sô có bạch bốn yết ma để thọ giới cụ túc; hoặc không còn là Bí-sô Danh tướng có bạch bốn yết ma để thọ giới cụ túc chứ không phải y theo Bí-sô thắng nghĩa để nói rằng không còn là Bí-sô. Các giải thích còn lại như trước. Nếu Bí-sô phạm giới trọng này trước đây là Bí-sô thắng nghĩa, sau đó vì phạm giới trọng nên không còn là Bí-sô thắng nghĩa thì có thể dựa vào Bí-sô thắng nghĩa để nói rằng chẳng còn là Bí-sô. Không thể nói rằng Bí-sô phạm giới trọng này trước đây là Bí-sô thắng nghĩa, sau do phạm giới trọng mà thành “chẳng phải Bí-sô thắng nghĩa”, làm sao có thể nêu ra giải thích là dựa vào Bí-sô thắng nghĩa để nói rằng chẳng phải Bí-sô. Nếu là Bí-sô thắng nghĩa thì chắc chắn chẳng phạm giới trọng. Nếu là Bí-sô thế tục thì phạm hay không phạm đều không phải là Bí-sô thắng nghĩa. Như vậy làm sao có thể nói rằng phạm giới trọng rồi thì gọi là “phi thắng nghĩa”. Đây là phần lý chứng.

Do các giáo chứng và lý chứng ở trên nên biết rõ rằng kinh nói “chẳng còn là Bí-sô” là lời nói liễu nghĩa.

“Nhưng lời kia nói” cho đến “phạm giới trọng cũng thế” là Kinh bộ nhắc lại thuyết của Thuyết Nhất Thiết Hữu bộ để gạn phá; văn rất dễ hiểu. Cây Đa-la-thọ có hình dáng tựa như cây lăng lô ở Trung quốc; tuy nhiên ở Trung quốc không có loại cây này.

“Đại sư trong đây dụ hiển cho nghĩa gì” là Hữu bộ hỏi

“Ý hiển bày giới” cho đến “tất cả luật nghi” là Kinh bộ trả lời; văn rất dễ hiểu.

22. Luận sư kinh bộ dẫn kinh chứng minh:

“Lại người phạm giới trọng” cho đến “xưng là Bí-sô giả” là sư kinh bộ dẫn kinh các luận để chứng minh phạm giới trọng là xả giới. Tăng là tăng già; Hán dịch là Chúng. Kỳ là sở hữu. Sở hữu của tăng già gọi là tăng-kỳ. Tức thức ăn mà tăng già có được gọi là tăng kỳ thực. Tỳ-ha-la Hán dịch là chùa, tức là chỗ ở. Người phạm giới trọng không còn là Bí-sô thật sự chỉ là tự xưng Bí-sô. Cho nên biết tên gọi “tự xưng Bí-sô” dùng trong luật là chỉ cho người phạm giới trọng. Phần văn còn lại rất dễ hiểu.

23. Kinh bộ và Hữu bộ hỏi đáp:

“Thể của Bí-sô kia tướng ấy thế nào?” là hỏi của Kinh bộ: Thể của vị Bí-sô phạm giới trọng có các tánh chất như thế nào?

“Tướng ấy là gì” cho đến “bốn Sa-môn ô đạo” là Hữu bộ trả lời: Vị Bí-sô phạm giới trọng tùy theo tướng trạng như thế nào thì giới thể còn như thế đó. Trong kinh nói có bốn hạng sa-môn mà không nói có hạng thứ năm nên biết rõ rằng trong thân người phạm giới trọng vẫn có giới; tức thuộc về Sa-môn ô đạo. Nếu không nhiếp thuộc bốn hạng sa-môn thì lẽ ra phải đặt tên hạng thứ năm là Tướng tựa sa-môn. Nay đã không có đặt riêng cho nên biết rằng thuộc về Sa-môn ô đạo. Nếu không có giới thể thì không thể gọi là sa-môn. Đã gọi là sa-môn thì biết rằng có giới thể. Ở đây có ý dẫn trường hợp thứ tư làm chứng cứ; các phần khác giống như đã được nói từ trước cho đến nay. Chuẩn-đà, Hán dịch là trĩ tiểu (nhỏ đại); xưa dịch nhầm là thuần-đà. Luận Bà-sa quyển 66 giải thích: Thắng đạo sa-môn là chỉ cho Phật, Thế tôn vì có khả năng tự mình giác ngộ. Tất cả các vị Độc giác cũng như vậy. Thị đạo sa-môn chỉ cho Tôn giả Xá-lợi Tử vì không còn ai đứng ngang hàng và là vị Đại tướng của Chánh pháp, thường hay theo Phật để xoay bánh xe pháp. Tất cả các bậc Vô học Thanh văn cũng như vậy. Sa-môn ô đạo là chỉ cho Mạc-hát-lạc-ca Bí-sô, tánh thích trộm cắp tài vật của người. Giải thích:

Phật và Độc giác có khả năng tự giác ngộ, Thánh đạo rất thù thắng nên gọi là Thắng đạo. Xá-lợi Tử, v.v... nói pháp dạy người nên gọi là Thị đạo. A nan đà, v.v... dùng giới, định, tuệ làm mạng mạch nên gọi là Mạng đạo. những người phạm giới trọng gọi là Ô đạo. Mạc-ha-ca-la nghĩa là lão, tức Lão Bí-sô.

Hỏi: Không phạm giới trọng mà chỉ là Bí-sô bình thường thì thuộc loại nào trong bốn thứ trên vì đã nói là không có hạng sa-môn thứ năm?

Giải thích: Thuộc về Sa-môn mạng đạo, vì lấy giới làm mạng mạch. Bà-sa có nói về người Hữu học, nhưng về phạm phu thì lược qua không nói hoặc có thể ảnh hưởng. Lại giải thích: Thuộc Sa-môn ô đạo. Tuy không phạm giới trọng nhưng các giới khinh nếu phạm thì cũng gọi là Ô đạo. Bà-sa chỉ nói về trường hợp phạm giới trọng. các trường hợp chưa được nói cho đến đều gồm trong chữ “Đẳng”. Lại giải thích: Thuộc hai thứ. Nếu đầy đủ tịnh giới thì thuộc Sa-môn mạng đạo; nếu phạm các giới khinh thì thuộc Sa-môn ô đạo. Lại giải thích: Không thuộc loại nào cả. Đức Thế tôn trong một thời tùy cơ nói pháp, chỉ đề cập cho đến các Thánh và người phạm giới trọng cho nên người không phạm giới trọng thì không thuộc bốn thứ trên. Nếu giải thích như thế thì phải giải thích văn rằng: “Chuẩn-đà, nên biết, sa-môn có bốn thứ” chính là văn kinh. Nhưng không tìm thấy chỗ nào nói sa-môn thứ năm.

24. Kinh bộ giải thích kinh:

“Tuy có thuyết này” cho đến “vòng lửa người chết” là giải thích kinh của Kinh bộ: Kinh có ý nói Sa-môn ô đạo mà gọi là sa-môn, tuy có thuyết như vậy nhưng loại sa-môn này chỉ có các hình tướng cạo tóc, nhuộm áo của một sa-môn nên gọi là sa-môn, chứ không phải vì có giới thể mà được gọi là sa-môn. Kế là phần nêu ra thí dụ: như vật bị đốt, tuy thật ra không phải do gỗ thành mà chỉ tương tự, nhưng vẫn giả gọi là vật liệu bằng gỗ; hoặc như miếng gỗ được đẽo thành hình chim anh võ; thật ra không phải chim anh võ mà chỉ tương tự, nhưng vẫn giả gọi là chim anh võ; hoặc phải có nước mới gọi là ao, nhưng một cái ao khô cũng vẫn gọi là ao vì tương tự như cái ao nên giả gọi là ao; hoặc vì có sinh ra mầm mống nên gọi là hạt giống, nhưng một hạt giống đã bị thối rữa mà vẫn gọi là hạt giống, là vì tương tự như bánh xe nên giả gọi như vậy; hoặc vì có hình vòng tròn nên gọi là bánh xe, nhưng vòng lửa cũng được gọi là bánh xe vì tương tự nên giả gọi như vậy; hoặc có suy nghĩ mới gọi là người, nhưng người chết vẫn giả gọi là người, vì tương tự như người sống. Cho nên biết rằng Sa-môn ô đạo cũng giống như thế: Giữ

giới nên gọi là sa-môn; nhưng từ khi phạm giới trọng vẫn cứ gọi là sa-môn, thì vì tương tự nên mới giả gọi là sa-môn.

25. Hữu bộ vận hỏi kinh bộ đáp:

“Nếu người phạm giới trọng” cho đến “thọ học Bí-sô” là Hữu bộ vận hỏi: Nếu người phạm giới trọng vì không có giới nên chẳng phải Bí-sô, tức không có vấn đề truyền thọ giới học suốt đời cho vị Bí-sô đã phạm giới trọng. Tuy nhiên trong luật có nói cho đến trường hợp về Bí-sô Thiên nan đề: Tuy phạm giới trọng nhưng không có tâm che giấu cho nên Thế tôn đã bảo vị này phải suốt đời học giới. nếu đã có bảo phải suốt đời học giới thì biết rõ rằng dù phạm giới trọng vẫn không xả giới.

“Không nói người phạm tội trọng” cho đến “chế lập như thế” là đáp của Kinh bộ: Không phải tất cả các trường hợp phạm giới trọng đều thành tội Ba-la-di. Chỉ thành tội này khi nào có tâm che giấu và lúc đó mới quyết định chẳng phải là Bí-sô. Nghĩa là nếu người đó ở trong thân nối tiếp có hết lòng hổ thẹn thì dù có phạm giới trọng vẫn không thuộc tội tha thắng, vì người này không có tâm niệm che giấu cũng như Thiên-nan-đề. Đây là điều mà Pháp chủ Thế tôn đã lập ra.

26. Hữu bộ lại vận hỏi kinh bộ đáp:

“Nếu phạm tha thắng” cho đến “xuất gia thọ giới” là Hữu bộ vận hỏi: Nếu phạm tội tha thắng thì do không có giới nên chẳng còn là Bí-sô. Nhưng nếu đã không có giới vì sao không cho xuất gia thọ giới lại.

“Do kia nối tiếp” cho đến “loại Bí-sô như thế” là Kinh bộ trả lời: Do thân bị vô tâm vô quý, hủy hoại nên không còn năng lực phát giới; như hạt giống khô héo không thể nảy mầm trở lại. Nếu phạm giới trọng vẫn tự cho là Bí-sô nhưng đã xả sở học thì cũng không thể chấp nhận cho xuất gia lại. Giải thích rồi Kinh bộ lại đưa ra lời khuyên: Các ông khổ công chống chế cho ý nghĩa vô giới làm gì. Nếu người phạm giới trọng mà vẫn còn thể tánh luật nghi của một vị Bí-sô thì các ông có nên quy y lễ kính một Bí-sô như vậy hay không?

27. Bác bỏ pháp Mật bộ:

Khi “Chánh pháp diệt” cho đến “không có nghĩa xả” là bác bỏ Pháp Mật bộ. Yết-ma Hán dịch là Nghiệp. Luận Bà-sa quyển 117 chép: Người trì luật nói rằng khi pháp bị mai một là duyên thứ năm. Nói như vậy tức hàm ý pháp diệt thì giới phải xả. Lúc chánh pháp diệt không còn tất cả Yết-ma kết giới và Tỳ-nại-da cho nên những người chưa đắc giới thì không thể nào đắc giới nhờ luật nghi biệt giải thoát là do người khác truyền thọ; nhưng trong những người đã đắc được trước đó thì dù

chánh pháp diệt cũng vẫn không xả giới. Ở phần dưới của luận này có chép: Chánh pháp có hai thứ giáo và chứng. Thánh giáo nói chung chỉ tồn tại một ngàn năm; các chứng pháp cũng chỉ trụ thế một ngàn năm nhưng giáo pháp trụ thế thì dài hơn thời lượng trên. Luận Bà-sa quyển 183 lại nói rằng chánh pháp trụ thế một ngàn năm, giống như trước nói. Nếu theo thuyết trên, cho đến nay chưa đủ một ngàn năm vì các vị thuyết giới, Yết ma chưa hết. Nếu theo thuyết sau thì đã quá một ngàn năm vì từ khi Phật Niết-bàn cho đến nay cũng đã quá lâu.

28. Nói về định giới và đạo giới:

“Tĩnh lự vô lậu” cho đến “vì sao phải xả” dưới đây là thứ hai, nói về định giới và đạo giới. Chữ “Đẳng” bao gồm các pháp thiện hữu lậu và vô lậu khác, ngoài hai thứ luật nghi nói trên. Ở đây ý văn chính là nói về luật nghi nhưng vì nhân tiện nên nói thêm các pháp khác.

“Tụng chép” cho đến “luyện căn và lui sụt.” Hai câu tụng đầu là nói xả giới hữu lậu, v.v; hai câu tụng sau nói về xả giới vô lậu, v.v...

“Luận chép” cho đến “khác với cõi Sắc” là giải thích hai câu tụng đầu. Gốc lành tốt đẹp là chỉ cho bốn pháp như noãn v.v... Dị sinh khi chết thì xả chúng đồng phần. Dù sinh cõi Dục hay sinh địa trên đều chắc chắn xả bỏ. Văn còn lại rất dễ hiểu. Tóm lại, định sinh giới, v.v... được xả bỏ là do ba duyên: địa khác, đắc thối và qua đời. Các giới tùy tâm chuyển thì tùy theo tâm mà đắc. Nếu đã xả tâm thì giới cũng xả theo. Vì thế xả tâm có ba duyên và xả giới cũng có ba duyên. Cho nên luận Nhập A-tỳ-đạt-ma chép: Luật nghi Tĩnh lự đắc được là nhờ đắc thiện tâm cõi Sắc và xả được là do xả thiện tâm cõi Sắc vì tùy thuộc loại tâm này. Sự đắc và xả của luật nghi vô lậu cũng vậy; tùy thuộc tâm vô lậu mà có đắc, xả. (Trên đây là văn luận.) Vô Sắc cũng giống như sắc, do địa khác và thối xả, nhưng không có giới khác. Luận Chánh Lý quyển 39 nhận xét: Khi xả chúng đồng phần và lìa nhiễm thì cũng xả noãn, v.v... và thối phần định. Vì thấu nhiếp các pháp này nên nói là “Đẳng”. Trong giải thích của luận chủ nên thêm vào lìa nhiễm, như: Xả thiện tâm cõi Sắc là do ba duyên địa khác, thối xả và lìa nhiễm. Đối với cõi Sắc cũng như vậy. Sư Câu-xá chống chế rằng: Tuy lìa phẩm nhiễm thứ chín có thể xả bỏ thối phần định nhưng nếu chỉ lìa tám phẩm trước thì không thể xả. Danh từ “lìa nhiễm” mang nghĩa rất tổng quát vì sợ có sự hiểu lầm nên không nói ra. Nếu Dị sinh thành tựu các gốc lành như noãn, v.v... thì khi chết chắc chắn xả bỏ; tuy chỉ một phần nhỏ nhưng vẫn nói. Lại giải thích: Đã lược qua không nói. Nay y theo luận này và luận Chánh Lý chỉ có bốn pháp như noãn, v.v... là thuận quyết trạch

phần và thuộc loại thiện căn thù thắng nên được xả bỏ vào lúc chết. Các pháp thuận quyết trạch phần khác không phải thù thắng nên không xả khi chết.

Nhận xét :

1) Chánh Lý chỉ nói cho đến bốn gốc lành noãn v.v... Nhận xét

2) Câu-xá dùng hai duyên thuộc cõi Sắc để so sánh giống với Vô Sắc. Nếu thuộc các quyết trạch phần khác thì cũng xả bỏ vào lúc chết. Vô Sắc cũng có thuận quyết trạch phần, vì sao không nói cũng được xả bỏ lúc chết.

3) Chánh Lý chỉ dùng ba duyên thuộc cõi Sắc để so sánh giống với cõi Sắc mà không nói lúc chết.

Từ đó biết rằng các pháp thuận quyết trạch phần khác chẳng phải thù thắng cũng không thuộc khi chết xả. Chỉ có bốn thứ như Noãn, v.v... gọi là gốc lành thù thắng, chỉ nói dị sanh qua đời xả, tuy bậc Thánh cũng xả các gốc lành như Noãn. Do địa khác, chẳng phải do qua đời, nếu ở đương địa chết đi, lại sanh đương địa thì không xả. Hỏi: Nếu nói định giới, luận này nói qua đời xả, duyên xả có ba. Luận Chánh Lý lại nói lìa nhiễm xả, duyên cả bốn. Nếu nói ba duyên, bốn duyên thì trái với luận ngũ sự. Luận ấy nói:

Hỏi Luật nghi Tĩnh lự nhờ đâu mà được? do đâu mà xả?

Đáp: Thiện tâm cõi Sắc nếu được thì được ngay, nếu xả thì xả ngay. Ở đây lại có hai thứ:

1) Do thói.

2) Do giới địa chuyển đời.

Giải thích: Luận Ngũ sự y theo xả hoàn toàn cho nên nói hai thứ, luận này và luận Chánh Lý đều y theo phần ít, hoặc nói ba thứ, hoặc nói bốn thứ.

Hỏi: Giới Biệt giải thoát và giới tĩnh lự đều thuộc về hữu lậu cả hai đều là thiện, vì sao duyên xả khác nhau?

Giải thích: Nếu dùng năm duyên của biệt giải thoát đối với các duyên định giới thì giới biệt giải thoát có được là do biểu nghiệp nên tâm và thọ đắc lại biểu nghiệp vì tâm xả; trong lúc định giới chẳng phải do tâm biểu nghiệp trước đây đắc được, cho nên không có sự xả bỏ theo tâm trước đây. Y thân của biệt giải thoát có biến tâm làm sở y, nên cũng tùy theo đó mà chuyển biến có hai hình xả; y thân định giới không có biến tâm làm sở y nên cũng tùy biến và không có hai hình xả. Biệt giải thoát đắc được là do nhân đẳng khởi tâm, do khởi tà kiến dứt loại thiện tâm này, và vì mất thiện tâm nên mất luôn giới cho nên thuộc về đoạn

thiện xả. Định giới đắc được trong lúc nhập định sẽ không có tà kiến làm cắt đứt định tâm. Các luận đều nói chỉ có cõi Dục tà kiến đoạn sinh đắc cõi Dục cho nên không có dứt thiện xả. Biệt giải thoát có phân hạn ngày đêm, cho nên hết đêm mới xả; định giới không phân kỳ hạn nên không có việc hết đêm mới xả. Chỉ có một duyên chết xả là giống với định giới. Tuy nhiên ngay cả khi qua đời thì giới biệt giải thoát được xả hoàn toàn nhưng định giới chỉ xả một phần như noãn v.v... Tóm lại, giới biệt giải thoát khi xả so với định giới có bốn duyên khác nhau và một duyên giống nhau. Nếu lấy ba duyên của định giới đối với giới biệt giải thoát thì định giới có trường hợp thượng hạ sinh địa khác thì mất giới nên có địa khác xả. Giới Biệt giải thoát vào lúc chết chắc chắn xả bỏ cho nên chỉ do qua đời, không do địa khác mà mất, cho nên không thuộc địa khác xả. Định giới do lui sụt và khởi hoặc nên định mới bị lui sụt. Do định bị lui sụt nên định giới cũng bị lui sụt vì thế mới thuộc thối xả; biệt giải thoát không do lui sụt và khởi hoặc mà chỉ do mất tâm cầu giới vì thế không thuộc thối xả. Nếu theo luận Chánh Lý lại có thêm một duyên là lìa nhiễm xả khác nhau, nghĩa là định giới kia lúc lìa nhiễm thì có xả bỏ một phần định, cho nên khi xả một phần định này cũng chính là lúc xả bỏ loại định giới này vì thế mới thuộc lìa nhiễm xả; trong lúc đó giới biệt giải thoát không vì lìa nhiễm mà xả bỏ tâm cầu giới vì thế không thuộc lìa nhiễm xả mà chỉ có qua đời xả. Tóm lại, nếu lấy giới định câu so sánh với biệt giải thoát thì theo luận này có hai duyên khác và một duyên đồng, nhưng theo luận Chánh Lý lại có một duyên đồng và ba duyên khác.

29. Pháp thiện hữu lậu do ba duyên xả:

“Thiện pháp Vô lậu” cho đến “thắng quả đạo”: là giải thích hai câu tụng cuối. Thiện pháp Vô lậu do ba duyên xả: (1) Do đắc quả, tức lúc đắc quả thì xả hưởng đạo và quả đạo trước đó; (2) Do luyện căn, tức được lợi căn thì xả độn căn. (3) Do lui sụt, tức lúc bị lui sụt thì lui sụt đạo quả và thắng đạo quả. Nói “đắc thối” là vì trước đây đã thành tựu pháp này nhưng sau lui sụt bất thành gọi là đắc thối. Quả đạo là chỉ cho đạo của quả. Thắng quả đạo là sau khi đã đắc quả thì khởi vô lậu thù thắng hơn quả trước nên gọi là thắng quả đạo; hoặc vì hưởng đến thắng quả nên gọi là Thắng quả đạo. Nếu với quả trước thì gọi là thắng quả đạo; nếu đối với quả sau thì gọi là Hưởng đạo. Lại giải thích: Thắng quả đạo có nghĩa rộng, dựa vào quả để khởi đạo đều gọi là Thắng quả. Hưởng đạo thì hẹp lại nhắm tới hậu quả nên gọi là hưởng đạo. Trong hai giải thích trên, giải thích trước là hơn. (Hỏi:) Khi đắc quả

thì xả hương đạo trước đó, vì sao không xả thắng quả đạo? (Đáp:) Nói chung, thiện pháp vô lậu do ba duyên xả: đắc quả, luyện căn và lui sụt. Luận Chánh Lý quyển 39 nhận xét: Ở đây luận chủ lẽ ra chỉ nên nói do hai duyên vì nói đắc quả thì đã bao gồm luyện căn, nghĩa là ở giai đoạn luyện căn thì có đắc quả vì khi xả độn quả thắng quả đạo. Lại chép: Ở đây chúng tôi xin được phân biệt một chút: nếu y theo xả kiến đạo và đạo loại trí thì nên biết rằng chỉ do đắc quả mà không phải lui sụt. Nếu pháp bất động vô học đều không có thì các pháp vô lậu còn lại đều có hai thứ. Luận Câu-xá chống chế: Luận chủ khi nói hai thứ xả đắc quả và luyện căn là ý nói nếu thuộc đắc quả xả thì y theo đồng loại xả như trong trường hợp từ Dự lưu cho đến Nhất lai; hoặc nếu thuộc độn căn thì xả độn đạo trước đó mà đắc quả độn đạo, nếu thuộc lợi căn thì xả lợi đạo trước đó mà đắc quả lợi đạo. Nếu thuộc luyện căn xả thì y theo dị loại xả, như trường hợp xả độn đạo để đắc lợi đạo. Tuy chuyển căn vị thì cũng đắc quả nhưng vì không thuộc đồng loại xả nên không cùng tên với đắc quả. Luận chủ nói riêng về luyện căn chính là vì ý này. Như luận Ngũ Sự cũng lập ba loại nên luận ấy chép “Hỏi: Do duyên nào mà đắc luật nghi vô lậu và xả bỏ luật nghi vô lậu? Đáp: Cùng đắc với đạo nhưng không hoàn toàn xả với đạo. Nếu đã xả theo từng phần thì phải có ba duyên là lui sụt, đắc quả và luyện căn. Các luận sư thuộc Chánh Lý tuy muốn nói trái với thuyết của chúng tôi nhưng vì sao lại trái lại tự tông; Lại, tuy có phân biệt nhưng chẳng tận lý. Nên biết rằng đối với các bậc hữu học lợi căn ở giai đoạn tu đạo cũng do đắc quả chứ không do lui sụt, vì sao lại không nói? Nếu đã phân biệt rõ ráo thì nên nói rằng nếu xả kiến đạo và đạo loại trí cùng với hữu học lợi căn thuộc tu đạo thì nên biết rằng chỉ do đắc quả mà không có lui sụt. Nếu bất động pháp vô học đều không thì các pháp vô lậu khác xả do hai thứ. Các ông có ý phân biệt vì sao lại vờ lấy sai lầm.

Hỏi: Giới Biệt giải thoát và giới vô lậu tuy thuộc hữu lậu và vô lậu khác nhau nhưng đều là thiện, vì sao duyên xả lại khác nhau?

Giải thích: Nếu lấy năm duyên của giới biệt giải thoát đối với đạo giới thì cũng có sai khác, như đối với định giới. Tức định giới vào lúc chết được xả bỏ một phần thì đạo giới lại không do qua đời xả, vì thuộc bất hệ. Tóm lại, giới biệt giải thoát đối với đạo giới đều có năm duyên khác nhau. Nếu lấy ba duyên của đạo giới đối với giới biệt giải thoát thì đạo giới vì đắc quả có xả liệt đạo trước đó nên thuộc về đắc quả xả; trong lúc biệt giải thoát không xả do đắc quả nên chẳng phải đắc quả xả. Đạo giới do tâm mà đắc. Vào lúc luyện căn có tâm xả giới,

giới cũng xả theo, có luyện căn xả. Biệt giải thoát không do luyện căn mà do xả tâm cầu giới nên không thuộc luyện căn xả. Đạo giới có thối xả; giới biệt giải thoát không có thối xả; như định giới ở trước và giới biệt giải thoát. Nói chung thì đạo giới đối với biệt giải thoát đều có ba duyên không giống nhau.

Hỏi: Giới Biệt giải thoát nếu so với đạo giới thì thuộc định và tán khác nhau cho nên duyên xả có thể khác nhau. Định giới và Đạo giới tuy thuộc hữu lậu và vô lậu khác nhau nhưng đều là tùy tâm giới, vì sao lại có duyên xả khác nhau?

Giải thích: Nếu so sánh ba duyên của định giới với đạo giới thì định giới thuộc hữu lậu có sự lui sụt ở địa khác nên thuộc địa khác xả; đạo giới thuộc vô lậu không bị lui sụt ở địa khác nên không thuộc địa khác xả. Định giới khi chết xả một phần như noãn, v.v... nên thuộc về qua đời xả; đạo giới không xả lúc qua đời nên không thuộc qua đời xả. Nếu theo luận Chánh Lý, định giới có thêm lìa nhiễm xả vì ở giai đoạn lìa nhiễm có xả thối phần và vì thối phần này đều xuất nhập như nhau với phiền não cho nên khi xả phiền não thì cũng xả thối phần. Do khi xả thối phần thì cũng xả các giới câu hữu của thối phần cho nên mới có lìa nhiễm xả. Xả định và đạo giới đều có thối phần nên đều thuộc thối xả. Tóm lại: Định giới đối với đạo giới nếu theo luận này thì có hai duyên khác nhau và một duyên giống nhau; Nếu theo luận Chánh Lý thì có một duyên giống và ba duyên khác nhau. Nếu lấy ba duyên của đạo giới đối với định giới thì đạo giới do hai duyên đặc quả và luyện căn nên đặc thì mạnh mẽ mà xả thì yếu kém cho nên thuộc đặc quả xả và luyện căn xả. Định giới xả không do đặc quả và luyện căn cho nên không thuộc đặc quả xả và luyện căn xả. Chỉ có một duyên lui sụt là giống nhau như đã giải thích ở trên. Nói chung, nếu so sánh đạo giới và định giới thì có hai duyên khác nhau và một duyên giống nhau.

30. Nói về xả bất luật nghi do ba duyên:

“Đã nói như thế” cho đến “đắc giới hai hình sinh” là thứ ba nói về xả bất luật nghi, đặt kết thúc câu hỏi phần trước và tụng đáp.

1) “Luận chép” cho đến “vì xả sở y”. Các bất luật nghi do ba duyên xả. Duyên thứ nhất là do chết, mà xả sở y. Giới ác có được là nhờ dựa vào chúng đồng phần. Sở y đồng phần lúc này đã xả thì giới ác năng y cũng xả theo.

2) Do đắc giới:

“Hai là do đắc giới” cho đến “thế lực mạnh mẽ.” Duyên thứ hai là do đắc giới: Xả là khi đắc hai giới biệt giải thoát và tĩnh lự thì liền

xả giới ác. Nhờ vào nội nhân và duyên bên ngoài nên lúc đắc luật nghi, giới ác liền dứt. Giới thiện, giới ác có tánh trái nhau nên không thể cùng khởi. Giới thiện lúc mới khởi, thế lực tăng thịnh cho nên có thể xả giới ác.

Hỏi: Trong ba thứ luật nghi, vì sao không nói luật nghi vô lậu có công năng xả bỏ giới ác?

Giải thích: Ở trước kiến đạo đã đắc định giới nên giới ác bị xả bỏ. Đã xả từ trước cho nên không nói đạo giới năng xả giới ác.

3) Do hai hình:

“Ba là do nối tiếp” cho đến “sở y biến.” Duyên thứ ba là hai hình: Tức do hai hình cùng sinh trong thân nối tiếp, do thân sở y chuyển biến nên tâm tùy theo đó cũng chuyển biến. Hơn nữa vì hai hình không tăng thượng nên có khả năng xả giới ác. Luận Chánh Lý lại chép: Nhưng hai hình sinh thì xả cả giới thiện và ác vì cả hai đều nương vào tham dục cực tăng thượng chứ chẳng thành phiền đê, v.v... mới xả luật nghi thiện và ác, khởi hai y tham chẳng phải cực trọng.

31. Giới ác để đắc khó xả:

“Trụ ở giới ác” cho đến “bệnh cuối cùng khó lành”: là nói về giới ác để đắc cho nên chỉ cần phát thệ là đắc được giới ác. Nhưng giới ác lại khó xả, không phải chỉ muốn xả là xả được ngay, mà phải có giới thiện mới được, ví dụ so sánh rất dễ hiểu.

“Bất luật nghi giả” cho đến “vi gọi là xử trung” là hỏi.

“Có sự khác nói” cho đến “y biểu đắc” là đáp. Các luận sư đầu tiên cho rằng đắc bất luật nghi thì không thể xả trừ hẳn a-thế-da ác. Cũng giống như khi ngừng nung sắt thì màu đỏ sẽ mất mà màu xanh lại sinh. Hai giới thiện và ác cũng vậy. Khi giới thiện diệt thì giới ác sinh. Các luận sư thứ hai có ý cho rằng do đắc giới thiện nên xả bỏ giới ác. Nếu không tạo tác trở lại thì không có nhân duyên nào khiến cho đắc lại bất luật nghi vì bất luật nghi, dựa vào biểu nghiệp để sinh khởi nên chỉ là xử trung. Theo luận Bà-sa quyển 117, các luận sư đầu tiên thuộc nước Kiện-đà-la, các luận sư thứ hai thuộc nước Ca thấp di la. Tuy Bà-sa không có lời bình riêng nhưng cho thuyết thứ hai làm nghĩa đúng. Tuy nhiên luận Chánh Lý quyển 39 lại cho rằng thuyết đầu là đúng vì thế chép rằng: Thuyết đầu hợp lý. Lúc thọ giới trước đây thì A-thế-da không được xả bỏ hẳn vì nương vào biểu nghiệp trước đó cho nên giới ác khởi trở lại. Các luận sư thuộc Câu-xá chống chế: Các luận sư đều nói đắc giới tức xả. Ở đây đã đắc giới sao không thể xả được, về sau không tạo tác thì làm sao sinh lại được. Vì thế biết rằng thuyết sau là

đúng. Ý của luận Chánh Lý trái với Câu-xá và điều này chỉ có tác hại ngược lại đối với các luận sư thuộc nước mình mà thôi.

Hỏi: Luận này nói xả giới ác có tất cả ba duyên, vì sao Bà-sa lại nói có bốn duyên xả. Luận Bà-sa quyển 117 chép: Các bất luật nghi được xả do bốn duyên

- 1) Thọ luật nghi biệt giải thoát.
- 2) Đắc luật nghi tinh lự.
- 3) Hai hình sinh.
- 4) Xả chúng đồng phần.

Giải thích: Vì giới biệt giải thoát và định giới đều được gọi là đắc giới nên luận này hợp chung thành một thứ trong lúc Bà-sa y theo hai tánh chất định và tán khác nhau, nên chia làm hai thứ.

Hỏi: Biệt giải thoát và giới ác đối lập nhau, vì sao duyên xả lại khác nhau?

Giải thích: Nếu đối với năm duyên của biệt giải thoát với giới ác thì giới biệt giải thoát thuộc thiện nên khó đắc mà dễ xả, tác pháp liền thành, thuộc về hữu cho nên xả; giới ác thuộc ác nên dễ đắc mà khó xả, tác pháp không thành, không thuộc hữu cho nên xả. Biệt giải thoát đắc được do tâm cầu giới. Vì khởi tà kiến dứt tâm cầu giới cho nên nếu không thành tựu tâm này thì giới sẽ xả theo, tức thuộc về dứt thiện xả. Giới ác thì khác; không thuộc dứt thiện xả.

Hỏi: Đối với giới ác vì sao không có trường hợp dứt ác xả?

Giải thích: Tâm cầu giới ác chính là lậu hoặc bất thiện. Lúc dứt được hoặc này thì đắc định giới, đắc định giới rồi thì xả được giới ác. Không có trường hợp đã dứt lậu hoặc rồi mà không được định giới, cho nên không có dứt ác xả. Lại giải thích: Đạt được giới thì đã có ý nghĩa tương đương với dứt ác xả. Lúc đắc giới thiện tuy vẫn còn thành tựu tâm cầu giới ác nhưng vì không thành tựu thể của giới ác nên gọi là dứt ác xả. Đoạn ác xả tuy thành tựu tâm cầu giới ác nhưng vì đắc được giới thiện có công năng xả giới ác nên gọi là dứt ác xả. Đoạn giới thiện và xả giới thiện chẳng phải do giới ác có công năng xả giới thiện mà chỉ vì tà kiến cho nên cả tâm và giới đều bất thành. Giới Biệt giải thoát có giới hạn ngày, đêm cho nên mới có hết đêm xả. Về hai duyên qua đời và hai hình thì thiện và giới ác đều giống nhau. Ý nghĩa này rất dễ hiểu. Tóm lại, biệt giải thoát đối với giới ác có ba duyên khác nhau và hai duyên giống nhau. Nếu dùng ba duyên giới ác đối với biệt giải thoát thì giới ác dễ đắc mà khó xả thì thuộc đắc giới xả; biệt giải thoát khó đắc mà dễ xả; nếu xả tức thành mà không do giới ác. Lúc người sắp làm

ác bất luật nghi thì trước phải xả giới thiện; nếu không xả trước thì khi hành nghề giết dê, v.v... chỉ là xử trung, qua đời hai hình là đồng cho nên không ngại. Tóm lại, với giới ác và biệt giải thoát thì có một duyên khác nhau và hai duyên giống nhau.

Hỏi: Định giới và giới ác vì sao có duyên xả khác nhau?

Giải thích: Nếu dùng ba duyên của định giới đối với giới ác thì định giới có lui sụt ở địa khác nên thuộc địa khác xả; giới ác chắc chắn xả vào lúc qua đời chứ không do địa khác nên không thuộc địa khác xả. Định giới do lui sụt khởi hoặc mà mất định, cho nên giới bị xả theo, tức thuộc lui sụt xả. Giới ác do phiền não tạo thành không hề bị lui sụt nên không thuộc lui sụt xả. Chỉ có qua đời xả là có phần tương đồng với giới ác. Nếu theo luận Chánh Lý thì có thêm lìa nhiễm xả khác nhau. Định giới ở giai đoạn lìa nhiễm do phần xả thối nên thuộc lìa nhiễm xả. Giới ác đã được xả vào lúc đắc định trước đây nên không thuộc lìa nhiễm xả. Tóm lại, nếu với định giới và giới ác thì theo luận này có hai duyên khác nhau và một duyên giống nhau; Nếu theo luận Chánh Lý thì có một duyên giống nhau và ba duyên khác nhau. Nếu lấy ba duyên của giới ác so sánh với định giới thì ác được xả khi đắc giới thiện, thuộc về đắc giới xả; định giới thì không có đắc giới ác. Lúc đắc giới ác thì định giới đã lui sụt trước đó. Lúc định giới lui sụt thì chưa đắc giới ác cho nên không thuộc đắc giới ác xả. Trong thân giới ác có sự sinh khởi và xả bỏ hai hình. Trong thân Đạo giới không có sự sinh khởi của hai hình cho nên cũng không có sự xả bỏ hai hình. Tóm lại đạo giới và giới ác xoay vần đối nhau đều có ba duyên khác nhau.

32. Xả xử trung vô biểu:

“Xử trung vô biểu, còn xả thế nào” dưới đây là thứ tư nói về xả xử trung vô biểu, chẳng phải luật nghi cũng chẳng phải bất luật nghi, nên gọi là xử trung.

“Tụng chép” cho đến “tác sự thọ căn dứt.” Vô biểu xử trung do sáu duyên xả là

- 1) Thọ tâm đoạn xả.
- 2) Thế năng lực đoạn xả.
- 3) Tác nghiệp đoạn xả.
- 4) Do sự vật đoạn xả.
- 5) Thọ mạng đoạn xả.
- 6) Y căn dứt xả.

“Luận chép” cho đến “xả do sáu duyên” là nêu trên gọi và số lượng.

Hỏi: Luận Bà-sa trong phần nói về xả trừ thiện ác thuộc xử trung có chép: “Đây là nghiệp biểu và vô biểu được tóm lược trong Tỳ-bà-sa”. Bà-sa nói về biểu nghiệp, vì sao luận này chỉ nói vô biểu?

Giải thích: Luận này chỉ giải thích vô biểu nên không nói về biểu luận. Bà-sa giải thích cả hai thứ nên mới nói về biểu. Lại giải thích: Chỉ cần xả vô biểu thì biểu cũng được xả. Chỗ này rõ ràng để hiểu nên không nói về biểu. Lại giải thích: Luận này y theo việc xả bỏ hiện hành nên chỉ nói vô biểu; Bà-sa nói về sự xả bỏ cả thành tựu và hiện hành nên nói cả hai thứ.

Có sáu duyên xả:

a) “Một là do thọ tâm đoạn” cho đến “bỏ điều trước kia đã thọ” nói về xả duyên thứ nhất: Do thọ tâm đoạn hoại nên xả bỏ, vì vô biểu này do thọ tâm mà đắc, tức chỉ cho lời thề trước đây. Tâm thọ thiện và tâm thọ ác có lời nguyện rằng thường làm thiện hoặc làm ác vào mọi lúc. Làm thiện thì làm các việc như lễ bái, v.v... làm ác thì làm các việc như đánh đập v.v... Vô biểu cũng chuyển theo. Khi chưa hoàn mãn được bốn nguyện thì bỗng nhiên nửa đường tâm thường hối hận mà xả bỏ các tâm vốn đã từng thề thọ thiện thọ ác, đồng thời khởi niệm rằng từ nay trở đi ta quyết xả bỏ thọ tâm trước đây, như vậy vô biểu mới được xả trừ. Trước đây vốn do thọ tâm mà đắc loại vô biểu này, nay xả thọ tâm thì vô biểu cũng được xả theo. Nếu xả thọ tâm thì khi đã lia bỏ mới được gọi là xả, chứ lúc sắp thì chưa thành. Nếu xả vô biểu thì lúc sắp không thành tựu được gọi là xả. Luận Chánh Lý quyển 39 chép: Duyên thứ nhất là do thọ tâm đoạn hoại nên xả; nghĩa là trước đây đã thề thường kính lễ chế để và tán tụng v.v... Nay nghĩ rằng sau này không bao giờ tái phạm, thì loại a-thế-da này liền chấm dứt vì người này đã xả bỏ ý lạc trước đây; hoặc làm việc có tác dụng mạnh mẽ đồng thời lại trái với hiện hành trước đây cho nên bốn ý lạc chấm dứt và vô biểu cũng hết hoàn toàn. Theo luận Chánh Lý, trong phần nói về thọ tâm cũng có nói về việc “làm ra các việc” nhưng không nói về nghiệp ác vì lược qua không nói; hoặc đã được bao gồm trong chữ “Đẳng”. Tuy nhiên, Chánh Lý lại nói “tạo tác các việc có thể dụng tăng thanh, trái với các việc thường làm trước đây. Lúc đó ý lạc yếu kém lâu nay chấm dứt và vô biểu hết sạch.” Nếu nói đắc mạnh mà xả yếu thì khác với luận này. Ở đây vì thọ tâm đoạn hoại nên xả, thì cũng tương đương với nghĩa vì yếu kém nên xả. Bà-sa nói là ý lạc chấm dứt; Tạp tâm lại nói là hy vọng ngừng. Cách diễn đạt khác nhau nhưng ý nghĩa giống nhau.

b) “Hai là do thế lực” cho đến “lúc hết liền dừng” là duyên thứ

hai: Do thế lực đoạn hoại nên xả. Tức do hai thế lực của tịnh tín và phiền não mạnh mẽ mà dẫn khởi vô biểu. Hai pháp này vì có hạn chế về thế lực nên khi đoạn hoại thì vô biểu cũng xả theo. Ví dụ so sánh rất dễ hiểu.

Hỏi: Luận Chánh Lý chép: Duyên thứ hai là do thế lực đoạn hoại nên xả; nghĩa là do thế lực của tịnh tín và phiền não dẫn khởi vô biểu; hai thế lực này có giới hạn, lúc bị đoạn hoại thì vô biểu được xả. Cũng giống như mũi tên được bắn đi và bánh xe quay của người thợ gốm, vì thế các luận sư thời trước đã nói: Vì năng lực đẳng khởi dẫn phát; tuy xả gia hạnh và a-thế-da, nhưng vô biểu vẫn có thể tùy chuyển cho đến khi hết thọ mạng; cho đến việc phát khởi phiền não rất mạnh mẽ, nên biết đánh đập cầm thú, v.v... cũng giống như vậy; hoặc trước đây có lập thời hạn rõ ràng, nay hạn thế đã qua nên vô biểu liền dứt. Luận Bà-sa quyển 122 lại chép: Hạn thế chưa quá tức thuần tịnh tâm và phiền não mạnh mẽ, gây ra thiện ác, tùy theo các thế lực đó mà vô biểu không dứt như phiền não mạnh mẽ giết kiến “quận đa”.

Giải thích: Quận đa dịch là chiết cước hoặc noãn nghi. Tên gọi này bao gồm hai nghĩa nên không dịch. Loài kiến này không gây hại tức nói về sự giết hại không biết hổ thẹn. Vô biểu được phát nối tiếp suốt đời và những việc làm xuất phát từ tín tâm thuần tịnh cũng vậy. Tức như có người phát khởi tín tâm tha thiết, cúng dường vật cụ, bố thí chúng tăng, đốt hương, rải hoa, v.v... đủ các thứ công đức; hoặc ở những nơi có người nhóm họp nghe Phật nói pháp kéo dài một ngày, một đêm, năm năm hội một lần, v.v... thỉnh các chúng tăng bố thí cúng dường, khởi tâm thuần tịnh, tâm phát thân ngữ nghiệp cho đến khi ý lạc chưa dứt hoặc gia hạnh chưa xả thì vô biểu không dứt. Nếu ý lạc dứt và xả gia hạnh thì vô biểu dứt. Các pháp hiện hành thuộc xử trung khác cũng được nói rộng. Luận Chánh Lý nói: Tuy xả gia hạnh và a-thế-da, nhưng vô biểu vẫn có thể tùy chuyển cho đến tận thọ mạng. Luận Bà-sa lại chép: Nếu ý lạc dứt và xả gia hạnh thì vô biểu dứt. Điều giải thích về thế lực đoạn xả nhưng vì sao hai luận lại khác nhau, Câu-xá đồng với thuyết nào?

Giải thích: Tịnh tín và phiền não mạnh mẽ đều có ba phẩm; tức phẩm thượng thượng, phẩm thượng trung và phẩm thượng hạ. Nếu khởi tịnh tín và phiền não mạnh mẽ thuộc phẩm thượng thượng thì ở trung gian tuy ý lạc dứt và xả gia hạnh nhưng vô biểu không dứt. Nếu thuộc phẩm thượng trung và thượng hạ thì ở trung gian khi ý lạc dứt và xả gia hạnh thì vô biểu liền dứt. Luận Chánh Lý nói theo cả ba phẩm. Nếu

khởi phẩm thượng thượng thì tùy chuyển tận thọ; nếu khởi thượng trung và thượng hạ thì không phải đến suốt đời. Cho nên mới nói là hoặc có thể; tức hàm ý bất định. Ở đây nếu luận Bà-sa nếu y theo tịnh tín và phiền não mạnh mẽ thuộc thượng trung và thượng hạ phẩm lại nói rằng khi ý lạc dứt và xả gia hạnh thì vô biểu đoạn; hoặc các luận giả đều có ý riêng khác nhau. luận Câu-xá vốn không có giải thích nên có thể đồng với luận Chánh Lý hoặc đồng với luận Bà-sa, hoặc nếu nói đồng với cả hai thì không ngại. Luận Bà-sa và Tạp Tâm khi nói “hạn thế đã quá” thì cách diễn đạt có khác nhưng ý nghĩa vẫn đồng nhau.

c) “Ba là do tác nghiệp” cho đến “sau không còn làm”: Do tác nghiệp đoạn hoại nên xả, vì loại vô biểu này đắc được do tác nghiệp. Tác nghiệp có thể thuộc thiện hoặc ác. Tác thiện tức làm các việc như lễ tán, v.v... tác ác là làm các việc như đánh đập v.v... Vô biểu tùy chuyển giống như các nghiệp thiện và ác đã thọ trước đây. Nay nghĩ rằng sau này không tái phạm thì vô biểu liền xả. Trước đây vốn do tác nghiệp nên đắc loại vô biểu này; cho đến nay xả bỏ tác nghiệp thì vô biểu cũng xả theo. Vì thế luận Chánh Lý chép: Duyên thứ ba là do tác nghiệp bị đoạn hoại nên xả; tức không xả thọ tâm căn bản nhưng cũng không gây ra tác nghiệp sở thọ. Chỉ dứt trừ vọng niệm mà không tác nghiệp vì loại vô biểu này do gia hạnh sinh nên khi gia hạnh dứt hết thì vô biểu liền xả.

Hỏi: Thọ tâm cũng có thời kỳ, tác nghiệp cũng phải có thời kỳ; hai pháp này khác nhau thế nào?

Giải thích: Thọ tâm là y nói theo ý; tác nghiệp là y theo thân, ngữ.

Lại giải thích: Thọ tâm chỉ cần phát thệ là có thể đắc nhưng tác nghiệp phải có làm mới thành.

Lại giải thích: Thọ tâm tuy cũng có tác nghiệp kia nhưng thọ tâm mạnh mẽ. Vô biểu chỉ đắc được từ thọ tâm, cho nên chỉ gọi thọ tâm mà không gọi là Tác nghiệp. Tác nghiệp tuy cũng có thọ tâm kia nhưng tác nghiệp mạnh mẽ. Vô biểu chỉ được từ tác nghiệp cho nên chỉ gọi là tác nghiệp mà không gọi là Thọ tâm. Luận Bà-sa gọi là gia hạnh xả; Tạp tâm gọi là phương tiện, tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau.

d) “Bốn là do sự vật” cho đến “các việc như mảnh lưới, v.v...” là giải thích của luận Chánh Lý: Trước đây vốn do việc ấy dẫn sinh, cho đến nay việc ấy hoại diệt thì vô biểu liền dứt. Bà-sa gọi là sự vật, Tạp tâm gọi là nhược sự nhưng hai tên gọi này đều tương tự.

e) “Năm là do thọ mạng” cho đến “có chuyển đời.” Duyên thứ

năm là do thọ mạng đoạn hoại nên xả. Trước đây thiện ác vô biểu thuộc đắc xứ đều nương thân sở y, nay do xả mạng và thân chúng đồng phần mà vô biểu y chỉ đã chuyển dịch nên vô biểu liền xả. Bà-sa nói là do sở y, Tạp tâm nói là nhược thân, nhưng nghĩa đều không trái nhau.

f) “Sáu là do gốc lành” cho đến “sở dẫn vô biểu” là duyên thứ sáu: Do gốc lành đoạn hoại nên xả. Tức lúc khởi gia hạnh, dứt gốc lành liền xả loại vô biểu do gốc lành thuộc trung gian dẫn khởi. Luận Chánh Lý vặn hỏi: “Duyên thứ sáu là do y căn dứt hoại nên xả có nghĩa là khi khởi gia hạnh dứt thiện hoặc ác thì mỗi trường hợp trong hai trường hợp đều xả vô biểu do gốc lành dẫn khởi chứ không phải cho đến lúc dứt thiện đắc tĩnh lự thì mới xả vô biểu thiện ác thuộc trung gian, vì vốn yếu kém cho nên khi khởi gia hạnh liền xả vô biểu thiện, ác thuộc trung gian. Như vậy vì sao luận chủ chỉ nói là duyên thứ sáu gọi là dứt thiện. Nếu nói như vậy, thì đoạn thiện gia hạnh cũng gọi là dứt thiện và đối với duyên thứ sáu lẽ ra cũng nên nói rằng tĩnh lự gia hạnh cũng được gọi là Tĩnh lự, lúc đó sẽ thành bảy duyên vì tĩnh lự gia hạnh có xả ác vô biểu. Vì thế khi nói căn thì phải bao gồm cả căn thiện, ác và nói dứt tức là dứt Gia hạnh. Do y căn dứt làm duyên thứ sáu cho nên nếu giải thích như thế này cũng không có lỗi.” ý Chánh Lý nói mỗi duyên trong sáu duyên thuộc trung gian đều có thể xả cả thiện lẫn ác cho nên khi nói căn dứt thì căn có cả thiện, ác và dứt là dứt gia hạnh. Nếu là thiện trung gian thì do dứt thiện gia hạnh xả; nếu là ác trung gian thì do dứt ác gia hạnh xả, tức là tĩnh lự gia hạnh. Sư Câu-xá chống chế: Đúng lý ra khi tụng nói căn dứt tức cũng có ý như luận Chánh Lý đã nói, trong văn xuôi lại chỉ nói là dứt thiện, tức dứt ác; hoặc có thể là luận chủ muốn thử xem người sau có biết được ý này hay không. Phải biết rằng ở đây nếu là thiện trung gian do sinh đắc thiện và gia hạnh dẫn khởi thì đều được xả lúc dứt thiện gia hạnh. Nếu là bất thiện trung gian thì do dứt ác gia hạnh xả, tức ở vào giai đoạn tĩnh lự gia hạnh có tư tâm được xả bỏ nên nói là dứt ác gia hạnh xả và lúc đang ở giai đoạn gia hạnh thì gọi là dứt. Nếu gia hạnh thiện bất thành thì gọi là dứt có công năng xả bỏ vô biểu; nếu sinh đắc thiện và bất thiện được điều phục mà không hiện hành thì gọi là dứt có công năng xả vô biểu, chứ chẳng phải thế bất thành.

Hỏi: Vì sao thiện ác thuộc trung gian chỉ xả ở giai đoạn gia hạnh?

Giải thích: Vì tánh yếu kém.

Vặn hỏi: Giới Biệt giải thoát do gia hạnh thiện dẫn phát vốn mạnh mẽ vì sao cũng xả ở gia hạnh?

Giải thích: Tuy mạnh mẽ nhưng ở giai đoạn này có khả năng phát tâm, nên cũng xả theo.

Vấn hỏi: Sinh đắc thiện phát khởi thiện trung gian và tâm bất thiện phát khởi bất thiện trung gian vốn chưa được xả ở giai đoạn gia hạnh, vì sao lại xả năng phát tâm?

Giải thích: Vì năng phát tâm tánh vốn yếu kém.

Hỏi: Tĩnh lực gia hạnh xả ác trung gian, nhưng thọ giới gia hạnh có xả theo hay không?

Giải thích: Không thể xả. Luận có nói xả tĩnh lực gia hạnh, lại tánh trung dung không trái với thọ giới, ở vị căn bản còn chưa xả huống chi ở gia hạnh.

Hỏi: Nếu đã có tánh trung dung thì đâu ngại không trái với tĩnh lực?

Giải thích: Tĩnh lực chính là dứt ác cho nên xả ác trung gian.

Vấn hỏi: Biệt giải thoát không có công năng dứt hoặc, vì sao có khả năng xả bất luật nghi?

Giải thích: Vì cùng đối địch, trái ngược với giới ác cho nên mặc dù không dứt hoặc nhưng có đắc giới nên gọi là. Lại giải thích: Có thể xả. Cũng như khi đắc tĩnh lực thì xả giới ác; ở giai đoạn gia hạnh khi xả ác trung gian để được biệt giải thoát cũng giống như vậy. Lúc chánh đắc giới vốn có xả giới ác thì gia hạnh cũng có thể xả ác trung gian. Chẳng lẽ sắp thọ giới biệt giải thoát nhưng không xả ác trung gian mà được thọ giới thiện hay sao? Lúc sắp thọ thì phải xả trước, cho nên nói ác trung gian không trái với giới thiện là nói theo sau khi đã đắc giới. Nếu mới đắc giới thì trái chống mà không thể khởi. Điểm này Chánh Lý không nói vì đã lược qua. Phải biết rằng các luận khi nói về xả ác trung gian phần nhiều đều không nói đầy đủ. Luận này và luận Chánh Lý nói đủ cả sáu thứ cho nên có thể cho là rất đầy đủ.

Hỏi: Biệt giải thoát và vô biểu trung gian vì sao có duyên xả khác nhau?

Giải thích: Nếu so sánh năm duyên của biệt giải thoát với trung gian thì biệt giải thoát tăng thắng không dựa vào hai hình nên thuộc hai hình xả; trung gian có tánh trung dung không trái chống hai hình nên không thuộc hai hình xả. Biệt giải thoát có giới hạn ngày đêm nên thuộc hết đêm xả; trung gian không có hạn định như vậy nên không thuộc hết đêm xả. Vì thế xả có ý nghĩa tương đương với thọ đoạn tâm. Về qua đời xả thì danh nghĩa đều giống nhau; về dứt gốc lành xả thì cùng đoạn một phần của cùng một căn như nhau. Tóm lại, biệt giải

thoát so sánh với trung gian có hai duyên xả khác nhau và ba duyên giống nhau. Nếu dùng sáu duyên trung gian so sánh với biệt giải thoát thì trung gian có đoạn thế năng lực, tác nghiệp và sự vật, nên có ba loại xả này. Biệt giải thoát không giống như vậy nên không thuộc ba loại này. Về thọ tâm đoạn xả có ý nghĩa thích đáng nên xả; về thọ mạng xả thì danh nghĩa đều giống nhau; về dứt căn xả thì đều dứt một phần gốc lành. Tóm lại, trung gian đối với biệt giải thoát có ba duyên khác nhau và ba duyên giống nhau.

Hỏi: Vì sao định giới và vô biểu trung gian có duyên xả khác nhau?

Giải thích: Nếu so sánh ba duyên của định giới Trung gian thì định giới có sự lui sụt ở địa khác nên thuộc địa khác xả; trung gian do qua đời xả hoặc gia hạnh xả không do địa khác mà lui sụt nên không thuộc địa khác xả. Định giới có lui sụt nên có thối xả; nếu là thiện trung gian thì không do thối khởi hoặc nêu xả; nếu là ác trung gian thì trước đó đã thành tựu lậu hoặc mà không do thối xả, nên nói là trung gian không có lui sụt xả. Chỉ có qua đời xả là giống nhau tuy nhiên định giới chỉ xả một phần, trong lúc trung gian được xả hoàn toàn. Tóm lại định giới đối với Trung gian có hai duyên khác nhau và một duyên giống nhau. Nếu dùng sáu duyên thuộc trung gian với định giới thì chỉ có qua đời xả giống nhau, như đã giải thích ở trên. Năm duyên xả còn lại chỉ có ở trung gian mà không có ở định giới. Tóm lại trung gian đối với định giới có năm duyên khác nhau và một duyên giống nhau.

Hỏi: Đạo giới và vô biểu trung gian vì sao có duyên xả khác nhau?

Giải thích: Nếu so sánh ba duyên của đạo giới với trung gian thì đạo giới có đắc quả, luyện căn và lui sụt nên thuộc ba loại xả này; trung gian không giống như vậy nên không có ba loại này, nên cả ba duyên đều khác nhau. Nếu so sánh sáu duyên của trung gian với đạo giới thì đạo giới cũng không có cho nên sáu duyên đều khác nhau.

Hỏi: Giới ác và vô biểu trung gian vì sao có duyên xả khác nhau?

Giải thích: Nếu so sánh ba duyên của giới ác với trung gian thì giới ác xả khó, nên xả thì bất thành, thuộc về đắc giới xả; trung gian dễ xả, tác pháp thì thành, hoặc do gia hạnh xả nên không thuộc đắc giới xả. Giới ác ác tăng thắng không nương hai hình nên thuộc hai hình xả; trung gian có tánh trung dung không trái với hai hình nên không thuộc hai hình xả. Chỉ có qua đời xả là giống nhau. Tóm lại giới ác với trung

gian có hai duyên khác nhau và một duyên giống nhau. Nếu so sánh sáu duyên của trung gian với giới ác thì trung gian dễ xả, tác pháp liền thành, nên thuộc thọ tâm đoạn xả; giới ác khó xả nên không thuộc thọ tâm đoạn xả. Trung gian có thể năng lực, tác nghiệp, sự vật và căn dứt nên thuộc bốn xả này. Giới ác không như vậy nên không thuộc bốn thứ này mà chỉ có qua đời xả là giống nhau. Tóm lại, trung gian so với giới ác có năm duyên khác nhau và một duyên giống nhau; hoặc dứt ác xả ở loại duyên căn dứt có ý nghĩa tương đương với đặc giới xả của giới ác vì khi đặc giới thiện thì dứt giới ác. Nếu giải thích theo cách trên thì cùng được đặc giới khi dứt một phần căn.

33. *Xả các phi sắc:*

“Dục chẳng phải sắc thiện” cho đến “xả là thế nào”: dưới đây là thứ năm, nói về xả các phi sắc. Câu hỏi đặt ra là thiện pháp phi sắc ở cõi Dục và pháp nhiễm phi sắc thuộc ba cõi được xả như thế nào. Trên đây chỉ nói về xả bỏ thiện, ác và trung gian; nay nêu lên câu hỏi này là nói thiện pháp phi sắc thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Trong phần nói về xả định giới đã giải thích về vấn đề này, cho nên ở đây không cần phải đặt câu hỏi này lần nữa.

Hỏi: Vì sao không hỏi về cách xả pháp vô ký?

Giải thích: Các pháp thiện, nhiễm khác đều là các sắc thiện ác có cùng lưu loại, nên mới nêu thành câu hỏi riêng. Các pháp vô ký không cùng lưu loại nên không đặt thành câu hỏi riêng.

34. *Trả lời bằng bài tụng:*

“Tụng chép” cho đến “xả các nhiễm phi sắc”: Hai câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng sau trả lời câu hỏi thứ hai.

“Luận chép” cho đến “hai là sinh cõi trên” là giải thích hai câu tụng đầu: Nói tất cả các pháp thiện phi sắc thuộc cõi Dục là chỉ cho sinh đắc, văn, tư và các pháp quyền thuộc của chúng. Xả do hai duyên:

1) Dứt gốc lành, tức khởi tà kiến, dứt các gốc lành này. Nếu là sinh đắc thiện, được xả vào lúc dứt thiện thì gọi là dứt thiện xả; nếu là gia hạnh thiện được xả ở giai đoạn của gia hạnh thì cũng gọi là đoạn thiện xả.

2) Sinh lên cõi trên gọi là địa khác xả, tức lúc chuyển qua địa khác tất xả loại thiện này. Luận Chánh Lý chỉ trích: Nên nói là dù phần ít cũng thuộc lìa nhiễm xả, như trường hợp ưu căn v.v... Giải thích: Chữ “Đẳng” bao gồm ưu căn, câu sinh đắc thiện ác tác và quyền thuộc của chúng. Câu-xá chống chế: Đoạn thiện và sinh đắc thiện thuộc địa trên được xả hoàn toàn nên nói riêng; lìa nhiễm không hoàn toàn xả nên

lược bỏ không nói.

“Ba cõi tất cả” cho đến “chẳng phải phương tiện khác” là giải thích hai câu cuối: Tất cả pháp nhiệm phi sắc thuộc kiến tu sở đoạn trong ba cõi xả đều do một duyên. Nghĩa là các pháp này xả chỉ do đạo vô gián năng đối trị sinh khởi. Tùy theo sự thích ứng với pháp nhiệm được dứt thuộc phẩm loại nào thì khi đạo vô gián năng đoạn sinh khởi sẽ xả bỏ các phiền não và các pháp kèm theo thuộc phẩm loại đó. Chỉ có loại đạo này sinh khởi mới có xả bỏ được các pháp nhiệm này; các phương tiện khác không có khả năng này.

Hỏi: Trên đây nói xả bỏ các pháp nhiệm phi sắc thuộc cõi Dục và pháp nhiệm phi sắc thuộc ba cõi, vì đối với biệt giải thoát, v.v... lại không phân biệt theo cách hỏi đáp?

Giải thích: Từng pháp một đã được so sánh để phế lập thì đúng lý ra cũng có thể phân biệt theo cách trên nhưng vì không trình bày giải thích về vấn đề này nên không nói.

35. Nói về sự thành tựu:

“Luật nghi Thiện ác” cho đến “trừ trung định vô tướng” là phần năm của toàn văn, dựa vào xứ để nói về sự thành tựu. Hai câu đầu nói về giới ác; sáu câu sau nói về giới thiện. Các giới thiện, ác này có xứ khác nhau nên dựa vào xứ để nói về sự thành tựu của chúng. Về các pháp trung gian không có xứ khác nhau mà phần nhiều đều chung với các chỗ nên không nói riêng.

“Luận chép” cho đến người có hai hình: là giải thích hai câu tụng đầu: Ở châu phía Bắc không có các nghiệp đạo thô nặng như sát sinh, v.v... nên không có bất luật nghi. Phiến-đệ và bán-trạch là hai hoàng môn, như đã được giải thích trước đây; văn còn lại rất dễ hiểu.

“Luật nghi cũng vậy” cho đến “có loại luật nghi” là giải thích câu thứ ba: Luật nghi cũng vậy, tức ở cõi người trừ phiến đệ bán-trạch hai hình ở châu phía Bắc đã nói cho đến ở trên, tất cả cõi người còn lại đều có bất luật nghi. Đây là so sánh đồng với giới ác. Không chỉ ở tại ba châu của cõi người mà cõi trời cũng vậy. Vì thế hai đường trời người đều có luật nghi.

36. Hỏi đáp về luật nghi:

“Lại vì sao” cho đến “phi luật nghi y” là hỏi, rất dễ hiểu. Nói tiếp là chỉ cho thân.

“Do trong kinh luật” cho đến “chẳng phải loại kia có” là đáp: Khế kinh có nói nam căn thành tựu. Tỳ-nại-da lại nói trừ bỏ loại người phiến-đệ v.v... cho nên biết rằng các loại này không có luật nghi; văn

còn lại rất dễ hiểu.

“Lại vì sao cõi kia không có luật nghi” là hỏi: Tuy có giáo chứng nhưng vì sao loại chúng sinh này không có luật nghi?

“Do hai sở y” cho đến “tâm hổ thẹn” là đáp: Một thân không khởi nối tiếp hai tham để có thể phát giới thiện; do các phiền não mà hai căn sở y thân sinh khởi đều tăng thượng ở cùng một thân nối tiếp nên không phát giới thiện. Đối với chánh tư trạch có thể có khả năng phát sinh giới thiện tuy nhiên phiến-đệ-ca đối với chánh tư trạch không có khả năng văn, tư, tu, v.v... nên không thể phát giới thiện. Tâm rất hổ thẹn mới có khả năng phát giới thiện nhưng bán-trạch-ca thì không có loại tâm này. Lại giải thích: Bán-trạch-ca không có khả năng đối với chánh tư trạch và phiến-đệ ca không có tâm hổ thẹn cực trọng. Lại giải thích: gồm hai trường hợp. Lại giải thích: gồm ba trường hợp.

“Nếu vậy vì sao không có bất luật nghi” là vặn hỏi.

“Kia đối với điều ác” cho đến “phiên lập lẫn nhau” là giải thích: Thông thường đối với thiện ác nếu có tâm quyết định thì đắc giới thiện ác nhưng loại hai căn, v.v... ở trên đối với các pháp cực ác không có tâm quyết định. Hơn nữa thiện và giới ác đối với một thân đều thay nhau để thành lập, nghĩa là thân của loại này nếu đã không thể đắc giới thiện thì cũng không thể đắc giới ác.

Hỏi: Xả giới thiện ác chỉ có ở hai hình chứ không có ở phiến-đệ và bán-trạch, vì sao đắc giới thiện ác thì cả ba đều không đắc?

Giải thích: Giới thiện là pháp tốt đẹp trong các pháp thiện; giới ác là pháp hơn hết trong các pháp ác. Lúc mới đắc thì khó nên phải do thân thắng y sinh khởi, vì thế ba loại trên không có khả năng đắc. Về sau, sinh khởi đối nhau dễ dàng nhưng phiến-đệ bán-trạch không có lỗi quá nặng nên không thể xả các giới thiện và ác này vì giới nương vào thân này. Đối với hai hình có tội quá nặng nên có thể xả các giới thiện ác vì giới không nương vào thân. Cho nên luận Chánh Lý quyển 39 chép: Nhưng hai hình có sinh xả giới thiện ác, vì hai hình dựa vào tham dục quá tăng thượng. Phiến-đệ v.v... không thể xả luật nghi thiện ác vì khởi hai thứ y tham chẳng phải cực trọng.

37. Châu phía Bắc không có giới thiện ác:

“Người ở châu câu lư phía Bắc” cho đến “thiện giới, giới ác” là phần nói riêng về châu phía Bắc không có giới thiện ác. Người ở châu câu-lư phía Bắc không thọ giới, không có luật nghi biệt giải thoát và không nhập định. Không có luật nghi tĩnh lự, luật nghi vô lậu và không tạo ác thắng a-thế-da, vì thế không có bất luật nghi. Cho nên không có

giới thiện ác.

38. Đường ác không có giới thiện ác:

“Hổ thẹn mạnh mẽ” cho đến “bất luật nghi” là nói đường ác không có giới thiện ác. Ba đường ác không có tâm tầm quý rất mạnh mẽ nên không có luật nghi và bất luật nghi. Phải tương ứng sinh khởi với tâm hổ thẹn mạnh mẽ thì mới có luật nghi; phải trái với tâm tầm quý mạnh mẽ, phải tương ứng sinh khởi với tâm vô tầm quý mạnh mẽ mới có bất luật nghi.

“Lại phiến-đệ v.v...” cho đến mạ tốt cỏ xấu là ví dụ so sánh rất dễ hiểu.

39. Hỏi đáp:

“Nếu thế vì sao” cho đến “cận trụ trai giới” là hỏi: Nếu nói đường ác không có luật nghi, vì sao kinh nói rỗng thọ tám giới? Nửa tháng là mười lăm ngày; bát nhật là tám ngày trong tháng. Lại giải thích: Nửa tháng là mười lăm ngày thuộc nửa tháng trời sáng và mười lăm ngày thuộc nửa tháng trời tối; bát nhật là tám ngày thuộc bạch bán và tám ngày thuộc nửa tháng trời tối.

“Ở đây đắc diệu hạnh” cho đến chỉ có trời người có là đáp: Rỗng tuy có thọ giới nhưng chỉ đắc nghiệp đạo diệu hạnh thuộc trung gian chứ chẳng được luật nghi. Cho nên chỉ người và trời có luật nghi mà chẳng phải ba đường ác.

Hỏi: Nếu không đắc giới vì sao nói là thọ?

Giải thích: Vì khiến cho sinh khởi diệu hạnh, đắc được thắng quả.

Vì thế luận Bà-sa quyển 124 chép:

Hỏi: Phiến-đề, bán-trạch-ca, vô hình, hai hình khi thọ cận trụ luật nghi có đắc luật nghi hay không?

Đáp: lẽ ra nói là không đắc, vì thân sở y của các chúng sinh này vốn có chí tánh yếu kém không có khả năng gìn giữ luật nghi hoặc bất luật nghi. Cũng như lúa, cỏ không thể sống và lớn lên ở ruộng muối. Tuy nhiên vẫn có thể truyền thọ cho họ luật nghi cận trụ để làm cho diệu hạnh sinh khởi mà đắc quả cao siêu.

Hỏi: Vì sao luận này không nói vô hình?

Giải thích: Luận này không nói là lược qua không nói.

40. Giải thích:

“Nhưng chỉ loài người có” cho đến “tĩnh lự vô lậu” là giải thích câu tụng thứ tư.

Nếu sinh các tầng trời cõi Dục cho đến kia hẳn chẳng thật có là giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu. Luận Chánh Lý chép: Nếu sinh

ở các tầng trời cõi Dục và cõi Sắc thì có thể đắc luật nghi tịnh lự. Tuy nhiên trời vô tướng chỉ có thành tựu. Nếu sinh cõi Vô Sắc thì đều không có hai trường hợp trên.

“Luật nghi vô lậu” cho đến “đều không hiện hành” là giải thích hai câu tụng cuối: Luật nghi Vô lậu không chỉ có ở cõi Dục và cõi Sắc mà cũng có ở cõi Vô Sắc. Nghĩa là nếu sinh ở cõi Dục và cõi Sắc thì trừ trong phạm vi vương và trời vô tướng ra, vì ở hai chỗ này chỉ có dị sinh, mười sáu chỗ còn lại đều có thể đắc luật nghi vô lậu. Nếu sinh ở cõi Vô Sắc thì chỉ thành tựu vô lậu luật nghi thuộc sáu địa ở dưới, vì Vô Sắc nên không hiện hành.

41. Giải thích các nghiệp:

“Nhân nói về các nghiệp” cho đến các nghiệp đã nêu: dưới đây là thứ hai của phẩm này, nhằm giải thích các nghiệp nói trong kinh, gồm có hai phần: nhắc lại phần nêu chung ở trước và phần giải thích riêng. Đây là phần nhắc lại nêu chung ở trước.

Lại trong kinh nói cho đến “tướng ấy thế nào”: dưới đây là thứ hai: Giải thích riêng. Trong đó:

- 1) Nói về nghiệp ba tánh.
- 2) Nói về ba thứ như phước, v.v...
- 3) Nói về ba thọ nghiệp.
- 4) Nói về ba thời nghiệp.
- 5) Nói về thân, tâm thọ nghiệp.
- 6) Nói về khúc, uế, trước,
- 7) Nói về hắc hắc, v.v....
- 8) Nói về tam Mâu ni-thanh tịnh.
- 9) Nói về ba hành vi ác, thiện.
- 10) Nói về mười nghiệp đạo.
- 11) Nói về ba tà hạnh.

Dưới đây là phần (1) nói về ba tánh nghiệp, gồm hỏi và trả lời.

“Tụng chép” cho đến “gọi là thiện, ác, vô ký” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “thiện, bất thiện.” Các nghiệp an ổn, như thế gọi là tướng của nghiệp thiện v.v... nghĩa là vì nghiệp an ổn nên nói là Thiện. Nói “có khả năng đắc quả dị thực đáng ưa” vì tạm thời có thể dứt được các đau khổ. Nói “có khả năng đắc được quả Niết-bàn đáng ưa” vì có thể dứt hẳn được các đau khổ. Nghiệp không an ổn gọi là bất thiện, vì không chiêu cảm quả dị thực đáng ưa, lại cản trở con đường đi cho đến Niết-bàn, tức có tánh trái với nghiệp an ổn ở trên. Nếu không phải hai trường hợp trên thì gọi là vô ký vì không có khả năng cao siêu

để có thể ghi nhận là thiện hay bất thiện.

“Lại trong kinh nói” cho đến “nghiệp quả vô động”: là phần hai nói về ba thứ như phước v.v... Câu tụng đầu là nêu tên; ba câu tụng kế là giải thích riêng; hai câu cuối giải thích trở ngại.

42. Giải thích sơ lược ba nghiệp:

“Luận chép” cho đến “gọi là bất động” là giải thích sơ lược ba nghiệp như phước, v.v...

43. Hỏi đáp:

“Há không phải Đức Thế tôn” cho đến “đều gọi là hữu động” là hỏi: Chẳng phải Thế tôn có nói sơ, nhị và tam định thuộc cõi dưới đều gọi là hữu động hay sao?

“Thánh nói trong đây” cho đến “gọi là bất động” là đáp. Chữ “Đẳng” bao gồm hai thọ hỷ, lạc. Vì thế luận Chánh Lý chép: Kinh nói ở đây có sự vận động của tâm tứ, hỷ, lạc. Sơ định ở cõi dưới có tâm tứ; hai định có hỷ thọ; Tam định có lạc thọ. Vì còn có các tai hoạn của tâm, v.v... nên gọi là động. Nếu là bất động thì kinh nói rằng vì có thể chiêu cảm quả bất động nên gọi là bất Động. Lại giải thích: Chữ “đẳng” bao gồm hỷ, lạc lúc xuất nhập và chấm dứt; tùy theo sự thích ứng mà gọi là động.

“Vì sao hữu động thì chắc chắn chiêu cảm dị thực vô động” dưới đây là giải thích hai câu tụng cuối, đây là hỏi.

“Tuy trong định này” cho đến “đặt tên bất động” là đáp: Tuy ba định ở cõi dưới có sự vận động của tâm tứ, v.v... nhưng nếu so sánh nghiệp với quả thì không giống như ở cõi Dục vì có động chuyển mà đặt tên là bất động. Nghĩa là ở cõi Dục có mãn nghiệp thuộc đường và các chỗ khác do sự giúp đỡ của các duyên năng lực riêng khác khiến cho các nghiệp đã thọ ở các đường và xứ này có công năng chiêu cảm tài vật, quan tước, v.v... ở bên ngoài, hình lượng hiển sắc thuộc nội thân và thọ lạc v.v... trong bốn đường như cõi trời, v.v... mãn nghiệp lẽ ra phải là dị thực, do duyên năng lực riêng dẫn chuyển. Ở bốn đường như đường người, v.v... mãn nghiệp cũng là dị thực, ngoài địa ngục vì không phải là quả dị thực đáng ưa. Lại giải thích: Chữ “Đẳng” cũng gồm địa ngục vì quả không đáng ưa có ở cả năm đường. Các nghiệp thuộc các địa và xứ khác ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc không có sự vận động để khiến cho các địa và các chỗ khác chịu quả dị thực vì nghiệp đối quả thì đối xứ an định nên thuộc về đẳng dẫn địa; vì không có động chuyển nên đặt tên là bất động. Luận Chánh Lý lại chép: Nên biết rằng ở đây do không hiểu được sự tương thuộc của nhân quả nên tạo nghiệp phi phước. Vì phi

phước nghiệp hoàn toàn có tánh nhiễm ô nên phải nương vào sự nối tiếp của vô minh thô nặng. Do sự hiện hữu của loại vô minh này ở giai đoạn trước đó nên không thể tin hiểu sự thuộc nhau của nhân quả, cho nên mới phát khởi các hành động phi phước. Do không hiểu được nghĩa chân thật nên tạo các nghiệp phước và bất động. Nghĩa chân thật là chỉ cho bốn Thánh đế. Dù không hiểu biết về các Thánh đế trên, các loài dị sinh thỉnh thoảng cũng có sinh khởi thiện tâm. Do thế năng lực này khiến cho đối với ba cõi không biết rõ được tánh chất như thực của chúng vốn đều là khổ nên khởi các hạnh nghiệp thuộc phước và bất động làm nhân hậu hữu. Nếu là người đã thấy đế thì không có trường hợp này vì nhờ dựa vào hạnh năng lực trước đó mà dần dần lìa bỏ nhiễm ô, sinh vào các cõi Dục, sắc và Vô Sắc. Giải thích: Loài dị sinh vì không hiểu biết về sự nhân quả thuộc nhau của thế tục nên tạo nghiệp phi phước; vì không hiểu biết về nghĩa chân thật nên tạo các nghiệp phước và bất động. Nếu đã thấy đế thì không còn mê mờ về sự thuộc nhau của nhân quả nên không tạo nghiệp phi phước; không còn mê mờ về nghĩa chân thật nên không tạo nghiệp phước và bất động. Cho nên nói rằng nếu đã thấy đế thì không có trường hợp này; Tuy nhiên nhờ dựa vào thế năng lực của các hạnh nghiệp thuộc phước và bất động ở giai đoạn dị sinh trước đó mà khi dần dần lìa bỏ nhiễm ô thì được sinh vào cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Nếu theo ý nghĩa trên thì bậc Thánh không cảm vờ sinh nghiệp dị thực.

44. Nói về ba thọ nghiệp:

“Lại trong kinh nói” cho đến “tướng ấy thế nào”: dưới đây là thứ ba nói về ba thọ nghiệp; đặt câu hỏi dựa vào kinh.

“Tụng chép” cho đến “hiện tiền sai khác.” Bài tụng đầu nói về ba thọ nghiệp; bài tụng thứ hai dẫn chứng; bài thứ ba nói về thuận thọ.

“Luận chép” cho đến “khổ lạc thọ” là giải thích bài tụng thứ nhất; rất dễ hiểu.

Chẳng phải các nghiệp này, cho đến trong đây gọi là Thọ. Chẳng phải ba thọ nghiệp này chỉ chiêu cảm chịu quả mà phải biết rằng cũng chiêu cảm thọ tư lương. Trừ trường hợp thọ sự giúp đỡ của bốn uẩn kia nên gọi là thọ tư lương. Ở đây thọ và tư lương đều được gọi chung là thọ tư lương, nhưng chỉ nói là “thọ” tức đã dựa vào pháp nào mạnh hơn thì nói Thọ tư lương. Luận Chánh Lý quyển 30 chép:

Hỏi: Nghiệp này không chỉ cảm thọ dị thực, vì sao đều được gọi chung là thuận thọ nghiệp?

Đáp: Các nghiệp làm nhân chiêu cảm dị thực đều tương tự như thọ, nên được gọi là Thọ, bởi vì các nghiệp này cũng giống như thọ đều

làm cho thân lợi ích, tổn giảm hoặc bình đẳng; như nước, lửa v.v... đều có ích hoặc có hại đối với cành cây, v.v... là lợi ích, là tổn giảm, là nghĩa bình đẳng thành.

Có sư khác nói cho đến “quả dị thực” là giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu: Có các thuyết khác cho rằng chẳng những địa trên có thuận xả nghiệp mà địa dưới cũng có đệ tam thuận phi nhị nghiệp. Do định trung gian không có tầm nghiệp mà chỉ có bốn nghiệp và có công năng chiêu cảm xả dị thực thuộc trung định, vì sinh trung định chỉ có có xả thọ. Nếu không phải như vậy, nghiệp ở định trung gian lẽ ra không thể có quả dị thực hoặc lẽ ra không thể có nghiệp vì không có các quả do khổ, vui chiêu cảm.

45. Nếu hai giải thích khác:

Có sư khác nói cho đến “không cảm chịu quả” là nêu hai giải thích khác. Giải thích đầu có ý cho rằng loại trung định này không có nghiệp của tầm mà chỉ có nghiệp của tứ, có công năng chiêu cảm lạc căn dị thực thuộc căn bốn địa của sơ định vì chuyển động đồng nhất. Giải thích thứ hai cho rằng không có tầm mà chỉ có bốn nghiệp nhưng không chiêu cảm chịu quả mà chỉ chiêu cảm các sắc pháp và pháp bất tương ưng hành khác. Phẩm Nghiệp của luận Tạp Tâm lại chép “Hỏi: Tại sao địa dưới không có quả báo không khổ không vui? Đáp: Có thuyết cho rằng vì địa dưới thô mà thọ này lại nhỏ nhiệm; địa dưới không được vắng lặng mà thọ này vốn lại vắng lặng. Tức ý của luận Tạp Tâm giống với hai giải thích trên.

46. Luận chủ bác bỏ:

“Hai thuyết đều cùng” cho đến “nghiệp thiện vô tầm” là luận chủ bác bỏ: Hai thuyết trên đều trái với các luận Lục túc và Phát Trí. Các luận này cho rằng lại có nghiệp chỉ chiêu cảm tâm thọ dị thực mà phải thân thọ dị thực, tức nghiệp thiện vô tầm. Thiện nghiệp thuộc Trung định vốn không thuộc tầm, tầm sở nên biết rõ rằng chỉ chiêu cảm trung định tâm thọ mà không có thân thọ. Nếu cho rằng nghiệp thiện vô tầm thuộc trung định có công năng chiêu cảm lạc căn dị thực thuộc sơ định thì vô nghiệp tầm cũng có thể chiêu cảm thân thọ, tức trái với luận này vốn cho rằng nghiệp vô tầm chỉ chiêu cảm tâm thọ. Lại, luận này lại nói nghiệp thiện vô tầm có công năng chiêu cảm tâm thọ, cho nên biết rằng trung định nghiệp thiện chỉ có công năng chiêu cảm tâm thọ dị thực. Nếu có công năng chiêu cảm chịu quả nhưng sau đó lại nói rằng nghiệp này không chiêu cảm chịu quả thì trái với luận này.

47. Dẫn luận chứng minh

“Lại luận này chép” cho đến “câu thời thực”: là giải thích câu bảy, câu tám: lại dẫn chứng các luận này như Phát Trí, v.v... để chứng minh địa dưới có xả dị thực. Vì cõi trên không có khổ thọ nên chẳng thể nói rằng thuận ba thọ nghiệp chịu quả cùng thời. Ở đây chỉ nêu sơ lược thuyết đầu tiên của luận Phát Trí; các quan điểm thứ hai và thứ ba được nêu trong phần giải thích riêng. Như luận Bà-sa quyển 118 chép:

Hỏi: Có khi ba nghiệp thuận lạc thọ, v.v... chịu quả dị thực chẳng phải trước chẳng phải sau hay không?

Đáp: Có. Ở đây khi nói “chẳng phải trước” là để ngăn dứt quá khứ và nói “chẳng phải sau” là để ngăn dứt vị lai; nói “chịu quả dị thực” là nói ba nghiệp chịu quả dị thực trong cùng một sát na. Dựa vào thuyết trên đây để nêu câu hỏi nên mới đáp là có. Nói “thuận lạc thọ nghiệp sắc” nghĩa là nghiệp này có công năng chiêu cảm chín xứ thuộc trời, người, tức trừ thanh xứ. Bốn xứ thuộc đường ác là sắc, hương, vị và xúc. Nói “thuận khổ thọ nghiệp, pháp tâm, tâm sở” là nói nghiệp này có công năng chiêu cảm khổ thọ và dị thực tương ứng với khổ thọ. Nói “thuận bất khổ bất lạc thọ nghiệp tâm bất tương ứng hành” là hàm ý nghiệp này có công năng chiêu cảm bốn thứ dị thực thuộc trời, người; tức mạng căn, chúng đồng phần, đắc, sinh trụ già vô thường vì có công năng chiêu cảm hai thứ dị thực thuộc đường ác là đắc và sinh trụ già vô thường. Nói “thuận lạc thọ nghiệp tâm bất tương ứng hành” là nói loại nghiệp này có công năng chiêu cảm bốn thứ dị thực thuộc trời người; tức mạng căn, chúng đồng phần, đắc và sinh trụ già vô thường. Hai thứ dị thực thuộc đường ác là đắc và sinh trụ già vô thường. Nói “thuận khổ thọ nghiệp sắc” tức chỉ cho loại nghiệp này có công năng chiêu cảm chín xứ thuộc đường ác, tức bốn xứ thuộc trời người là sắc, hương, vị và xúc trừ thanh xứ. Nói “thuận bất khổ bất lạc thọ nghiệp pháp tâm, tâm sở” tức chỉ cho loại nghiệp này có công năng chiêu cảm bất khổ bất lạc thọ và dị thực tương ứng. Nói “thuận lạc thọ nghiệp pháp tâm, tâm sở” tức hàm ý loại nghiệp này có công năng chiêu cảm lạc thọ và dị thực tương ứng. Nói “thuận khổ thọ nghiệp tâm bất tương ứng hành pháp” thì loại nghiệp này có công năng chiêu cảm bốn thứ dị thực thuộc đường ác là mạng căn, chúng đồng phần, đắc và sinh trụ già vô thường. Hai thứ dị thực thuộc trời người là đắc và sinh trụ già vô thường. Nói “thuận bất khổ bất lạc thọ nghiệp sắc” là hàm ý loại nghiệp này có công năng chiêu cảm chín xứ thuộc trời người tức trừ thanh xứ. Bốn xứ thuộc đường ác là sắc, hương, vị và xúc. (Trên đây là văn luận). Trong phần trích dẫn trên có ý lấy thuyết thứ hai “thuận bất khổ bất lạc thọ nghiệp pháp tâm,

tâm sở” làm chứng lý. Nếu đã là thuận bất khổ bất lạc thọ nghiệp chiêu cảm pháp tâm, tâm sở thì biết rằng chắc chắn chiêu cảm xả thọ dị thực, thì phải đồng thời chứ không phải xa lìa cõi Dục mà lại có ba nghiệp này cùng thời chuyển thực trong một sát-na. Vì thế cõi trên tức không có xả thọ dị thực. Điều này chứng minh rằng địa dưới chắc chắn có xả thọ dị thực. Tuy có thuận xả thọ nghiệp sắc bất tương ưng hành nhưng vì không chắc chắn chiêu cảm xả thọ nên không lấy làm chứng lý.

Luận Chánh Lý quyển 40 bác bỏ rằng đây cũng chẳng phải chứng lý vì luận này có nói nghiệp ba cõi giống như ba thọ. Tuy nhiên không phải các nghiệp hệ thuộc ba cõi đều có thể thọ cùng lúc. Luận này nói nghiệp ba cõi chuyển thực cùng thời là nói thử xem Đối pháp tông có thể hiểu được điều này hay không; hoặc nói về thọ dị thực là chỉ để nói về quả tăng thượng. Cõi Sắc và cõi Vô Sắc giúp đỡ quả dị thực ở địa dưới cho được an trụ lâu dài nên mới có thuyết trên. Đoạn nói về thuận ba thọ nghiệp cũng có giải thích này vì thế dẫn chứng trên chẳng chắc chắn chứng nhận.

Giải thích: Chánh Lý có ý cho rằng việc dẫn chứng thuận ba thọ nghiệp chuyển thực cùng lúc không chắc chắn chứng minh quả dị thực nghiệp chuyển thực cùng thời. Chánh Lý dẫn chứng nghiệp ba cõi cùng thời thọ để bác bỏ thuận ba thọ nghiệp. Thứ nhất là để thử xem có thể hiểu được vấn đề này hay không; thứ hai là dựa vào quả tăng thượng để giải thích nghiệp ba cõi. Vì thế luận Bà-sa quyển 118 chép: (Hỏi) Có trường hợp nghiệp ba cõi chẳng phải trước cũng chẳng phải sau chịu quả dị thực hay không? Đáp: Có. Ở đây đúng ra phải trả lời là không vì quả dị thực có giới địa khác nhau. Tuy nhiên ở đây trả lời có là vì sao? Có thuyết cho rằng vì câu hỏi phi lý cho nên cũng phải trả lời một cách phi lý, vì sao phải nêu ra câu hỏi phi lý như vậy? Vì muốn thử thách người khác; v.v... Lại có thuyết cho rằng dựa vào quả tăng thượng để nêu ra hỏi đáp như trên cũng không có gì phi lý vì nghiệp ba cõi có thể có trường hợp thọ loại quả này cùng một lúc. Chính vì lẽ đó nay đã dựa vào quả tăng thượng để lập thành hỏi đáp như trên. Điều này cũng không trái lý vì quả tăng thượng không bị cách đoạn đối với tất cả các giới địa. Câu-xá chống chế rằng nói ba thọ nghiệp là dựa vào lý để đặt thành hỏi đáp chứ không phải nhằm thử thách người khác. Nói ba thọ nghiệp là dựa vào dị thực cùng thời chuyển thực; nói nghiệp ba cõi thuộc loại hỏi đáp phi lý là để thử thách người khác; hoặc dựa vào quả tăng thượng để nói về nghiệp ba cõi mà không y theo dị thực vì đúng lý ra thì không có các nghiệp ba cõi cùng thọ dị thực trong cùng sát-na.

Nói ba thọ là y theo dị thực; nói ba cõi là y theo quả tăng thượng. Như vậy vì sao lại so sánh ba cõi tăng thượng với đoạn nói về ba thọ dị thực này? Luận Bà-sa quyển 20 phần giải thích nhân dị thực của đường bàng sinh và ngạ quỷ chép: pháp tâm, tâm sở là ba thọ lạc, hỷ, xả và các pháp tương ứng. Phần giải thích về nhân dị thực của trời người cõi Dục chép: pháp tâm, tâm sở là các thọ lạc, hỷ, xả và các pháp tương ứng. Từ đó biết rằng thuyết cõi Dục chắc chắn có xả thọ dị thực là nghĩa đúng.

48. Hỏi đáp các việc:

“Nghịệp này là thiện, hay bất thiện?” là hỏi: Chiêu cảm xả nghịệp thọ là thiện hay bất thiện.

“Là thiện mà kém” là đáp: Địa dưới xả thọ do thiện yếu kém chiêu cảm.

Hỏi: Thượng địa xả thọ do thắng thiện chiêu cảm; vì sao xả thọ thuộc Tam định trở xuống lại do thiện yếu kém chiêu cảm?

Giải thích: Địa trên không có hỷ lạc để vui mừng nên thắng thiện có thể chiêu cảm; địa dưới có hai thọ hỷ, lạc, con người thường ưa thích không chịu xả bỏ. Vì mong cầu hỷ lạc nên thắng thiện chiêu cảm. Nếu không ưa thích hai thọ hỷ lạc mà chỉ mong cầu thoát khổ thì dùng thiện yếu kém để chiêu cảm xả thọ. luận Bà-sa quyển 115 chép “Hỏi: Tại sao xả căn chỉ do nghịệp thiện chiêu cảm mà không do nghịệp bất thiện? Đáp: Xả căn có hành tướng nhỏ nhiệm vắng lặng được người trí ưa thích nên do nghịệp thiện chiêu cảm. Các nghịệp bất thiện có tánh thô nặng cho nên không thể chiêu cảm xả thọ dị thực.

“Nếu thế thì cùng” cho đến “gọi là nghịệp thiện” là hỏi: Nếu ở địa dưới cũng có nghịệp thiện chiêu cảm xả thọ thì sẽ trái với đoạn văn ở trên đã thuyết là nghịệp thiện lúc mới bắt đầu từ cõi Dục cho đến đệ Tam định được gọi là thuận lạc thọ và đắc quả đáng ưa thích được gọi là nghịệp thiện. Xả không thuộc thọ đáng ưa thì làm sao thiện có thể chiêu cảm?

“Nên biết kia là nói theo phần nhiều”: là đáp: Không phải từ Tam định trở xuống là không có thiện nhỏ chiêu cảm xả thọ nhưng vì phần lớn thiện đều chiêu cảm lạc thọ, nên nói theo số đông rằng thiện chiêu cảm lạc. Về thiện chiêu cảm quả đáng ưa cũng giống như vậy.

49. Giải thích tên gọi:

“Nghịệp này và thọ” cho đến “thuận lạc thọ v.v...” dưới đây là giải thích tên gọi. Câu hỏi: Nghịệp nhân và chịu quả có tánh khác nhau, vì sao nói là thuận lạc thọ, v.v...?

“Nghịệp và lạc thọ” cho đến “lợi ích lạc thọ” là đáp, gồm có ba

giải thích. Đây là giải thích đầu: y theo sự lợi ích để giải thích ý nghĩa của thuận; nhân làm tăng ích lạc quả nên gọi là thuận.

“Hoặc là nghiệp này là sở thọ của lạc” là giải thích thứ hai, y theo tánh chất sở thọ để giải thích ý nghĩa của thuận. Lạc quả là năng thọ; nghiệp nhân là sở thọ, sở thọ thuận theo năng thọ nên gọi là thuận thọ.

“Lạc kia làm sao thọ được nghiệp” là hỏi: Làm thế nào quả lạc lại có thể chịu nghiệp nhân?

“Lạc là nghiệp này khác với quả dị thực” là đáp: Do nghiệp chiêu cảm lạc, lúc lạc quả khởi thì quả dẫn dắt nghiệp nhân nên nói là năng thọ.

50. Giải thích ý nghĩa của thuận:

“Hoặc là lạc kia” cho đến “nên biết cũng thế” là giải thích thứ ba: y theo tánh chất năng thọ để giải thích ý nghĩa của thuận. Hoặc thuyết rằng lạc chính là pháp được nghiệp cảm thọ; tức là năng thọ thuận theo sở thọ nên nói là thuận thọ. Như “thuận dục tán”. Dục là rửa sạch; tán là các loại đậu, bún v.v... Tán thuận theo dục nên gọi là Thuận dục tán. Đối với nghiệp cũng vậy: Nghiệp thuận theo lạc thọ nên gọi là Thuận lạc thọ nghiệp. Về thuận khổ thọ nghiệp và thuận bất khổ bất lạc thọ nghiệp cũng có ba giải thích như trên.

“Nói chung thuận thọ lược có năm thứ”: Dưới đây là giải thích bài tụng cuối: Nhân đang giải thích thuận thọ nên nói rộng về năm thứ này, nêu danh nêu số.

“Nhất tự tánh thuận thọ” cho đến “cho đến nói rộng”: Có nghĩa là tất cả các thọ có tự tánh không chống trái nhau nên gọi là tự tánh thuận thọ. Như trong kinh có nói lúc cảm nhận lạc thọ thì sẽ biết rõ pháp mình đang thọ.

Hỏi: Lúc thọ nhận lạc thọ làm sao biết rằng mình đang cảm nhận loại thọ này?

Đáp: Luận Bà-sa quyển 185 chép “Hỏi: Lúc cảm nhận lạc thọ thì không thể biết đúng như thật; lúc biết đúng như thật thì không thể cảm nhận lạc thọ. Bởi lúc cảm nhận lạc thọ thì loại thọ này có ở hiện tại và lúc đó chẳng thể có sự nhận biết đúng như thật vì thọ tương ưng với bất tri và không có hai tâm phẩm cùng hiện hành cùng lúc. Lúc nhận biết như thật thì thọ này đã ở quá khứ; như vậy ở vị lai không thể nói rằng lúc đó đang cảm nhận lạc thọ vì không còn tác dụng. Đối với khổ thọ và bất khổ bất lạc thọ cũng vậy. Vì sao Phật lại nói rằng lúc cảm nhận lạc thọ thì có thể nhận biết rằng mình đang cảm nhận lạc thọ, v.v? Có thuyết cho rằng trong đây nên hiểu là khi đã cảm nhận lạc thọ mới nhận

biết như thật mình đã có cảm nhận lạc thọ; khi đã cảm nhận khổ thọ hoặc bất khổ bất lạc thọ rồi mới có thể nhận biết như thật mình đã cảm nhận các loại thọ này. Tuy nhiên ở đây không nói như vậy thì có ý gì? Phải biết rằng ở đây khi nói ‘đã thọ’ là có ý chỉ cho thọ; đối với quá khứ nhưng lại dùng hai chữ “hiện tại”. Như khi nói “Đại vương từ đâu đến?” tức thật ra là “đã đến”, nhưng vẫn chỉ nói là “đến” v.v...

51. Tất cả các xúc tương ứng với thọ:

“Hai là tương ứng thuận thọ” cho đến “cho đến nói rộng”: nghĩa là tất cả các xúc tương ứng với thọ, và trong sự tương ứng này các xúc đều có khả năng thuận thọ nên gọi là tương ứng thuận thọ; phần dẫn kinh rất dễ hiểu.

52. Tất cả các cảnh đều là sở duyên của thọ:

“Ba là sở duyên thuận thọ” cho đến “thọ sở duyên.” Nghĩa là tất cả các cảnh đều là sở duyên của thọ. Các cảnh sở duyên này thuận theo thọ năng duyên nên gọi là Sở duyên thuận thọ. Như kế kinh chép: Sau khi mắt đã thấy sắc thì ý thức chỉ thọ sắc mà không thọ tâm tham duyên sắc. Lại giải thích: Mắt thấy sắc là chỉ cho nhãn căn; khi đã thấy sắc là chỉ cho ý thức. Các giải thích khác đều giống như trên. Cho cho đến pháp cảnh nên biết cũng giống như thế: Chỉ chấp sáu cảnh mà không thọ sắc tham, đồng văn cho nên có ra lời này.

“Bốn là dị thực thuận thọ” cho đến “cho đến nói rộng:” Nghĩa là nghiệp chiêu cảm tất cả các nghiệp quả dị thực được gọi là dị thực thuận thọ. Sở dĩ nghiệp có tên dị thực là vì khác với quả nên gọi là Dị; hoặc lúc cảm quả không giống với trước nên gọi là Dị. Đứng vào lúc cảm quả có khả năng chuyển thực nên gọi là thực; hoặc dùng quả mà đặt tên, phần dẫn kinh rất dễ hiểu.

“Năm là hiện tiền thuận thọ” cho đến “thọ đối với lạc thọ:” Có nghĩa là vào lúc thọ đang hiện hành ở hiện tại không chống trái với hiện tiền nên gọi là Hiện tiền thuận thọ. Như kế kinh nói “lúc cảm nhận lạc thọ cũng chính là lúc loại thọ này đang ở hiện tại, và hai thứ thọ kia bị diệt v.v...”. Kinh nói “lúc cảm thọ lạc thọ” không có ý cho rằng lúc loại lạc thọ này hiện tiền thì các thọ khác cũng có khả năng cảm nhận lạc thọ này mà chỉ vì y theo tự thể hiện tiền của loại lạc thọ này mà kinh nói rằng cảm nhận lạc thọ.

“Trong đây chỉ nói” cho đến “thuận theo lạc thọ v.v...” Từ trước cho đến nay tuy đã nói qua về năm thứ thuận thọ nhưng đối với thuận ba thọ nghiệp thì chỉ tập trung vào loại thứ tư là Dị thực thuận thọ vì nghiệp có công năng chiêu cảm thọ dị thực. Tuy nghiệp nhân và chịu quả có

thể tánh khác nhau nhưng đều được gọi là Thuận lạc thọ, v.v...

53. Nói về nghiệp ba thời:

“Ba nghiệp như thế” cho đến “tướng ấy thế nào”: dưới đây là thứ tư nói về nghiệp ba thời, gồm:

- 1) Nói về bốn thứ nghiệp.
- 2) Nói về bốn nghiệp riêng.
- 3) Nói trung trung hữu tạo nghiệp,
- 4) Nói về định thọ nghiệp tướng.
- 5) Nói về hiện pháp quả nghiệp.
- 6) Nói về nghiệp tức chịu quả.

Đây là phần (1) Nói về bốn thứ nghiệp; đặt câu hỏi tiếp theo phần trước: Nhân đang bàn về ba thọ nghiệp nên nói thêm về bốn nghiệp, vì thế không dẫn chứng kinh.

“Tụng chép” cho đến “Sư khác nói bốn trường hợp:” Hai câu tụng đầu là chánh thức trả lời; hai câu tụng cuối là nói về các thuyết khác.

“Luận chép” cho đến “chung thành bốn thứ”: là nhằm giải thích hai câu tụng đầu: Nói nghiệp có bốn thứ, tức đều dựa vào thời gian định và bất định để thành lập. Thời định có ba loại: hiện, sinh và hậu; thời bất định chỉ có một thứ. Nên biết rằng bất định có rất nhiều nghĩa như không chắc chắn phải chịu quả, không chắc chắn phải thọ vào thời điểm này, không chắc chắn phải chịu quả ở đường này, không chắc chắn thọ ở chỗ này, hoặc không chắc chắn phải thọ loại quả này. Như chuyển nặng để thọ nhẹ hoặc chuyển nhẹ để thọ nặng v.v... Tất cả các trường hợp trên đều gọi là bất định. Sở dĩ y theo thời gian để nói là vì thông thường khi nói về vấn đề tạo nghiệp thì rất khó phán định về thời gian. Nếu xác định được thời gian thì dị thực cũng được xác định. Nếu thời gian bất định thì dị thực cũng bất định vì thời gian nếu nằm ngoài dị thực thì không có tánh riêng và vì thời gian chính là những giai đoạn khác nhau của dị thực.

54. Nói về nội dung của năm nghiệp:

“Hoặc có người muốn khiến” cho đến “hợp thành năm thứ”: để giải thích câu thứ ba nói về nội dung của năm nghiệp; hoặc vì có dục khiến cho bất định thọ nghiệp lại chia thành hai thứ:

1) Dị thực định, thời gian bất định, đối với ba thời hiện, sinh, hậu có bốn trường hợp bất định. Hoặc ở hai thời bất định, hai hợp làm ba; hoặc ở ba thời bất định, ba hợp làm một.

2) Dị thực và thời đều bất định. Cũng bao gồm bốn trường hợp. Hoặc ở hai thời, dị thực và thời gian đều bất định, hai hợp thành ba;

hoặc ở ba thời, dị thực và thời gian đều bất định, ba hợp thành một, thời gian khó được chắc chắn. Nếu thời gian xác định thì dị thực cũng được xác định, vì thế không có trường hợp thời gian chắc chắn mà dị thực lại bất định, và ba định nghiệp hợp thành năm thứ.

Hỏi: Bốn nghiệp và năm nghiệp giống nhau hay khác nhau?

55. Hỏi đáp:

Giải thích: Có khi giống nhau, có khi khác nhau. Nếu là ba định nghiệp và thuộc bất định thì dị thực bất định và thời cũng bất định, hai thuyết đều giống nhau. Nếu thuộc bất định, dị thực chắc chắn mà thời bất định thì năm nghiệp nói có mà bốn nghiệp thì không. Đây là điểm khác nhau giữa hai thứ. Vì thế các nhà thuyết năm nghiệp đối với bất định đã chia ra thành hai thứ.

Hỏi: Vì sao các nhà thuyết bốn nghiệp đối với bất định không thuyết dị thực chắc chắn mà thời bất định?

Giải thích: Các nhà thuyết bốn nghiệp y theo thời gian để nói về định và bất định. Thời và dị thực không có thể tách khác nhau, cho nên nếu dị thực định thì thời cũng định, tức thuộc về định. Vì thế đối với bất định không có trường hợp dị thực chắc chắn mà thời lại bất định. Họ lại có giải thích khác về bất định là vì không phải chắc chắn thọ cho nên gọi là bất định. Từ đó biết rằng đối với bất định thì quả dị thực được chiêu cảm, hoặc thọ hoặc bất thọ. Các nhà thuyết năm nghiệp cho rằng đối với bất định có trường hợp dị thực định mà thời bất định, cho nên biết rằng hai thuyết này khác nhau. Hơn nữa ở phần sau văn luận có lời bình cho rằng thuyết bốn nghiệp là nghĩa đúng cho nên biết rằng có sự sai khác khác nhau đối với năm nghiệp.

Hỏi: Nếu bốn nghiệp không có dị thực chắc chắn mà thời bất định, tại sao luận Chánh Lý khi bác bỏ những người thuyết tám nghiệp có chép: “Nghĩa là cũng giống như loại nghiệp có dị thực chắc chắn mà thời bất định, vì thời vốn bất định và đã cùng thừa nhận thuộc thuận bất định thọ; v.v...” Luận này đã nói cùng thừa nhận thuộc bất định thì biết rằng có trường hợp dị thực chắc chắn mà thời bất định.

Giải thích: Luận Chánh Lý nói “cùng thừa nhận” là chỉ cho các nhà thuyết năm nghiệp hoặc tám nghiệp cùng thừa nhận.

Lại giải thích: Tức nghiệp và năm nghiệp đều có nghĩa tương tự; chỉ khác nhau về khai hợp. Các nhà thuyết năm nghiệp đối với bất định đã chia thành hai thứ. Nếu y theo ý nghĩa của thời thì đều thuộc bất định vì thế đối với bất định tuy có chia thành hai thứ nhưng ý nghĩa không khác nhau. Nếu giải thích thuyết bốn nghiệp cũng chia bất định thành

hai thứ. Thông thường khi nói tạo nghiệp thì khó xác định thời gian. Nếu thời gian xác định thì dị thực cũng được chắc chắn, vì thời gian không có thể tách riêng, nằm ngoài dị thực, vì thời gian nương vào quả dị thực. Cũng có loại nghiệp mà dị thực chắc chắn nhưng thời bất định, vì quả dị thực vốn tự có thể tách và vì quả dị thực không nương vào thời. Vì lẽ đó đối với thời bất định vẫn có thể nói là có hai thứ. Hơn nữa ở phần sau luận này khi giải thích về hiện nghiệp có chép: Trong trường hợp dị thực chắc chắn mà vị bất định thì nghiệp này sẽ chiêu cảm quả thuộc hiện pháp. Lại, các luận sư thuộc nghĩa đúng của luận Chánh Lý khi bác bỏ thuyết tám nghiệp lại chép: như trường hợp dị thực định mà thời bất định, vì thời gian vốn không chắc chắn, và cùng thừa nhận là thuộc loại thuận bất định thọ; v.v...” Luận này đã nói “cùng thừa nhận” thì biết rằng các nhà thuộc nghĩa đúng đã cùng thừa nhận. Lại, luận Chánh Lý chỉ bác bỏ các nhà thuyết tám nghiệp khi cho rằng thời chắc chắn mà dị thực bất định, chứ không bác bỏ quan điểm dị thực chắc chắn mà thời bất định của họ cũng như của những người thuyết năm nghiệp. Do đó biết rằng thuyết bốn nghiệp và năm nghiệp chỉ khác nhau về vấn đề khai hợp. Các nhà thuyết bốn nghiệp cho rằng vì không chắc chắn thọ nhận nên lập thành bất định; hoặc không chắc chắn chịu quả dị thực nên gọi là bất định. Tức là y theo dị thực hoặc thọ và bất thọ để đặt tên là Bất định; hoặc trong ba thời không chắc chắn phải thọ dị thực ở thời này, nên lập thành tên bất định, tức y theo lúc thọ dị thực có ba thời bất định, gọi là bất định, cho nên không trái nhau. Ở phần sau của luận vẫn có lời bình thừa nhận thuyết bốn nghiệp mà không nói năm nghiệp là vì cả hai thứ đều có nghĩa như nhau. Chỉ nói bốn nghiệp thì đã bao gồm năm nghiệp cho nên không cần phải nói riêng. Tuy có hai giải thích nhưng giải thích thứ hai là hơn. Thời nương vào dị thực nên có thể nói rằng nếu thời chắc chắn thì dị thực cũng chắc chắn. Dị thực không nương vào thời nên không thể nói dị thực chắc chắn thì thời cũng chắc chắn. Lại nếu theo các luận thì đều thuyết bất định có hai thứ mà không có giải thích khác.

56. Giải thích riêng tên gọi là ba định:

“Thuận hiện pháp thọ giả” cho đến “hậu thứ lớp dị thực” là giải thích riêng tên gọi ba định. Nói “thuận hiện pháp thọ” tức hiện pháp là chỉ cho hiện thân, và thọ là chỉ cho dị thực. Nghĩa là kiếp này tạo nghiệp thì đời này chịu quả dị thực. Chữ “Kiếp” là chỉ cho chúng đồng phần. Nói “thuận thứ sinh thọ” tức kiếp này tạo nghiệp nhưng cho đến kiếp thứ hai mới chịu quả dị thực. Ở đây chữ “Kiếp” là chỉ cho xứ được sinh

ra. Nói “thuận hậu thứ thọ nghiệp” là kiếp này tạo nghiệp, nhưng chịu quả dị thực phải từ kiếp thứ ba trở đi cho đến rất nhiều kiếp về sau đều được gọi là “Hậu” vì đều nằm sau kiếp thứ hai. Ở các giai đoạn sau này, quả dị thực không đốn khởi mà lại thứ lớp càng thành thực.

“Có sư khác nói” cho đến “quả dị thực ít”: có các sư khác thuộc kinh bộ nói: Đối với các nghiệp thuộc thuận hiện pháp thọ, ở kiếp thứ hai, v.v... cũng có thể được chịu quả dị thực nhưng lại gọi là “Thuận hiện pháp thọ” là vì dựa vào giai đoạn mới chuyển thực để lập ra Nghiệp, nên gọi là thuận hiện. Chữ “Đẳng” gồm cả sinh và hậu. Nên biết rằng hai nghiệp thuộc sinh và hậu cũng có công năng chiêu cảm nhiều kiếp nhưng chỉ dựa vào giai đoạn đầu để đặt tên. Nên giải thích y theo hai chữ “Thuận hiện”; không phải các nghiệp thuận hiện, v.v... có năng lực mạnh mẽ mà quả dị thực lại ít ỏi. Kinh bộ thừa nhận chỉ có một nghiệp nhưng có công năng chiêu cảm nhiều kiếp. Nếu nghiệp thuộc thuận hiện pháp thọ thì có năng lực rất mạnh mẽ nên có thể chịu quả ở sinh và hậu; nếu nghiệp thuộc thuận sinh thọ thì có nghiệp năng lực hơi yếu kém nên không thọ hiện thọ, đây là liệt hiện mà phải thọ hậu thọ, tức thuộc về thắng hậu. Nếu nghiệp thuộc thuận hậu thứ thọ thì có năng lực rất yếu kém, không thọ hiện và sinh, mà chỉ thọ hậu thọ.

57. Sư Tỳ-bà-sa bác bỏ:

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “lúa mì kết hạt.” Các luận sư Tỳ-bà-sa không thừa nhận thuyết trên của Kinh bộ: Không hẳn quả phải gần nghiệp mới có năng lực mạnh mẽ. Các nghiệp vốn không chắc chắn vì có trường hợp quả gần nghiệp nhưng không mạnh, cũng có trường hợp quả xa nghiệp nhưng lại mạnh. Giống như các thứ hạt giống, có loại chỉ trải qua ba “nửa thág” mà đã kết trái như cây quì, tức thuộc trường hợp quả gần nhưng không mạnh. Nói ba “nửa thág” là chỉ cho một thág rưỡi hoặc ba thág rưỡi. Lại có loại phải trải qua sáu thág mới kết trái như lúa mạch, tức thuộc trường hợp quả xa nhưng lại mạnh.

58. Nghiệp có bốn trường hợp:

“Tỳ Dụ Giả nói,” cho đến cũng có hai thứ: là giải thích câu tụng thứ tư. Các luận sư Tỳ dụ thuyết giải thích nghiệp bằng bốn trường hợp:

1) Nghiệp có ba thời chắc chắn dị thực bất định, tức ba nghiệp như thuận hiện, v.v... chẳng chắc chắn đắc quả dị thực. Loại này có ba trường hợp:

- a) Hiện thời chắc chắn, dị thực không nhất định.
- b) Sinh thời chắc chắn, dị thực bất định.

c) hậu thời chắc chắn, dị thực bất định. Thuyết này ý nói nghiệp có thời định nhưng quả dị thực bất định, tức ba thời chắc chắn, dị thực bất định. Nếu ở thời gian này có thọ thì thọ ngay; nếu không thọ thì không bao giờ thọ.

2) Nghiệp có dị thực chắc chắn, ba thời bất định tức nghiệp bất định chắc chắn đắc quả dị thực. Ở đây chỉ có một trường hợp tức định dị thực nhưng ba thời bất định.

3) Nghiệp có thời và dị thực đều định, tức các nghiệp thuận hiện, v.v... chắc chắn đắc dị thực. Ở đây có ba trường hợp:

a) Ở hiện nghiệp thời và dị thực đều chắc chắn.

b) Đối với sinh nghiệp thời và dị thực đều chắc chắn.

c) Đối với hậu nghiệp, thời và dị thực đều chắc chắn.

4) Nghiệp có thời và dị đều bất định, tức nghiệp bất định không chắc chắn đắc quả dị thực. Ở đây chỉ có một trường hợp tức thời và dị thực đều bất định. Các Tỷ dụ sư cho rằng tất cả các nghiệp được chia thành tám loại tức bốn thứ hiện, sinh, hậu và bất định. Mỗi loại này lại chắc chắn và bất định khác nhau nên thành tám loại. Ở câu thứ nhất, ba trường hợp đều là bất định thuộc định; trường hợp duy nhất ở câu thứ hai là định thuộc bất định; ở câu thứ ba cả ba trường hợp là định thuộc định; trường hợp duy nhất ở câu thứ tư là bất định thuộc bất định.

59. Sự khác nhau giữa bốn nghiệp:

“Đối với lời nói như thế” cho đến “đồng thời dục Hữu Đảnh thối” là thứ hai nói về sự sai khác giữa bốn nghiệp.

60. Nêu tông chỉ:

“Luận chép” cho đến “bốn nghiệp tương” là nêu tông chỉ. Từ trước đến nay có ba thuyết về Nghiệp: bốn nghiệp, năm nghiệp và tám nghiệp. Luận chủ chọn thuyết bốn nghiệp nên nói rằng đây là thuyết hay nhất. Trong bốn nghiệp lại chỉ nêu loại có thời chắc chắn và bất định. Phần giải thích kinh nói về bốn thứ nghiệp tương sai khác không giống nhau cho nên ở phần thời định chia thành ba loại đầu và thời bất định là loại thứ tư. Các luận sư Chánh Lý thuyết năm nghiệp tuy không đúng nhưng vì nghĩa của các luận sư khác trong bộ ấy nên không bác bỏ riêng. Lại giải thích: Năm nghiệp và bốn nghiệp chỉ khác nhau ở chỗ khai hợp. Chỉ cần nói bốn nghiệp thì đã bao gồm năm nghiệp vì thế không nói. Nên biết rằng hai trường hợp dị thực chắc chắn, thời bất định và dị thực thời đều bất định thuộc nghiệp bất định trong thuyết năm nghiệp đều nhiếp thuộc nội dung thời bất định của thuyết bốn nghiệp. Hễ thời chắc chắn thì dị thực cũng chắc chắn, vì thế thời định được chia

thành ba loại. Nếu thời bất định thì dị thực hoặc định hoặc bất định. Cho nên hai trường hợp bất định thuộc năm nghiệp đều được bao gồm trong trường hợp thời bất định thuộc bốn nghiệp. Tức chỉ khác nhau ở sự khai hợp. Lại, luận Chánh Lý không bác bỏ thuyết năm nghiệp mà chỉ bác ba loại thời định dị thực bất định ở câu thứ nhất của thuyết tám nghiệp, vì lìa dị thực không có thời riêng. Cho nên luận Chánh Lý quyển 40 chép: Về lý thì không có loại nghiệp dị thực bất định mà thời lại chắc chắn. Thời chỉ là các giai đoạn khác nhau của định dị thực. Lìa dị thực không có thể tách riêng của thời thì làm sao thời chắc chắn mà không phải dị thực. (Trên đây là văn luận). Tuy có hai giải thích nhưng giải thích sau là hơn.

61. Hỏi đáp về bốn nghiệp:

“Lại có bốn nghiệp thực hành cùng lúc”: là giải thích câu tụng đầu bằng cách nêu lên câu hỏi.

Chấp nhận có là đáp.

Vì sao là gạn lại.

Sai khiến ba sứ rồi, cho đến “câu thời rớt ráo” là giải thích: như sai khiến ba người đi sát sinh, trộm cắp và nói gạt; tự mình làm chuyện tà dục. Cả bốn thứ này đều là nghiệp đạo rớt ráo cùng lúc nên gọi là bốn nghiệp như hiện, v.v...

“Mấy nghiệp năng dẫn chúng đồng phần?": Là giải thích câu tụng thứ hai; đây là hỏi.

“Năng dẫn chỉ có ba,” cho đến “nghiệp trước dắt dẫn” là đáp; rất dễ hiểu. Y theo nội dung của văn này thì hiện nghiệp không chiêu cảm đồng phần, không ngăn việc chiêu cảm mạng căn, vì thế ở phần thọ mạng kéo dài ở trước chỉ nói về diên thọ căn mà không có đồng phần. Lại giải thích: Đoạn văn này dựa vào các trường hợp thông thường để nói tức hiện nghiệp không chiêu cảm đồng phần. Nếu y theo trường hợp thọ mạng kéo dài thì do duyên năng lực riêng mà hiện nghiệp cũng chiêu cảm đồng phần. Tuy nhiên, trong phần thọ mạng kéo dài chỉ nói về sự chiêu cảm mạng căn mà không có đồng phần là vì chỉ nêu một vấn đề, thật ra cũng có chiêu cảm đồng phần.

Hỏi: Như luận Bà-sa quyển một trăm mười bốn chép: Hỏi các nghiệp nào là dẫn chúng đồng phần và các nghiệp nào là mãn nghiệp đồng phần? Có thuyết cho rằng có hai nghiệp vừa là dẫn nghiệp vừa là mãn nghiệp, tức thuận thứ sinh thọ nghiệp và thuận hậu thứ thọ nghiệp; và hai thứ chỉ là mãn nghiệp đồng phần mà không thể làm dẫn nghiệp đồng phần là thuận hiện pháp thọ nghiệp và thuận bất định thọ nghiệp.

Lại có thuyết cho rằng có ba nghiệp vừa là dẫn vừa là mãn nghiệp đồng phần, tức trừ loại thuận hiện pháp thọ nghiệp ra; và một thứ chỉ là mãn nghiệp đồng phần mà không thể làm dẫn nghiệp đồng phần, tức thuận hiện pháp thọ nghiệp. Cũng có trường hợp do tham dục nên khiến cho thuận hiện pháp thọ nghiệp cũng có khả năng trở thành dẫn nghiệp chúng đồng phần. Nếu thuyết như thế cả bốn thứ nghiệp này đều là nghiệp dẫn chúng đồng phần và mãn chúng đồng phần. Trong ba thuyết của Bà-sa này thì luận này đồng với thuyết nào và thuyết nào là đúng?

Giải thích: Luận này đồng ý với thuyết thứ hai, tức cho rằng thuyết thứ hai là đúng.

Lại giải thích: Bà-sa không có lời bình cho nên trong ba thuyết thì thuyết thứ hai và ba đều có thể cho là nghĩa đúng. Thuyết thứ hai y theo các trường hợp thông thường nên nói hiện nghiệp không chiêu cảm đồng phần. Thuyết thứ ba y theo duyên riêng nên nói hiện nghiệp có công năng chiêu cảm đồng phần. Luận này nếu y theo các trường hợp thông thường thì đồng với thuyết thứ hai; nếu y theo duyên riêng thì đồng với thuyết thứ ba.

“Cõi nào đường nào năng tạo mấy nghiệp” là giải thích câu tụng thứ ba và thứ tư; đây là hỏi.

Các cõi các đường cho đến “khai chung như thế” là đáp: Tức ba cõi, năm đường dù thiện hay ác tùy theo sự thích ứng đều có thể gây ra bốn thứ nghiệp này.

62. Ngăn dứt riêng:

Nếu y theo ngăn riêng cho đến “còn lại đều được tạo” dưới đây là văn luận đều hiển bày ngăn riêng, tức địa ngục không làm được thiện hiện thọ nghiệp vì ở địa ngục không có quả đáng ưa thích, các thứ khác đều năng tạo.

“Bất thối tánh danh” cho đến “tất cả mọi nơi không ngăn”: là giải thích các câu năm, sáu và bảy: Ở địa liênhiêm dị sinh bất thối, không có vấn đề tiếp tục sinh ra ở đó nên không gây ra sinh nghiệp; sau đó khi sinh trở lại địa dưới mới gây ra nghiệp hậu thọ. Bạc Thánh bất thối thì không thọ sinh các địa ở dưới, cho nên không gây ra sinh nghiệp và hậu nghiệp. Dù là phàm hay Thánh tùy theo các địa được sinh ra đều có thể gây ra thuận hiện thọ nghiệp. Nếu tạo nghiệp bất định thì tất cả các chỗ đều không ngăn dứt.

“Nhưng các bậc Thánh” cho đến “như sau sẽ nói là” giải thích câu tám, nói về sự loại trừ các sai khác; văn rất dễ hiểu.

63. *Hỏi đáp về trung hữu:*

“Trụ vị trung hữu tạo nghiệp hay không?” Dưới đây là thứ ba nói về sự tạo nghiệp thuộc Trung hữu. Ở trên đã nói về sự gây ra nghiệp ở sinh hữu, bốn hữu, và tử hữu; dưới đây lại nói Trung hữu. Đây là nêu câu hỏi.

“Có tạo” là đáp.

Vì sao là ọạn lại.

“Tụng chép” cho đến “do nghiệp dắt dẫn” là đáp: Ở vào giai đoạn trung hữu của cõi Dục có thể tạo hai mươi hai nghiệp tức giai đoạn trung hữu, năm giai đoạn thuộc thai nội, năm giai đoạn thuộc thai ngoại. Tổng cộng là mười một thứ. Ở giai đoạn trung hữu có thể tạo mười một thứ định nghiệp và mười một thứ bất định nghiệp cho nên nói là hai mươi hai nghiệp. Phải biết rằng mười một thứ định nghiệp gây ra ở Trung hữu đều thuộc thuận hiện thọ nghiệp vì đều do một thứ đồng phần mà không có sai khác. Nghĩa là giai đoạn Trung hữu này cùng với mười giai đoạn thuộc tự loại sinh hữu đều có một chúng đồng phần do một nghiệp dắt dẫn nên đều gọi là thuận hiện thọ nghiệp. Do vậy không nói riêng về loại thuận trung hữu thọ nghiệp vì đây chính là các nghiệp do thuận sinh, thuận hậu và thuận bất định thọ nghiệp dắt dẫn. Ở đây nói “loại đồng phần” là chỉ cho sự đồng nhất loại, vì thế luận Chánh Lý chép: Loại đồng phần là chỉ cho các loài như loài người, v.v... mà không phải đờng hoặc sinh, vì nếu y theo thú, sinh thì trung hữu và sinh hữu có đồng phần khác nhau. Nếu là mười một thứ nghiệp bất định thì hoặc thân này thọ mười một giai đoạn hoặc thân khác thọ mười một giai đoạn hoặc tất cả đều không thọ, nên mới có thể nói là loại nghiệp có thời bất định vì không thừa nhận có loại nghiệp thời chắc chắn mà dị thực bất định. Cho nên mười một thứ nghiệp bất định này chẳng phải chỉ có một thân này thọ.

Hỏi: Như hàng Vô học tạo nghiệp bất định vốn đã không có sinh và hậu nghiệp; nếu lúc chịu quả chỉ có hiện thọ thì đối với nghiệp bất định của Trung hữu nếu lúc chịu quả chỉ có hiện thọ mà không có các giai đoạn khác thì đâu có lỗi gì?

Giải thích: Thông thường khi nói bất định là dựa vào thời bất định. Như nghiệp bất định của hàng Vô học có sinh nghiệp và hậu nghiệp thì cũng vẫn có thể thọ các nghiệp này, nhưng vì không có sinh nghiệp và hậu nghiệp cho nên chỉ thọ hiện nghiệp và cũng đợc gọi là Bất định. Trong lúc đó Trung hữu chẳng phải Vô học, lại có sinh nghiệp và hậu nghiệp cho nên bất định nghiệp không chỉ có hiện thọ mà lại chung cho

cả các giai đoạn khác cho nên không thể so sánh.

Hỏi: Trong ba định nghiệp vì sao ở giai đoạn Trung hữu chỉ gây ra hiện nghiệp mà không gây ra sinh nghiệp và hậu nghiệp?

Giải thích: Trung hữu có thời gian ngắn ngủi, thân lại mong manh, vì hiện thân định nghiệp dễ tạo, cho nên mới gây ra hiện định nghiệp; định nghiệp thuộc thân khác lại khó tạo, cho nên không gây ra sinh nghiệp và hậu nghiệp.

Hỏi: Nếu chỉ gây ra nghiệp bất định của thân này, vì sao thọ nghiệp lại có cả ở thân khác?

Giải thích: Nghiệp Bất định dễ gây ra, cho nên thân khác cũng có thể thọ. Lại nói bất định vì sao chỉ thuộc đời này.

Hỏi: Vì sao không nói Trung hữu thuộc cõi Sắc có khả năng tạo nghiệp?

Giải thích: Sở dĩ không nói là vì lược qua.

64. Tánh chất của định thọ nghiệp:

“Các định thọ nghiệp” cho đến “còn lại chẳng chắc chắn thọ” là thứ tư, nói về các tánh chất của định thọ nghiệp. Thắng quả là quả Dự lưu, vì đã dứt hết kiến hoặc và mới ra khỏi kiến đạo; Quả A-la-hán vì đã dứt hết tu hoặc và mới ra khỏi tu đạo. Hai quả nhất lai và bất hoàn chưa dứt hết hai thứ hoặc trên, lại không phải vừa mới ra khỏi kiến hoặc tu đạo cho nên không gọi là Thắng quả. Thắng định là chỉ cho diệt định v.v... Văn còn lại rất dễ hiểu.

65. Nói về quả nghiệp hiện pháp:

“Hiện pháp quả nghiệp” cho đến “chắc chắn chiêu cảm quả hiện pháp”, là thứ năm nói về quả nghiệp hiện pháp. Câu tụng đầu nói về thuận hiện thọ nghiệp; ba câu tụng sau nói về định nghiệp thuộc bất định.

“Luận chép” cho đến việc cũng chẳng phải một: là giải thích câu tụng đầu; rất dễ hiểu. Lúc đầu, tuy tâm có nhẹ nhưng cảnh lại nặng; về sau tuy cảnh nhẹ nhưng tâm lại nặng. Văn còn lại rất dễ hiểu.

66. Nói về thọ hiện quả:

“Hoặc sinh ở địa” này cho đến “bất thọ dị thực”: là giải thích ba câu tụng cuối, nói về thọ hiện quả có định dị thực nhưng thời bất định thuộc về nghiệp bất định. Tức chỉ cho các quả A-la-hán và bất hoàn tùy sinh vào địa này thì lìa hẳn pháp các nhiễm thuộc địa đó. Ở địa này tùy theo sự thích ứng nếu chưa lìa bỏ các pháp nhiễm thì tạo các nghiệp thiện và bất thiện và nếu đã lìa nhiễm thì gây ra các nghiệp thiện. Ở trường hợp dị thực định thời bất định, vì nhờ lìa hẳn pháp nhiễm nên

không sinh lại địa này. Loại nghiệp này có công năng chiêu cảm quả hiện pháp, đều được thọ ở thân này nên gọi là quả hiện pháp.

Hỏi: Nếu ở giai đoạn chưa lìa hẳn nhiễm ô nên có các nghiệp thuộc hiện pháp, v.v... thì có thể nói là tạo nghiệp có dị thực chắc chắn, thời bất định nhưng lìa hẳn nhiễm ô ở địa này thì không có sinh, v.v... thì làm sao có thể nói là cũng tạo nghiệp có định dị thực và thời bất định nghiệp; ở đây lẽ ra phải nói là thời chắc chắn?

Giải thích: Khi lìa hẳn nhiễm ô ở địa này tuy không có sinh, v.v... nhưng cũng gọi là loại nghiệp có dị thực chắc chắn và thời bất định. Tùy theo nghiệp năng lực này nếu có sinh, v.v... thì vẫn có thể thọ nhưng do vô sinh, v.v... nên chỉ là hiện thân thọ. Vì thế có sai khác với định nghiệp.

Lại hỏi: Nếu đã lìa hẳn các pháp nhiễm ô chưa được xa lìa thì có thể làm các nghiệp thiện; tức ở giai đoạn lìa hẳn có thể nói là chịu quả vì có thành tựu. Ở giai đoạn lìa nhiễm thì nghiệp ác bất thành, làm sao cảm quả?

Giải thích: Hệ nghiệp cảm quả thì không cần phải thành. Như lúc mất ở địa trên và sắp sinh xuống địa dưới tuy không thành các nghiệp thiện, ác ở địa dưới nhưng cũng cảm quả. Lại như các nhân đồng loại, biến hành, tuy có khi bất thành nhưng vẫn có khả năng làm nhân, nếu ở địa này có các nghiệp thuận định thọ thuộc sinh thời và hậu thời thì ở địa này chắc chắn không có ý nghĩa của sự lìa hẳn nhiễm ô vì ở sinh thời và hậu thời có thọ dị thực. Nếu thời bất định thì dị thực cũng thành bất định vì lìa hẳn pháp nhiễm thì không thọ dị thực.

67. Nói về nghiệp tức thọ:

“Ruộng nào khởi nghiệp” cho đến “tổn ích nghiệp tức là thọ” là thứ sáu nói về nghiệp tức thọ; nêu câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “định là chịu quả” là phần nêu chung ý tụng. Trong phần hiện nghiệp lại nói về “tức thọ”.

“Ruộng Công đức Phật là vị tăng thượng thủ” để giải thích câu tụng đầu: Phật là bậc thượng thủ trong chúng tăng, tức tăng chúng này được gọi là Phật thượng thủ tăng. Lại giải thích: Đối với ruộng tăng Phật là bậc trên hết, nên được gọi là tăng Thượng thủ, tức Phật là Thượng thủ tăng. Tuy Phật không thuộc hàng Thanh văn tăng nhưng vẫn là Thánh tăng v.v... vì thế luận Chánh Lý quyển 48 chép: Nếu Phật không thuộc tăng vì sao khế kinh nói “Này các thầy, nếu bố thí chút ít của cải theo thứ lớp cúng dường Phật thượng thủ tăng thì đối với ruộng tăng sẽ đạt được phước bố thí thanh tịnh rộng khắp.” Luận Chánh Lý lại

chép: Tăng có nhiều hạng tức người hữu tình, thanh văn, ruộng phước và Thánh tăng v.v... Trong số này Phật không phải Thanh văn tăng mà thuộc các hàng tăng khác vì vốn tự nhiên giác ngộ v.v...

68. Giải thích năm thứ sai khác:

“Y theo bổ-đặc-già-la” cho đến “lại ra khỏi” trở xuống là giải thích câu hai và câu ba. Ở đây y theo nhân riêng để giải thích năm thứ sai khác. Đây là giải thích về diệt định xuất. Tức trong loại định này do diệt tâm nên được tâm vắng lặng. Vì diệt định vắng lặng như Niết-bàn, nên nói là tương tự. Vì vẫn thành tựu và về sau vẫn sinh trở lại nên không nói là “chân”. Từ định này lúc mới khởi tâm thì tâm sẽ được rất vắng lặng. Đưa ra thí dụ để so sánh như trường hợp người đã nhập Niết-bàn nhưng sau đó lại xuất.

69. Giải thích:

“Hai là từ vô tránh xuất” cho đến “nối tiếp mà chuyển” giải thích về vô tránh xuất. Lúc nhập vào định này thì ngăn dứt được các hoặc khác sinh khởi nên gọi là lợi ích ý lạc đi theo. Lúc xuất định này lại có vô lượng thắng đức huân thân, nối tiếp mà chuyển.

“Ba là xuất định Từ” cho đến “nối tiếp mà chuyển” là giải thích về xuất định. Định này là muốn an vui hữu tình; các điểm khác giống như trường hợp Vô tránh xuất.

“Bốn là xuất kiến đạo” cho đến “tịnh thân tục khởi” là giải thích về xuất kiến đạo. Tức ở đạo này dứt trừ hẳn kiến hoặc đắc được chuyển y cao quý, nghĩa là được thân sở y thù thắng thuộc kiến đạo. Lại giải thích: dứt kiến hoặc rồi mới đắc thân sở y cao quý thuộc quả dự lưu. Lúc ra khỏi kiến đạo này, tịnh thân Dự lưu nối tiếp sinh khởi, tuy chưa thể dứt hoặc do tu đoạn nhưng rốt ráo không còn nương vào kiến hoặc, nên gọi là Tịnh thân. Trong các trường hợp vượt qua Nhất lai, Bất hoàn thì lúc mới xuất kiến đạo cũng giống như Dự lưu.

“Năm là xuất Tu đạo” cho đến “gọi là ruộng công đức”: là giải thích về tu đạo xuất. Ở đạo này đã dứt hẳn tu hoặc; Dù có khi tạm thời lui sụt nhưng chắc chắn sẽ dứt trở lại nên gọi là dứt hẳn. Nói “đắc thắng chuyển y” nghĩa là đắc được thân sở y cao quý thuộc tu đạo. Lại giải thích: Do đã dứt tu hoặc, đắc được thân thắng sở y của A-la-hán nên lúc xuất khỏi tu đạo thì tịnh thân La-hán nối tiếp sinh khởi vì thân này không còn nương vào tu hoặc nên gọi là tịnh thân. Tuy có lui sụt tạm thời nhưng sau đó sẽ dứt được nên vẫn gọi là Tịnh thân, vì thế nói rằng năm trường hợp này được gọi là ruộng công đức. Trong số này chỉ chọn giai đoạn mới xuất định. Cho nên luận Chánh Lý chép: Từ giai đoạn

mới xuất định của năm thứ trên, thừa hưởng thế lực của công đức thù thắng đã tu tập được và tâm vẫn còn quán chiếu chuyên nhớ nghĩ không bỏ, các căn đều được thanh tịnh khác thường. Các loại phước báo thế gian, xuất thế gian, định, bất định không thể nào vượt hơn được loại công đức này nên gọi năm trường hợp này là ruộng công đức.

“Nhược trong đó có” cho đến “có công năng chiêu cảm tức quả” là giải thích câu tụng thứ tư: Nếu đối với sáu thứ ruộng phước trên đây có các nghiệp suy tổn hoặc lợi ích thì các nghiệp này chắc chắn đều có công năng chiêu cảm “tức quả”.

70. Phân biệt khác nhau:

“Nếu theo các định” khác cho đến “chẳng phải ruộng phước” là phân biệt khác nhau định khác là chỉ cho các thứ định khác ngoài năm thứ kể trên. “Quả” khác là các quả còn lại của bốn quả sau khi đã trừ quả đầu và quả sau. Theo thứ lớp đó là các quả Nhất lai và Bất hoàn. Nếu lúc xuất khỏi các định khác thì do loại định được tu tập trước đó không phải cao siêu và nếu lúc ra khỏi các quả khác thì vì hoặc do kiến đoạn đã được dứt trước đó nhưng hoặc tu sở đoạn chưa được dứt hết cho nên sự nối tiếp ở giai đoạn mới xuất định không phải là ruộng phước cao quý. Lúc tạo nghiệp tổn giảm hoặc lợi ích thì không thọ “tức quả”. Nếu là quả dự lưu tuy không có khả năng dứt hết tu hoặc nhưng vì đã dứt hẳn kiến hoặc và nếu là quả A-la-hán tuy kiến hoặc đã được dứt trước đó nhưng cũng đã dứt hẳn tu hoặc cho nên lúc mới xuất định nếu tạo các nghiệp tổn ích đều thọ “tức quả”. Ở đây khi nói “dự lưu cao siêu hơn hai thứ kia” là y theo lúc mới xuất định cao quý; nếu y theo các lúc khác thì khi so sánh bốn quả với nhau hai quả kia sẽ mạnh hơn quả Dự lưu.

71. Nói về hai nghiệp thọ:

“Trong quả Dị thực” cho đến “chẳng phải tâm thọ hay sao”: dưới đây là thứ năm nói về hai nghiệp thọ: (1) Giải thích hai nghiệp thọ. (2) Nói về tâm cuồng nghiệp. Đây là phần thứ nhất, nói về hai nghiệp Thọ. Trong các quả dị thực của năm uẩn thì thọ mạnh nhất cho nên ở đây phải tìm hiểu kỹ. Trong các nghiệp thì chỉ chiêu cảm tâm thọ dị thực mà chẳng phải thân thọ, hay chiêu cảm thân thọ dị thực mà chẳng phải tâm thọ?

“Cũng có” là đáp.

“Vì sao” là gạn lại.

“Tụng chép” cho đến “như trước đã nói:” Thân thọ thì đi cùng chung với tâm, tứ. Địa trên không có tâm nên không có thân thọ và

cũng không thể chiêu cảm thân thọ ở địa dưới. Vì thế luận Chánh Lý chép: Ở địa đó không có thân thọ cho nên thân thọ chắc chắn tương ứng với tâm; không có trường hợp nghiệp vô tâm lại chiêu cảm quả hữu tâm. Các nghiệp bất thiện chỉ chiêu cảm thân thọ mà không có tâm thọ. Như văn rất dễ hiểu. Nếu là khéo có tâm nghiệp thì sẽ chiêu cảm cả hai thọ nhưng vì không được hỏi cho đến nên không nói ở đây.

72. Nói về tâm cuồng nghiệp do năm nhân:

“Hữu tình tâm cuồng thức nào là nhân xứ” là thứ hai nói về tâm cuồng nghiệp; đặt câu hỏi: Tâm cuồng của hữu tình nằm ở thức nào? Do nhân nào chiêu cảm? Nướng vào xứ nào để khởi?

“Tụng chép” cho đến “trừ châu phía Bắc ở cõi dục.” Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; hai câu tụng kế là trả lời câu hỏi thứ hai; câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ ba.

“Luận chép” cho đến “vô phân biệt” là giải thích câu tụng đầu; rất dễ hiểu.

“Do năm nhân” cho đến “khiến cho tâm cuồng”: là giải thích câu tụng thứ hai và thứ ba. Tất cả có năm nhân khiến cho hữu tình bị tâm cuồng. Đây là nhân thứ nhất:

a) Do nghiệp ác chiêu cảm dị thực ác; do quả dị thực này khiến cho tâm cuồng. Văn còn lại rất dễ hiểu.

b) “Do kinh sợ” cho đến “đến nỗi tâm cuồng”: là giải thích các nguyên nhân của sự sợ hãi ở trong văn tụng; rất dễ hiểu.

c) “Do thương hại” cho đến “đến nỗi tâm cuồng” là giải thích bài tụng do tổn hại .

d) “Do trước ngược” cho đến “nên đến nỗi tâm cuồng” là giải thích của bài tụng do trái.

“Năm là do lo buồn” cho đến “như Bà tư v.v...” là giải thích lý do ưu sầu trong văn tụng: Như trường hợp Bà tư, v.v... do ưu sầu nên tâm bị cuồng. Vì thế luận Bà-sa quyển 126 chép: Như khế kinh nói Bà tư sắt-đệ là một phụ nữ Bà-la-môn vì có sáu người con trai bị chết nên tâm phát cuồng, thân hình trần truồng, chạy đi khắp nơi mãi cho đến khi gặp được Đức Thế tôn mới được bình tâm.

73. Hỏi đáp về dị thực:

“Nếu ở ý thức” cho đến “chẳng phải dị thực hay sao” là hỏi; nội dung rất dễ hiểu.

“Không nói tâm cuồng” cho đến “không có tâm nhiễm ô” là đáp: Tức nhân nghiệp ác chiêu cảm dị thực đại chủng bất bình đẳng. Do thế lực của thứ đại chủng này mà tâm bị thất niệm, nên nói là cuồng. Thế

tánh chẳng phải là các tâm dị thực thiện, ác, v.v... đều có thể được gọi là cuồng vì thế Chánh Lý chép: Do tâm bị cuồng nên thể chẳng phải là dị thực. Các tâm thiện ác, v.v... đều có thể bị cuồng. (Trên đây là luận văn). Tâm cuồng Như vậy nếu so sánh với tâm loạn thì có thể lập thành bốn trường hợp:

1) Hữu cuồng chẳng loạn, tức người bị cuồng không có tâm nhiễm ô, chỉ vì thất niệm nên gọi là Cuồng; vì không nhiễm ô nên chẳng phải loạn.

2) Hữu loạn chẳng cuồng, tức chỉ cho các tâm nhiễm ô của người không bị cuồng; vì nhiễm ô nên gọi là Loạn, không thất niệm nên chẳng phải cuồng.

3) Hữu cuồng hữu loạn, tức người bị cuồng có tâm nhiễm ô; thất niệm nên gọi là cuồng, nhiễm ô nên gọi là loạn.

4) Chẳng cuồng chẳng loạn tức người không bị cuồng không có tâm nhiễm ô; không bị thất niệm nên không phải cuồng, không có tâm nhiễm ô nên chẳng phải loạn. Phải biết ở đây nhiễm gọi là loạn, thất niệm gọi là cuồng.

“Trừ châu câu-lư” ở phía Bắc cho đến “chứng được pháp tánh”: là giải thích câu tụng thứ tư: Ở cõi Dục ngoài Châu Câu-lư ở phía Bắc thì hữu tình ở các nơi còn lại đều có thể bị tâm cuồng. Tức tâm chúng sinh ở sáu tầng trời cõi Dục còn bị cuồng hướng chi người và ba đường ác; tức nêu ra hơn để so với kém. Địa ngục thường cuồng; như đọc văn rất dễ hiểu. Trong các bậc Thánh ở cõi Dục chỉ trừ Chư Phật vì Phật không có tự tâm cuồng. Các các bậc Thánh khác có thể có trường hợp thứ tư. Đại chúng chống trái nhau thì có thể có tâm cuồng nhưng không có trường hợp thứ nhất. Dị thực sinh nếu có loại nghiệp ba thời định và loại thời bất định dị thực định thì trước phải chịu quả dị thực này rồi sau mới đắc quả Thánh. Nếu là loại nghiệp mà thời và dị thực đều không phải định thì nhờ đắc quả Thánh nên có thể khiến cho không có quả và hoàn toàn không thọ. luận Bà-sa quyển 126 chép “Hỏi: Loại tâm cuồng loạn này có ở xứ nào? Đáp: Có ở cõi Dục mà không phải là cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Thật ra ở địa ngục cũng không có vì tâm vốn thường bị loạn. Về tâm cuồng loạn thì chẳng phải thường bị cuồng loạn. Quỷ và bàng sinh có tâm cuồng loạn và người, trời cũng có loại tâm này, ngoài Châu Câu-lư ở phía Bắc vì họ không có tội nghiệp của quả tăng thượng.

74. Hỏi đáp về tâm cuồng loạn:

Hỏi: Ai mắc phải và ai không mắc phải loại tâm cuồng loạn này?

Đáp: Bậc Thánh và dị sinh đều có thể mắc phải. Ở đây nói “bậc Thánh” là chỉ cho tất cả các bậc Thánh ngoài Chư Phật. Phật không có tâm loạn, không có âm thanh tổn hoại, không đứt mặt-ma, không có sự xả mạng từ từ. (Trên đây là văn luận). Bà-sa khi định nghĩa cuồng loạn lại cho rằng loạn chính là cuồng vì thế Bà-sa đã so sánh cuồng loạn với tán loạn để lập thành bốn trường hợp. So với luận này thì văn từ khác nhau nhưng ý nghĩa giống nhau. Và cũng không có trường hợp thứ hai là do sợ hãi vì các bậc Thánh đã thoát khỏi năm thứ sợ hãi. Năm thứ sợ hãi là:

- 1) Sợ không sống được; mong cầu y thực, v.v... vì sợ không sống được.
- 2) Sợ tiếng xấu tức sợ nghe thấy các tiếng xấu của thế gian.
- 3) Sợ đại chúng tức khi vào trong đại chúng thì thấy sợ hãi trước tất cả mọi người.
- 4) Sợ qua đời tức sợ sợ hãi lúc sắp chết.
- 5) Sợ đường ác tức sợ đọa vào địa ngục, bàng sinh, quỉ.

Bậc Thánh không sợ sẽ không sống được vì không có nỗi sợ này; vì không cầu danh nên không có sự sợ hãi trước tiếng xấu; vì không sợ hãi trước tất cả mọi người nên không có sự sợ hãi đại chúng; không luyện tiếc mạng sống nên không sợ qua đời; không đọa vào đường ác nên không sợ đường ác. Nói “Các bậc Thánh không bị sợ hãi nghĩa là nếu thuộc Nhị thừa thì không có sự sợ hãi lớn lao, chứ chẳng phải hoàn toàn không còn sợ hãi; nếu là Phật, Thế tôn thì hoàn toàn không có. Luận Bà-sa quyển 70 chép

Hỏi: Dị sinh và bậc Thánh, ai bị sợ hãi?

Đáp: Có thuyết cho rằng dị sinh có sợ hãi, bậc Thánh không sợ hãi vì bậc Thánh đã xa lìa năm thứ sợ hãi là sợ không sống được, sợ tiếng xấu, sợ hãi trước đại chúng, sợ qua đời, sợ đường ác. Lời bình: Nên biết rằng dị sinh và bậc Thánh đều có sợ hãi. Hỏi: Thánh giả đã xa lìa năm thứ sợ hãi, vì sao còn có sợ hãi? Đáp: Bậc Thánh tuy không có năm thứ sợ hãi lớn nhưng vẫn tạm thời còn một số sợ hãi nhỏ.” Đoạn văn trên khi nói còn một số sợ hãi nhỏ là vì đã y theo Nhị thừa. Nếu y theo Như lại thì không còn sợ hãi nhỏ. Cho nên luận Bà-sa chép “Lời bình: Nên biết rằng ở giai đoạn Hữu học và vô học đều có thể có sợ hãi. Trong hàng vô học chỉ trừ Phật. Phật không còn mắc phải các sự sợ hãi như nổi ốc v.v... Đối với tất cả pháp đều đã thông đạt nên không còn bị sợ hãi. Cũng không có sự sợ hãi làm tổn thương người khác, vì bậc Thánh không làm cho người khác phải oán ghét chê trách. Cũng không

có sự sợ hãi bị lo buồn vì đã chứng ngộ lý pháp tánh chân thật.

75. Nói về khác ược và trước:

“Lại trong kinh nói” cho đến “y theo siểm sân sinh tham” là thứ sáu nói về khúc, ược và trước.

“Luận chép” cho đến “do sân tham sinh ra” là nêu nghiệp phối hợp với thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp. Mỗi thứ đều có ba thứ là khúc, ược và trước như thứ lớp. Nên biết rằng ba tánh chất trên là do siểm, sân và tham sinh khởi.

“Nghĩa là nương siểm sinh” cho đến “siểm khúc loại” dưới đây là giải thích riêng: Tức do siểm nên sinh ra các nghiệp thân, miệng và ý. Cho nên khế kinh gọi là khúc nghiệp vì siểm và khúc tương tự nhau cũng như khi nói nhãn, mục. Dùng siểm để giải thích khúc thì khúc là nhân và nghiệp là quả. Nghiệp quả được đặt tên từ loại nhân này nên gọi là khúc nghiệp. Vì thế luận Chánh Lý chép: Thật khúc là chỉ cho kiến, nên khế kinh chép: Thật khúc là gì? Tức các ác kiến. Siểm cũng thuộc loại này nên mang tên của khúc. Từ siểm mà sinh khởi các nghiệp thân, miệng, ý vì có khúc làm nhân, cho nên quả mang tên của nhân. Cũng vì lẽ đó mà Thế tôn nói siểm là khúc.

“Sở dĩ biết được siểm phát nghiệp.” Như Luận Bà-sa quyển 112 trong phần Phế lập ba bất gốc lành có chép: Sáu phiền não cấu có khi lại có khả năng phát khởi hai nghiệp thân miệng thô ác nhưng không có bốn nghĩa còn lại.

“Nếu nương sân sinh” cho đến “sân ược loại.” Nếu do sân thì sinh khởi các nghiệp thân, ngữ ý, vì thế khế kinh nói là ược nghiệp sân và ược tương tự nhau, nhãn và mục tên khác nhau, dùng sân giải thích ược, các phiền não đều gọi là ược. Trong sân ược thì nặng nhất gọi là ược. ược là nhân, nghiệp là quả. Nghiệp quả được đặt tên từ loại nhân này nên nói là ược nghiệp. Vì thế luận Chánh Lý chép: Sân được gọi là ược vì khi sân khởi thì giống như cục sắt nóng; nếu nằm ở chỗ nào thì đều đốt hại thân tâm của mình và người, là loại phiền não rất nặng nề trong tất cả các phiền não. Bạc-già-phạm còn gọi là ược, vì là loại ô ược nhất trong các pháp ô ược. Từ sân sinh khởi các nghiệp thân ngữ ý thì ược là nhân và quả được đặt tên theo nhân. Vì vậy Thế tôn mới nói là ược.

“Nếu nương tham sinh” cho đến “tham đấm loại.” Nếu nương tham thì sinh ra các nghiệp thân, ngữ và ý, vì thế khế kinh gọi là trước nghiệp. Tham và trước tương tự nhau như khi nói nhãn, mục. Dùng tham để giải thích trước thì trước là nhân và nghiệp là quả. Nghiệp từ loại trước nhân này mà đặt tên, nên gọi là trước nghiệp. Vì thế luận Chánh

Lý chép: Tham gọi là trước, nghĩa là khi tham hiện khởi về nhiễm trước sở duyên đều thuộc về tánh nhiễm. Luận Bà-sa chép.

Hỏi: Vì sao tham lại gọi là Trước?

Đáp: Vì thường làm nhiễm ô, như thế gian khi bị nhiễm sắc thì gọi là Trước. Luận Chánh Lý và luận Bà-sa quyển 114 có nhiều giải thích, không thể nói hết ở đây.

