

CÂU XÁ LUẬN KÝ QUYỂN 19

Phẩm 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN (PHẦN 1)

1. Giải thích tùy miên:

“Phẩm phân biệt tùy miên.” Theo đũa hữu tình gọi là tùy; hành tướng nhỏ nhiệm gọi là miên, như người đang ngủ thì hành tướng khó biết. Phẩm này nói rộng nên gọi là phân biệt. Phẩm này tuy cũng nói về triền, cấu, v.v... nhưng tùy miên mạnh mẽ hơn được dùng để nêu tên. Lại giải thích: Trong phẩm này, tùy miên được giải thích trước nên đã y theo phần đầu để đặt tên. Sở dĩ tùy miên được nói ngay sau phẩm Nghiệp vì nghiệp nhân khi chiêu cảm quả không thể sinh khởi đơn độc mà phải nương vào các duyên hoặc lậu. Các duyên hoặc lậu đối với quả được chiêu cảm không gần gũi bằng nghiệp nên được đề cập sau.

2. Phân tích phẩm này:

Trước nói đời khác, cho đến “vô cảm có công năng”: Phẩm này có hai:

- 1) Nói về thể của hoặc.
- 2) Nói về hoặc dứt.

Trong phần nói về thể của hoặc:

- a) Nói về hoặc căn bản.
- b) Nói về các phiền não lẫn lộn.

Phần nói về hoặc căn bản cũng có hai:

- a.1) Nói về hoặc căn bản.
- a.2) Phân biệt các môn.

Phần nói về hoặc căn bản có năm:

- a.1.1) Nói về số lượng các tùy miên.
- a.1.2) Nói về thấy dứt và tu dứt.
- a.1.3) Nói riêng về năm kiến.

Nói về bốn điên đảo.

Giải thích bảy mạn, chín mạn. Trong phần nói về số tăng thêm thứ nhất:

- Nói về sáu tùy miên.
- Nói về bảy tùy miên.
- Nói về mười tùy miên.
- Nói về 98 tùy miên.

Dưới đây là phần thứ nhất nói về sáu tùy miên. Phẩm trước đầu tiên nói thế biệt đều do nghiệp sinh. Nghiệp này lại do tùy miên mới sinh ra và lớn lên được. Nếu nghiệp nằm ngoài tùy miên thì không có công năng chiêu cảm quả.

“Vì sao tùy miên nào có mấy” là hai câu hỏi: (1) Vì sao? (2) Có bao nhiêu tùy miên?

“Tụng chép” cho đến “vô minh kiến và nghi.” Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; ba câu tụng cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

“Luận chép” cho đến “vô cảm hữu năng” là giải thích câu tụng đầu. Ba hữu chẳng phải một nên nói là “các hữu”. Tức do tùy miên có công năng phát khởi các nghiệp; các nghiệp lại có công năng chiêu cảm các quả thuộc ba cõi. Vì tùy miên là căn bản của ba cõi nên nghiệp nếu nằm ngoài tùy miên thì không có công năng chiêu cảm các quả về hữu. Vì thế trong mười hai chi, tùy miên được nói trước.

3. Các phiền não hiện khởi có mười việc:

“Vì sao tùy miên có công năng làm gốc của hữu” là hỏi.

“Các phiền não hiện khởi” cho đến “hữu cảm hữu năng” là đáp: Phiền não hiện khởi có mười việc:

1) Căn bản của Kiên. Luận Chánh Lý quyển 45 chép: Thứ nhất là cội gốc vững chắc, khiến cho phiền não trở nên bền chắc và khó đối trị. Căn bản của phiền não chính là phiền não đắc. Giải thích: Do hoặc sinh khởi nên các đạo dùng để đối trị không thể sinh khởi. Các hoặc ngày càng trở nên mạnh mẽ nên nói là vững chắc và phải thành tựu hoặc thì hoặc mới hiện tiền. Vì thế phiền não đắc chính là căn bản của phiền não.

2) Lập nối tiếp. Luận luận Chánh Lý chép: Lập ra nối tiếp, thường khiến cho các pháp khác nối tiếp sinh khởi. Giải thích: Thường làm cho các hoặc thuộc niệm sau nối tiếp sinh khởi; hoặc dẫn dắt các đời sau nối tiếp sinh khởi.

3) Sửa đất của ruộng mình. Luận Chánh Lý chép: Sửa sang ruộng của mình khiến cho nơi nương tựa cũng nhờ đó mà được an trụ. Giải thích: Ruộng của mình là chỉ cho thân mà phiền não đã nương vào đó

để hiện hành, khiến cho thân này cũng thuận theo đó mà sinh khởi các phiền não. Tức do phiền não thường hiện hành khiến cho thân tâm nếu sinh khởi thiện thì bị ngăn ngại nhưng nếu khởi phiền não thì nhậm vận thông suốt. Sửa sang đất ruộng của mình.

4) Dẫn dắt lưu. Luận Chánh Lý chép: Dẫn dắt các quả đẳng lưu độc hại, công năng dẫn dắt này cũng giống như công năng của chính các tùy phiền não. Giải thích: Công năng dẫn đến các quả Đẳng lưu cũng giống như công năng của tự thân các tùy phiền não.

5) Phát nghiệp hữu. Luận Chánh Lý chép: Có công năng phát khởi các nghiệp thuộc ba cõi; phát khởi các nghiệp có công năng chiêu cảm hậu hữu. Giải thích: Nghiệp chính là hữu; hoặc nghiệp nghiệp hữu vi và quả đều được gọi là Hữu.

6) Nhiếp tự cụ. Luận Chánh Lý chép: Gom tư lương của mình; thường xuyên nhiếp khởi phi lý tác ý. Giải thích: “tự cụ” và tư lương có tên gọi khác nhau nhưng nghĩa giống nhau. Lại giải thích: Khi Câu-xá nói “tự cụ” là chỉ cho các pháp tâm tâm sở, v.v... cùng lúc với hoặc.

7) Mê sở duyên. Luận Chánh Lý chép: Mê mờ đối với sở duyên vì thường làm thương tổn hại tuệ chánh giác của tự thân. Giải thích: Vì không liễu cảnh nên làm tổn chánh tuệ.

8) Đạo thức lưu. luận Chánh Lý chép: Khi sắp dẫn thức trôi chảy thì ở phía sau có các sở duyên có công năng dẫn phát thức. Giải thích: Lúc phiền não khởi, sắp sửa dẫn đường cho nhiễm thức thì ở sau có các chi có công năng dẫn thức; thường phát khởi nhiễm thức đối với sở duyên nên nói là dẫn thức trôi lăn.

9) Vượt thiện phẩm. Luận Chánh Lý chép: Trái nghịch và vượt qua thiện phẩm, khiến cho các pháp thiện đều bị lui sụt.

10) Nghĩa rộng trói buộc. Vì có năng lực trói buộc rất rộng, trong cả tự địa, tự giới. Luận Chánh Lý chép: Có sự trói buộc rất rộng khiến cho không thể nào thoát ra ngoài tự giới và tự địa vì thường nuôi lớn cõi nhiễm ô. Giải thích: Cõi nhiễm ô nghĩa là tất cả các phiền não đều thuộc về cõi. Khi cõi nhiễm thêm lớn thì trói buộc càng trở nên mạnh mẽ vì thế thường trói buộc hữu tình không thể nào vượt khỏi giới địa của mình. Do tùy miên này là căn bản của các hữu, nên do đó mà nghiệp có công năng chiêu cảm các hữu. Ở đây nói hữu là chỉ cho hậu hữu. Vì thế luận Chánh Lý chép: Tuy các bậc lìa nhiễm cũng có làm nghiệp thiện nhưng không có năng lực chiêu cảm hậu hữu.

4. Tùy miên có sáu:

“Ở đây lược nên biết” cho đến “thể đều khác nhau”: giải thích

ba câu tụng cuối. Tỳ miên có sáu, văn rất dễ hiểu. Chữ “cũng” trong văn tụng ý nói không phải chỉ có sáu là do năng lực của tham nên mới có thể tùy tăng đối với cảnh mà ngay cả mạn, v.v... cũng do tham lực nên đã tăng theo đối với cảnh. Về ý nghĩa do tham tùy tăng nên ý nghĩa như ở sau sẽ nói. Ái là gốc của các phiền não, vì thế mới dẫn sinh các phiền não khác. Các phiền não do ái sinh lẽ ra phải nói đủ là tham sân, tham mạn, tham vô minh v.v... Các phiền não này đều năng lực của tham, vì thế mới nhân tiện nói thêm về tham. Chữ và là chỉ cho sáu thể đều không giống nhau; đây thuộc về tương vi thích trong sáu cách giải thích.

5. Nói về bảy tùy miên:

“Nếu các tùy miên” cho đến “có bảy tùy miên”: dưới đây là thứ hai nói về bảy tùy miên. Đây là hỏi.

“Tụng chép” cho đến “vì ngăn dứt ý tưởng giải thoát.” Câu tụng đầu chính là đáp; ba câu tụng cuối lập thành lý do có tham. Trong ba câu cuối, câu thứ nhất nói về tham hữu của hai cõi trên. Ở đây hoàn toàn khác với Kinh bộ, v.v... khi các tông này cho rằng tham hữu cũng có ở cõi Dục. Lại giải thích: Vì chỉ nói riêng về tên gọi khác của tham hữu mà nêu riêng. Tức cõi Dục được gọi là dục tham, y theo nghĩa thì có thể hiểu được nên không nói riêng hoặc tự thân tên gọi này đã quá rõ ràng nên không nói riêng. Câu hai nói về nội môn chuyển nên không gọi là dục tham. Câu thứ ba vì ngăn tưởng giải thoát nên gọi là tham hữu.

“Luận chép” cho đến “nên kinh nói bảy:” là giải thích câu tụng thứ nhất.

Bảy tùy miên ấy là gì? là hỏi.

“Một là tùy miên dục tham” cho đến “tùy miên thất nghi” là đáp.

6. Hai câu nêu định:

“Tùy miên dục tham” cho đến câu hỏi cũng thế là hai câu nêu định: Nếu thể của dục tham chính là tùy miên thì đó là thuộc về Trì nghiệp thích; nếu tùy miên là dục tham thì đó là thuộc về y chủ thích.

Nếu thế có lỗi gì? là chê trách ý nghi ngờ trên.

Cả hai đều có lỗi cho đến “ba căn tương ưng” là lập lại ý nghi ở trên: Cả hai cách giải thích theo Trì nghiệp và Y chủ đều phạm sai lầm. Nếu thể của dục tham là tùy miên thì trái với kệ kinh, kệ kinh nói: “Nếu có chúng sinh trong một thời gian ngắn mà dứt được tùy miên thì cũng khiến cho các trói buộc của dục tham được dứt trừ. Dứt trừ trói

buộc của dục tham thì đã dứt được hiện hành; dứt trừ tùy miên thì đã dứt được hạt giống.” Kinh đã nói có công năng khiến cho trói buộc của dục tham được dứt trừ, lại nói tùy miên cũng được dứt thì biết rằng thể của dục tham không phải tùy miên. Phần dẫn kinh ở trên đã y theo câu “cả tùy miên cũng được dứt trừ” để hỏi. Phần còn lại có nghĩa giống như đã được giải thích trên đây. Nếu tùy miên thuộc về dục tham thì tùy miên chính là pháp tâm bất tương ứng hành, tức đồng với thuyết của Đại chúng bộ, v.v... khi các bộ phái này cho rằng tùy miên là pháp tâm bất tương ứng hành. Nghĩa là các phiền não ở vào giai đoạn chánh thức sinh khởi tự nối tiếp dẫn khởi các pháp riêng thuộc tâm bất tương ứng hành nên gọi là Tùy miên. Theo luận Tông luận, Đại chúng bộ, v.v... thì tùy miên không tương ứng với tâm. Như vậy nếu nói bất tương ứng thì chẳng những đồng với Đại chúng bộ, v.v... mà còn trái với Đối pháp. Luận này đã nói tùy miên dục tham tương ứng với ba căn hỷ, lạc, xả cho nên biết rằng dục tham chính là pháp tương ứng với tùy miên hiện hành mà không phải ngoài dục tham còn có pháp tùy miên riêng được gọi là bất tương ứng.

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “tức là tùy miên.” Các luận sư Tỳ-bà-sa nói rằng thể của dục tham, v.v... chính là tùy miên, tức giải thích theo trì nghiệp thích, và là pháp tương ứng với tâm chứ chẳng phải bất tương ứng.

“Há không trái với kinh” là Đại chúng bộ, gạn hỏi v.v...

7. Các luận sư Tỳ-bà-sa giải thích kinh:

Không có lỗi trái kinh cho đến “là pháp tương ứng” là các luận sư Tỳ-bà-sa giải thích kinh: Kinh nói “đồng thời tùy miên cũng dứt được” là ý không chỉ dứt thể của dục tham mà có cả tham tương ứng và sở duyên tùy phược. Luận Chánh Lý 45 chép: Hơn nữa kinh này nói, đồng thời tùy miên cũng dứt” là có ý chỉ cho các trói buộc của dục tham chứ chẳng phải pháp nào khác. Nghĩa là khi dứt tám phẩm tu dứt thì một phẩm tùy miên vì vẫn còn công năng tùy phược, vì thế để cho thấy rằng thể đã được dứt nên nói rằng “cũng khiến cho phải dứt trừ”. Như vậy khi nói “và tùy miên cũng được dứt” là để minh chứng các tùy phược cũng được dứt hết theo. (Trên đây là văn luận). Hoặc đối với đặc mà kinh giả nói là tùy miên, chẳng những dứt tham mà đến tham đặc cũng được dứt. Đặc không phải là tùy miên vì đặc sinh ra tùy miên mà chỉ giả nói là tùy miên. Giống như lửa, v.v... năng sinh ra khổ, v.v... nên đối với lửa đã giả đặt các tên gọi là khổ v.v... Nói “tướng” là vì tướng thường sinh danh; hoặc danh sinh tướng nên nói danh là tướng. A-tỳ-đạt-ma y

theo thật tướng mà nói rằng chính các phiền não được gọi là tùy miên, là y theo Trì nghiệp thích. Do tương ứng với pháp tùy miên khi hiện khởi nên chính là pháp tương ứng chứ chẳng phải bất tương ứng.

“Lý nào làm chứng mà biết chắc chắn là tương ứng” là Đại chúng bộ trách, v.v...

8. Giải thích của luận sư Pháp thắng:

“Vì các tùy miên” cho đến “là pháp tương ứng” là giải thích của luận sư Pháp thắng thuộc Tỳ-bà-sa. Luận Chánh Lý chép: Ở đây trước luận chủ muốn nêu thuyết của Luận sư Pháp thắng, cho nên biết được tùy miên là pháp tương ứng vì các lý do sau:

1) Các tùy miên làm nhiễm não tâm.

2) Che mờ và chướng ngại tâm.

3) Trái với pháp thiện; nghĩa là vì hai tính chất trên mà tùy miên làm cho các pháp thiện chưa sinh không thể sinh, và các pháp thiện đã sinh phải bị lui sụt. Lại giải thích: Từ chữ “vị” trở xuống là giải thích cả ba tính chất trên. Lại giải thích: Từ chữ “vị” trở xuống chỉ giải thích tính chất thứ nhất; hai tính chất sau lược qua không nói. Do tùy miên này có ba tính chất trên về mặt thể của tùy miên chẳng phải bất tương ứng. Kế là hỏi ngược lại Đại chúng bộ v.v... Nếu pháp bất tương ứng có ba tính chất trên thì các pháp thiện sẽ không có thời gian sinh khởi, vì các ông cho rằng pháp bất tương ứng thường hiện tiền trong từng sát-na. Nay thấy rằng các pháp thiện vẫn có thời gian để khởi, thì biết rằng tùy miên là pháp tương ứng, chứ chẳng phải bất tương ứng.

9. Đại chúng bộ bác bỏ:

“Đây đều chẳng phải chứng” cho đến “là do tùy miên làm ra”: là Đại chúng bộ bác bỏ, v.v... Đó không phải là luận chứng vì nếu tông phái chúng tôi đã thừa nhận tùy miên là pháp bất tương ứng thì không bao giờ thừa nhận ba tính chất trên của tùy miên. Đó chỉ là các tạo tác của phiền não hiện khởi gây ra. Theo Đại chúng bộ, v.v... thì phiền não hiện khởi được gọi là triền, huân thành hạt giống gọi là tùy miên, và là pháp bất tương ứng.

10. Luận chủ phê bình

“Nhiên sở thuyết của sư Kinh bộ là tốt nhất” là Luận chủ phê bình, thừa nhận quan điểm của Kinh bộ.

“Kinh bộ đối với sở thuyết này thế nào” là hỏi.

11. Nêu quan điểm của Kinh bộ:

“Kia nói dục tham” cho đến “tức gọi là triền” là nêu quan điểm của Kinh bộ cho rằng tùy miên thuộc về dục tham, là thuộc về y chủ

thích. Tuy nhiên, thể của tùy miên không phải tâm tương ứng, tức không đồng với Hữu bộ; không phải bất tương ứng nên không đồng với Đại chúng bộ, v.v... vì pháp tùy miên này nằm ngoài tất cả các pháp sắc tâm. Không có một vật riêng để gọi là tâm tương ứng hay tâm bất tương ứng, vì thế đều chẳng phải hai thứ trên. Khi phiền não ở vào giai đoạn ngủ nghỉ thì huân thành hạt giống nên gọi là Tùy miên. Ở giai đoạn tri giác, thì hiện khởi thì hiện khởi giác cảnh mà gọi là triền.

“Thế nào là thùy” là hỏi.

“Nghĩa hạt giống bất hiện hành theo đuổi” là Kinh bộ trả lời: Lậu hoặc không hiện hành, như khi đang ngủ nên gọi là Thùy.

Thế nào gọi là giác là hỏi.

“Là các phiền não hiện khởi trói buộc tâm” là Kinh bộ trả lời: Lúc lậu hoặc hiện hành thì quán sát cảnh trước nên gọi là Giác.

“Thế nào gọi là hạt giống phiền não” là hỏi.

“Vị trong tự thể” cho đến không thật có là Kinh bộ trả lời: Nghĩa là đối với tự thể của sắc tâm thì hạt giống phiền não khác với các thứ khác nên nói là công năng khác nhau. Tức là công năng này do phiền não hiện hành trước đó sinh khởi và lại có công năng sinh khởi phiền não hiện hành sau đó. Nói “chứng biết” là chỉ cho loại trí tương ứng với ý thức sau khi năm thức đã hiện hành. Lại giải thích: Cũng bao gồm loại trí tương ứng với định tâm. Lại giải thích: Cũng bao gồm loại trí tương ứng với năm thức vì đều thuộc về hiện lượng. Như hạt giống của niệm là do niệm trước câu khởi với chứng tri sinh ra rồi lại có công năng sinh quả là niệm ở vị lai; vì có công năng sai khác nên gọi là hạt giống. Đối với đoạn văn này lẽ ra nên nói là “như hạt giống của niệm là do niệm sinh” nhưng lại nói “do chứng biết sinh” là vì ở giai đoạn trước trí có năng lực mạnh mẽ nên được dùng để nêu tên; ở giai đoạn sau niệm lại mạnh mẽ nên dùng niệm để nêu tên. Lại giải thích: Trong các tâm ở trước thì trí có lực mạnh mẽ nên gọi chung là chứng trí; trong nhóm tâm ở sau thì niệm lại mạnh mẽ nên gọi chung là Niệm. Nếu giải thích theo cách này thì đã dựa vào năng lực để đặt tên vì thật ra mỗi loại đều có công năng huân thành hạt giống. Lại giải thích: Tâm và tâm sở đều có công năng ghi nhớ cảnh trước nên gọi chung là niệm; nếu có công năng chứng biết cảnh trước thì lại gọi là Trí. Vì thế khi nói cũng giống như hạt giống của niệm là hàm ý chứng trí sinh khởi các công năng khác nhau, có thể sinh ra các niệm ở vị lai. Lại như trong mầm mống, v.v... có quả là các hạt lúa, v.v... sinh khởi các công năng khác nhau mà các công năng này lại có công năng sinh ra thân, rễ v.v... Các công năng

này được gọi riêng là hạt giống. Đại chúng bộ, v.v... các ông nếu chấp ngoài phiền não đang hiện hành có pháp tùy miên riêng, là pháp tâm bất tương ưng hành và gọi đó là hạt giống của phiền não thì lẽ ra phải thừa nhận hạt giống của niệm không chỉ là công năng sinh ra niệm hiện hành mà còn có riêng một thể thuộc bất tương ưng được gọi là niệm hạt giống để dẫn sinh niệm sau. Loại niệm này nếu không thể vận hành theo cách đó thì phiền não làm sao có thể vận hành như vậy được. Niệm và phiền não vốn có lưu loại tương tự thì không thể có sự khác nhau về nhân duyên. Lời bình: Hạt giống của niệm lẽ ra là pháp bất tương ưng vì từ pháp khác sinh và có công năng sinh ra pháp khác; giống như tùy miên. Lại nhận xét rằng tùy miên lẽ ra không có tự thể riêng vì từ pháp khác sinh và có công năng sinh ra pháp khác; tức cũng giống như hạt giống của niệm. Theo Đại chúng bộ, v.v... thì phiền não có năng lực mạnh mẽ và đã huân tập thành hạt giống từ đời vô thủy nên mới có tự thể riêng và là pháp tâm bất tương ưng; trong khi hạt giống của niệm có năng lực yếu kém không được huân tập từ vô thủy cho nên tuy cũng huân thành hạt giống nhưng chỉ có công năng mà không có tự thể riêng. Theo Kinh bộ, hạt giống của phiền não và của niệm đều có công năng nhưng không có tự thể riêng. Do hai thuyết khác nhau nên đặt câu hỏi đối với Đại chúng bộ, v.v...

12. Hữu bộ hỏi, kinh bộ trả lời:

Nếu thế thì sáu sáu, cho đến “hữu tham tùy miên” là Hữu bộ hỏi: Kinh có nói đối với lạc thọ có tham tùy miên cho nên biết rằng tùy miên chính là hiện khởi, vì sao nói rằng tùy miên được gọi là hạt giống?

“Kinh chỉ nói hữu” cho đến thì có gì trái, là Kinh bộ giải thích kinh: Trong kinh chỉ nói có tham tùy miên mà không nói lúc lạc thọ hiện hành thì có tùy miên cho nên không trái với kinh.

“Lúc nào là hữu” là Hữu bộ hỏi.

Đối với lúc kia ngữ cho đến “lập tướng tùy miên” là Kinh bộ trả lời: Vào lúc đang yên nghỉ mà lạc thọ huân thành hạt giống thì gọi là có tham tùy miên; hoặc đối với nhân là tham còn giả lập tùy miên là quả. Nói “được gọi là tướng” nghĩa giống như trước đã giải thích.

“Nói phụ hãy dứt, nên nói chánh” dưới đây là kế giải thích ba câu tụng cuối: Chấm dứt phần tranh luận ở trên để nói tiếp phần dưới.

“Nói tham chia làm hai” cho đến “lấy gì làm thể” là nhắc lại giải thích ở trước và nêu câu hỏi.

Là tham trong hai cõi Sắc, Vô Sắc là nêu câu tụng thứ hai để trả lời.

Tên gọi này vì sao chỉ lập ở đó, là hỏi: Vì sao tên gọi “tham hữu” này chỉ được lập ở cõi trên?

“Tham kia thường nương gá” cho đến “không nói riêng” là nêu ra hai câu tụng cuối để trả lời: Tham ở cõi trên tuy cũng duyên cảnh bên ngoài nhưng phần lớn đều vận chuyển theo nội môn vì thế chỉ gọi là “tham hữu” ở đó. Lại nữa vì ngăn dứt những người đã từng nghĩ là giải thoát đối với thân y chỉ ở hai cõi cõi trên này nên mới nói rằng đối với cõi trên đã đặt tên là tham hữu tức ý nói đã là sở duyên của tham thì không thể nào là giải thoát chân thật. Nếu chỉ luận qua về hữu thì hữu chung cả ba cõi, cả trong cả ngoài tuy nhiên ở đây chỉ dựa vào tự thể của cõi trên hữu lậu để gọi là Hữu. Vì thế khi gọi là hữu thì vì chúng sinh ở các cõi này phần nhiều đều dựa vào tự thể của định Đẳng chí và sở thân y chỉ để khởi tâm mê đắm sâu sắc. Nói chúng sinh ở đây chỉ mê đắm nội tự thể mà không phải cảnh bên ngoài là vì đã lìa bỏ tham cõi Dục vì định thân cao siêu hơn nên sinh khởi mê đắm. Do đó chỉ có hai cõi trên mới có tên là tham hữu. Đã nói về tham hữu ở hai cõi cõi trên. Nay lại y theo đó để nói rằng tham cõi Dục có tên là năm dục cảnh tham, vì thế không được văn tụng đề cập riêng. Đối với loại tham cõi Dục tuy cũng có duyên nội thân nhưng phần nhiều đều duyên cảnh bên ngoài nên dựa vào phần nhiều để gọi là Dục tham.

13. Nói về mười tùy miên:

“Tức điều ở trên nói” cho đến “năm nghi” là thứ ba, nói về mười tùy miên; văn rất dễ hiểu.

14. Nói về chín mươi tám tùy miên:

“Lại là sở thuyết” cho đến “còn lại như dục nói” đây là thứ tư nói về chín mươi tám tùy miên, gồm câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “ba cõi như cõi Vô Sắc” giải thích hai câu tụng đầu. Bộ nghĩa là chúng.

Vì thế luận Bà-sa chép “Hỏi: Ở đây nói bộ là có ý nghĩa gì?

Đáp: Là có ý chỉ cho chúng, văn còn lại rất dễ hiểu.”

Lại đối với cõi Dục cho đến “và tu dứt” là giải thích bốn trường hợp tụng kế. Từ mười tùy miên mà lập thành ba mươi sáu tùy miên. Tức thấy khổ thì dứt có mười tùy miên, ngay nơi một có đủ mười. Tập diệt sở đoạn có bảy tùy miên, tức có hai trường hợp lìa bỏ ba kiến. Thấy đạo thì dứt có tám tùy miên, tức có một trường hợp lìa hai kiến. Tu đạo thì dứt có bốn tùy miên, có một trường hợp lìa bỏ kiến và nghi. Nói mười tùy miên thuộc về năm bộ; giống như văn luận, rất dễ hiểu. Tập là chỉ cho tu vì phải thường tu tập thì tùy miên mới dứt được. Hai kiến thân

và biên khởi từ quả thô nên chỉ có ở một bộ. Giới cấm thủ từ quả sinh khởi nên thuộc về thấy khổ thì dứt. Nếu không phải khởi từ quả mà chỉ duyên vào tướng chung thì không suy theo nhân quả, thuộc và thấy đạo thì dứt. Vì thế chung cả hai bộ là tà kiến, kiến chấp và nghi. Loại kiến ở đầu và loại kiến ở cuối duyên vào Bốn đế, cho nên trung gian chỉ có kiến chấp. Nếu khởi từ nhân của quả thì thuộc thấy khổ tập sở đoạn. Nếu chỉ duyên vào tướng chung mà không suy theo nhân quả thì thuộc thấy diệt đạo dứt. Ba trường hợp này không do mê sự mà sinh khởi cho nên không thuộc về tu đạo dứt. Ba pháp tham sân mạn nếu duyên bốn đế thì dứt để khởi thì chung với bốn đế đoạn. Nếu sinh khởi do mê sự thì thuộc về tu đạo thì dứt. Vì ba pháp tham, v.v... có hành tướng thô thiển không phải nhỏ nhiệm nên không suy theo lý, không thuộc trường hợp gần gũi mê lý. Nếu Vô minh tương ứng với năm kiến và nghi và nếu tương ứng với tham, v.v... vốn duyên bốn đế thì dứt thì thuộc Bốn đế thì dứt. Nếu tương ứng với tham, v.v... thuộc mê sự thì thuộc tu đạo dứt. Vì thế bốn pháp như tham, v.v... mỗi pháp đều có cả năm bộ.

15. Hỏi đáp chung về tánh chất của năm thứ dứt:

Trong đây tướng nào cho đến “là do tu dứt” là hỏi chung về các tánh chất của năm thứ đoạn trên.

“Nếu duyên theo kiến này” cho đến “gọi tu dứt” là đáp: Như năm kiến, nghi và các pháp bất tương ứng, bất cộng vô minh thuộc khổ tập thì trong trường hợp diệt và đạo, các pháp vô lậu duyên hoặc tùy theo sự thích ứng, mà nếu duyên thấy đế này làm cảnh thì gọi là được dứt khi thấy đế này, cũng giống như các pháp tham sân mạn và vô minh tương ứng của chúng thuộc trường hợp khổ tập thì các pháp hữu lậu duyên hoặc thuộc diệt đạo tùy theo sự thích ứng mà nếu duyên các pháp thuộc thấy đế này sở đoạn làm cảnh thì gọi là thấy đế này sở đoạn. Các pháp tham sân mạn và vô minh tương ứng khác không duyên “thấy đế này” làm cảnh và cũng không duyên “thấy đế này sở đoạn” làm cảnh, mà chỉ sinh khởi do mê sự thì thuộc về do tu dứt.

Hỏi: Nếu duyên hoặc ở cõi khác thì làm sao có thể nói là duyên “thấy đế này” làm cảnh và để được gọi là thuộc về “thấy đế này sở đoạn”?

Giải thích: Đoạn văn này chỉ nói về các duyên hoặc ở cõi mình. Duyên cõi khác không phải là loại duyên “thấy đế này” cũng chẳng phải duyên “thấy đế này dứt” vì vốn duyên các pháp thuộc cõi khác. Lại giải thích: Đoạn văn này cũng nói các hoặc thuộc cõi khác vì khi duyên cõi khác thì cũng duyên khổ tập. Nay đoạn văn này đã dựa vào

cả ba cõi và năm dứt để nói chung. Luận Chánh Lý quyển 46: Bác bỏ rằng ở đây luận chủ đã có ý trình bày qua hỏi đáp, tức tự hỏi rằng thấy khổ thì dứt có các tính chất gì, cho đến tu dứt có các tính chất gì. Nếu duyên “thấy đây thì dứt” làm cảnh mà nói là thuộc “thấy đây thì dứt” và các trường hợp còn lại đều thuộc “tu dứt” thì không đúng lý. Bởi biến hành tùy miên duyên cả năm bộ, tức loại tùy miên thuộc “thấy khổ tập sở đoạn” lẽ ra cũng chung cả “thấy khổ thì dứt”, “thấy tập thì dứt”, v.v... này. Lại nữa, loại tùy miên thuộc “thấy diệt, đạo thì dứt” lại duyên các pháp thuộc “chẳng phải dứt” thì phải nói là cái gì được dứt. Vì thế để lập thành tính chất “thì dứt” mà phải theo cách trên thì thật không khéo léo chút nào. Lẽ ra phải nói là nếu duyên “thấy khổ” làm cảnh thì gọi là thấy khổ, tức chỉ cho pháp khổ và khổ loại trí nhãn. Các pháp được dứt bởi hai pháp này được gọi chung là “thấy khổ thì dứt”, cho đến “thấy đạo thì dứt” cũng vậy. Thường tu tập gọi là Tu. Nghĩa là người thấy được dấu vết thì có được nghĩa trên. Đối với các thứ trí về khổ, v.v... thường huân tập thì gọi là Tu; do đạo này dứt trừ nên nói là do Tu dứt. Tên gọi này mới thật hợp lý trong việc lập thành các tính chất “sở đoạn”. Luận Câu-xá chống chế: Các luận sư Chánh Lý đã hiểu sai đoạn văn trên của chúng tôi khi nghĩ rằng chỉ duyên “đế này sở đoạn” làm cảnh thì được gọi là “thấy đế này sở đoạn” nên mới dùng tha bộ duyên và vô lậu duyên để vặn hỏi. Lẽ ra phải hiểu rằng nếu duyên “thấy đế này” làm cảnh hoặc duyên “thấy đế này sở đoạn” làm cảnh thì gọi là “thấy đế này sở đoạn”. Về duyên tha bộ hoặc và duyên hoặc vô lậu thì nên biết rằng đều thuộc về “duyên thấy đế này làm cảnh” vì vốn chỉ duyên Bốn đế. Hơn nữa phần tự giải thích của các ông cũng chẳng khác với thuyết của tôi.

16. Chấp riêng sáu hoặc:

Trong sáu pháp này cho đến có ba mươi sáu là chấp riêng sáu hoặc được chia ra thành ba mươi sáu hoặc.

“Cõi Sắc, Vô Sắc” cho đến đều có ba mươi một là giải thích câu tụng thứ bảy, thứ tám, văn rất dễ hiểu.

Hỏi: Vì sao cõi trên không có tùy miên sân?

Đáp: Hiền Tông nói rằng tùy miên sân chẳng thật có, tức vì có khổ thọ nên có tùy miên sân; nếu khổ thọ không có thì sân tùy miên cũng không. Lại, sự nổi tiếp ấy là do định tươi nhuần và cũng chẳng phải nhân dị thực của sân. Có thuyết cho rằng vì tùy miên sân không làm não hại, là chỗ ở của các gốc lành như Từ, v.v... và vì các pháp được nhiếp thọ đều xa lìa.

17. Dẫn luận này để tổng kết:

“Do đó luận” này cho đến nói chín mươi tám là dẫn luận này để tổng kết. Do lìa bỏ tham của ba cõi nên lập ra biến tri cho nên dựa vào cõi chứ chẳng phải dựa vào địa để lập thành chín mươi tám tùy miên. Luận Hiển tông chép: Y theo giới chứ chẳng phải y theo địa để lập ra tùy miên. Do lìa bỏ tham thuộc cõi mà lập thành biến tri. Tức bốn tinh lự các phiên nào có pháp tánh ít giống nhau. Tuy có tứ địa nhưng lại được nói chung làm một. Đối với Bốn Vô Sắc nói chung cũng vậy vì kinh chỉ nói sắc tham, Vô Sắc tham, v.v...

18. Nói về thấy dứt và tu dứt:

Đối với chỗ dứt này cho đến “trí sở hại” trở xuống là thứ hai nói về thấy dứt và tu dứt. Đây là nêu chung.

Điều đã nói như thế, cho đến “là chắc chắn hay không” là hỏi.

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

“Tụng chép” cho đến “trí sở hại chỉ có tu” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến mới có thể dứt là giải thích hai câu tụng đầu. Chữ “Nhẫn” bao gồm pháp trí nhẫn và loại trí nhẫn. Ở đây nói nhẫn nhưng có nói về trí, là vì gọi tên theo quả. Trong các tùy miên mà nhẫn đoạn hoại thì các pháp thuộc địa Hữu Đảnh chỉ có do thấy mà dứt, vì chỉ có loại trí nhẫn mới có công năng dứt hoại.

“Còn lại thuộc bát địa” cho đến vì do trí dứt là giải thích câu tụng thứ ba. Dục giới, bốn tinh lự và ba Vô Sắc thuộc về bát địa. Các pháp thuộc nhẫn sở đoạn bao gồm cả thấy dứt và tu dứt. Tức bậc Thánh đoạn thì chỉ thuộc Kiến mà không thuộc Tu. Nếu là pháp trí nhẫn đoạn thuộc cõi Dục, là loại trí nhẫn đoạn thuộc bảy địa trên và là dị sinh đoạn thì chỉ thuộc tu mà chẳng phải kiến, vì đều được dứt bởi trí thế tục đã thường tu tập.

“Trí sở hại” cho đến “do trí dứt” là giải thích câu tụng thứ tư. Các tùy miên do trí đoạn hoại đều thuộc về tất cả chín địa, chỉ thuộc tu dứt. Vì các bậc Thánh và loài dị sinh đều dựa vào sự thích ứng riêng của mình cho nên bậc Thánh thì do thường tu tập trí vô lậu thế tục mà đạo được trong lúc dị sinh thì do thường tu tập trí thế tục mà dứt được.

19. Nêu thuyết khác:

Có Sư khác nói cho đến “các chấp chưa dứt” là nêu thuyết khác. Ngoại đạo các tiên không có công năng hàng phục các hoặc thuộc do thấy mà dứt. Về các hoặc thuộc tu dứt thì chỉ có thể tạm thời hàng phục mà được thượng sinh. Cho nên luận Bà-sa quyển 51 chép: Thí dụ giả

nói rằng dị sinh không có công năng dứt trừ các phiền não. Luận Bà-sa quyển 90 chép: Hoặc lại có kiến chấp cho rằng dị sinh không có công năng dứt trừ các tùy miên thuộc do thấy mà dứt. Có các thuyết khác lại chấp rằng dị sinh không có công năng dứt trừ các tùy miên mà chỉ có thể hàng phục. Giải thích: Hoặc Do thấy mà dứt không thể hàng phục mà cũng không thể dứt trừ. Nếu là hoặc tu dứt thì có thể hàng phục nhưng không thể dứt trừ. Như kinh Đại Phân Biệt Chư Nghiệp có chép: Tham được dứt trừ trong sự tu lià dục của ngoại đạo vẫn còn duyên vào tà kiến của cõi Dục để hiện hành. Vì thế biết rằng không thể hàng phục, dứt trừ kiến hoặc. Các do thấy mà dứt khác nếu y theo tà kiến thì đều không thể dứt trừ. Kinh Phạm Võng cũng có nói: Ngoại đạo tu lià dục vẫn còn duyên vào các thứ kiến chấp thuộc cõi Dục hiện hành. Nghĩa là trong số các luận thuyết thuộc đời trước phân biệt đã có bốn luận thuyết về tất cả đều là thường, bốn luận thuyết về một phần là thường, hai luận thuyết về các pháp sinh khởi không do nhân v.v... Kinh ấy đã nói về sáu mươi hai kiến chấp. Từ đó biết rằng không thể hàng phục và dứt trừ hoặc do thấy mà dứt. Không phải vì hoặc lậu cõi Sắc đã duyên cõi Dục để sinh khởi vì vốn đã lià dục đối với cảnh thuộc cõi Dục mà chỉ vì các kiến chấp thuộc cõi Dục chưa được dứt trừ.

Hỏi: Danh và thể của sáu mươi hai kiến là gì?

Giải thích: Luận Bà-sa một trăm chín mươi chín và hai trăm có nói rộng, nay tóm tắt đại ý để lược nêu. Luận Bà-sa sáu mươi hai kiến. Lại kinh Phạm Võng nói sáu mươi hai ác kiến sinh khởi đều có thân kiến làm gốc. Trong số này có mười tám kiến chấp thuộc phân biệt đời trước và bốn mươi bốn kiến chấp thuộc phân biệt đời sau. Mười tám kiến chấp thuộc đời trước phân biệt bao gồm bốn luận thuyết khắp thường, bốn luận thuyết về một phần thường, hai luận thuyết về vô nhân sinh, bốn luận thuyết về hữu biên, v.v... và bốn luận thuyết về làm cho não loạn bằng cách nói không ngã ngữ. Bốn mươi bốn kiến chấp thuộc phân biệt đời sau gồm mười sáu luận thuyết về Hữu tướng, tám luận thuyết về Vô tướng, tám luận thuyết về Phi hữu tướng Phi vô tướng, bảy luận thuyết về đoạn diệt, và năm luận thuyết về hiện pháp Niết-bàn. Ở đây nếu dựa quá khứ để khởi kiến chấp phân biệt thì gọi là phân biệt chấp đời trước. Nếu nương vào vị lai để khởi kiến chấp phân biệt thì gọi là phân biệt chấp đời sau. Nếu nương vào hiện tại để khởi kiến chấp phân biệt thì không chắc chắn, có khi gọi là đời trước, có khi gọi là đời sau vì hiện tại vốn ở trước vị lai và nằm sau quá khứ, hoặc là nhân vị lai và là quả quá khứ.

Bốn luận thuyết về khắp thường trong các chấp thuộc phân biệt đời trước là:

1) Do còn nhớ các kiếp, tức do công năng còn nhớ được một, hai, hoặc ba cho đến tám, mười của kiếp Thành Hoại, kia chấp rằng ngã và thế gian đều là thường.

2) Do còn nhớ đời sống, tức do công năng còn nhớ được một, hai, hoặc ba, cho đến việc trong trăm, ngàn đời trước đó mà đã chấp ngã và thế gian đều thường. Trong trường hợp trước tuy là nhớ được nhiều nhưng về sự nối tiếp của các đời sống đã qua thì không nhớ được rõ ràng. Nay tuy nhớ ít nhưng nhớ được các đời đã qua thì lại ghi nhớ rất rõ ràng.

3) Do tử rồi sinh, tức do Thiên nhân thấy được hữu tình khi chết, khi sinh, các uẩn đều vẫn nối tiếp nên chấp ngã và thế gian đều là thường trụ.

4) Do tâm tứ, là do công năng lưỡng đối của tâm tứ như thế mà chấp rằng ngã và thế gian đều là thường trụ. Bốn trường hợp trên đều chấp là khắp thường nên gọi là khắp thường, và có chấp thường làm tánh.

Bốn luận thuyết về một phần thường hằng:

1) Do Đại Phạm. Tức khi từ Phạm thế sinh đến cõi này, vì đã được túc trụ tùy niệm thông nên chấp rằng mình, v.v... đều do Đại Phạm Thiên Vương hóa thành. Phạm vương có công năng hóa thành thì vẫn thường trụ ở cõi kia nhưng mình, v.v... vì được hóa thành nên vô thường.

2) Do đại chủng, hoặc tâm. Tức khi nghe Phạm Vương nói về đại chủng, hoặc tâm, liền cho rằng một trong hai pháp này là thường nên chấp rằng mình là do Đại Phạm thiên vương làm định lượng, cho nên một phần thế gian là thường trụ và một phần là vô thường.

3) Do trời hý vong niệm, tức do trước đó vì từ du hý mà bị thất niệm, đến khi mất ở cõi trời mà sinh đến ở cõi này thì vì đã được túc trụ tùy niệm thông nên chấp rằng ở cõi trời kia những kẻ không ham du hý không bị thất niệm đều vẫn được thường trụ ở đó; còn mình vì trước đây thích du hý bị thất niệm phải ra khỏi cõi đó nên mới là vô thường.

4) Do trời ý phần nhuế. Tức trước đó do ý sinh phần nên từ cõi trời sinh xuống cõi này nhưng vì đã được túc trụ tùy niệm thông nên chấp rằng ở cõi trời kia, các chúng sinh nào không nổi ý phần, không liếc mắt trừng nhau thì vẫn được thường trụ ở đó; trong lúc mình vì trước đây đã khởi ý phần và liếc mắt trừng nhau, phải ra khỏi cõi đó, nên mới chịu vô thường. Có thuyết cho rằng các chúng sinh này trụ ở các tầng của núi

Diệu Cao. Có thuyết cho rằng chính là tầng trời ba mươi ba. Như vậy bốn thứ chấp trên đều chấp một phần là thường nên gọi là nhất phần thường, và lấy chấp thường làm tánh.

Hai luận thuyết về vô nhân sinh là:

1) Do trời Vô tướng, tức các hữu tình khi ra khỏi trời Vô tướng sinh đến cõi này thì vì đã được túc trụ tùy niệm thông nên có thể nhớ lại giai đoạn ra khỏi tâm Vô Tướng và các giai đoạn sau đó của mình nhưng lại không thể nhớ các giai đoạn từ khi Xuất tâm trở xuống cho nên mới nghĩ rằng lúc đó mình đã từ hư vô mà sinh ra và tất cả các pháp cũng phải giống như mình lẽ ra cũng từ tất cả vốn không sinh khởi. Từ đó mới chấp rằng mình và thế gian đều vô nhân, tự nhiên sinh khởi.

2) Hư vọng tâm tứ. Tức do tâm tứ luống dối suy cầu trong thân đời này nếu có thay đổi thì đều ghi nhớ rõ ràng; Như vậy trong thân đời trước nếu có thay đổi thì thân đời này cũng ghi nhớ rõ ràng. Tuy nhiên thân đời này không còn ghi nhớ được gì cho nên biết rằng không có thân đời trước. Từ đó chấp rằng mình và thế gian đều sinh khởi không do nhân, tự nhiên có. Hai trường hợp trên đều chấp sinh khởi không do nhân nên gọi là vô nhân sinh, và lấy tà kiến làm tánh.

Bốn luận thuyết như hữu biên là:

1) Do thiên nhãn khi nhìn xuống chỉ thấy đến địa ngục vô gián và khi nhìn lên chỉ thấy đến tầng trời sơ tinh lự cho nên chấp rằng mình nằm ở giữa thì phải cùng khắp và nghĩ rằng nếu ngoài cõi này mà có ngã và thế gian thì ta đã thấy; Nay nếu không thấy thì biết rằng không có. Từ đó chấp rằng mình và thế gian đều thuộc Hữu biên. Tức là hai thứ hữu phần hạn.

2) Vô biên. Tức do y chỉ thắng phần tinh lự, khi phát tịnh Thiên nhãn nhìn thấy các bên đều không có ngăn mé nên chấp rằng mình nằm ở giữa thì phải cùng khắp. Từ đó cho rằng mình và thế gian đều thuộc vô biên. Tức hai thứ vô phần hạn.

3) Vừa hữu biên vừa vô biên. Tức do Thiên nhãn thông và thần cảnh thông. Do Thiên nhãn thông khi nhìn xuống chỉ thấy đến địa ngục vô gián và khi nhìn lên chỉ thấy đến tầng trời sơ tinh lự; đồng thời do thần cảnh thông khi vận thân đi đến các vùng biên thì vẫn không đến được bờ mé cho nên khởi tưởng có bờ mé đối với các cõi trên và cõi dưới trong lúc đối với thế giới mà mình đã đi ngang qua lại khởi tưởng không bờ mé nên chấp rằng mình nằm ở giữa thì phải cùng khắp. Từ đó cho rằng mình và thế gian vừa hữu biên vừa vô biên. Tức là hai thứ hữu phần hạn và vô phần hạn.

4) Không phải hữu biên cũng không phải vô biên, vì để bác bỏ kiến chấp thứ ba mà nêu ra loại kiến chấp này khi cho rằng mình và thế gian đều không thể nói chắc chắn là thuộc hữu biên hay vô biên; tuy nhiên dù hữu biên hay vô biên cũng đều thật có. Hoặc có thuyết cho rằng loại chúng sinh này nhìn thấy thế gian theo chiều ngang thì không có bờ mé nên chấp ngã và thế gian đều chẳng phải hữu biên khi nhìn thấy thế gian theo chiều dọc thì lại có bờ mé nên chấp ngã và thế gian không phải vô biên; Tuy không chắc chắn nhưng ngã vẫn thật có. Lại có thuyết nói các chúng sinh này chấp rằng ngã thể khi thì duỗi ra khi thì co lại chứ không chắc chắn. Nếu duỗi ra thì không có bờ mé nên nói rằng chẳng phải hữu biên. Nếu co lại thì có bờ mé nên cho rằng chẳng phải vô biên. Hỏi: Bốn trường hợp này đều duyên hiện tại, vì sao nói thuộc phân biệt đời trước? Đáp: Vì chờ vị lai nên cũng nói là đời trước; v.v... Lại đáp: Có thuyết nói rằng nếu chấp hữu biên tức là chấp đoạn; nếu chấp vô biên tức là chấp thường; nếu chấp vừa hữu vừa vô tức là nhất phần chấp đoạn nhất phần chấp thường; nếu chấp chẳng phải hữu chẳng phải vô tức là chỉ khởi loại kiến chấp tát-già-da. Giải thích: Trước đây có nói lấy kiến chấp làm tánh nên nói là chấp ngã, về sau lại lấy ngã chấp thường đoạn làm tánh.

Bốn luận thuyết về làm cho não loạn bằng cách nói không ngã ngữ cho rằng cõi trời thường trụ nên gọi là bất tử và muốn sinh lên cõi trời này thì phải có công năng đối đáp thật rõ ràng, nhưng các chúng sinh này lại không dám trả lời thẳng thắn là không biết được các pháp đúng như thật. Và vì sợ rằng nếu không trả lời được thì không thể sinh lên cõi trời này cho nên mới trả lời một cách mơ hồ lẫn lộn. Vì thế mà gọi là tạp loạn:

1) Bồ vọng ngữ. Tức các chúng sinh vì không biết được các pháp như thật nếu phải trả lời câu hỏi của người khác thì phải phải dùng đến nói dối. Vì sợ nếu dùng nói dối thì không sinh lên cõi trời nên mới trả lời một cách hàm hồ là điều đó thuộc về mật nghĩa, vì thế không nên nói ra.

2) Bồ tà kiến, tức không biết được các pháp như thật, nếu người khác hỏi mà lại bác bỏ thì thành tà kiến. Nếu là tà kiến thì sợ rằng sẽ không được sinh lên cõi trời cho nên mới trả lời một cách hồ đồ là thuộc về bí nghĩa không nên nói ra.

3) Bồ vô tri, tức không biết được các pháp như thật, nếu có người hỏi mà đồng ý thì người ta sẽ nghĩ mình không biết. Sợ rằng không biết thì không được sinh lên cõi trời cho nên mới trả lời một cách mơ hồ là

điều đó thuộc về bí nghĩa nên không tiện nói ra.

4) Bồ ngu độn. Tức nếu trả lời trái ý người khác thì không được sinh lên cõi trời cho nên khi được người khác hỏi thì chỉ nên hỏi lại. Tùy theo ý muốn của người mà đồng ý theo. Hơn nữa, vì tánh ngu độn, nếu cãi lại thì sẽ bị cô lập. Vì sợ ngu si sẽ không được sinh lên cõi trời nên mới trả lời một cách hồ đồ lẫn lộn. Như vậy bốn luận thuyết trên đây tuy đều nói về hiện tại nhưng đối với vị lai thì lại nằm trước nên nói rằng thuộc kiến chấp phân biệt đời trước. Các bốn kiến chấp đều cho rằng cõi trời bất tử và đều lấy chấp thường làm thể. Nói trả lời câu hỏi của người là nhân sinh lên cõi trời tức thuộc về giới cấm thủ.

Mười sáu luận thuyết về hữu tướng trong số các kiến chấp thuộc phân biệt đời sau bao gồm bốn kiến chấp về hữu sắc, v.v... bốn kiến chấp về hữu biên, v.v... bốn kiến chấp về nhất tướng, v.v... và bốn kiến chấp về hữu lạc, v.v...

Bốn luận thuyết về hữu sắc, v.v... là:

1) Ngã thuộc hữu sắc nên khi chết rồi vẫn có tướng. Tức vì vốn chấp ngã có sắc làm tánh nên gọi là hữu sắc. Loại ngã hữu sắc này cũng có loại tướng ấy nên gọi là Hữu tướng. Các chúng sinh này chấp rằng loại ngã hữu sắc này khi chết rồi vẫn có tướng.

2) Ngã thuộc Vô Sắc nhưng khi chết rồi vẫn có tướng. Tức vì chấp ngã lấy Vô Sắc làm tánh nên gọi là Vô Sắc. Loại ngã Vô Sắc này lại lấy tướng làm tánh hoặc có dụng của tướng, nói là tướng hoặc có tướng ấy gọi là hữu tướng. Các chúng sinh này chấp rằng loại ngã Vô Sắc này khi chết rồi vẫn có tướng.

3) Ngã vừa hữu sắc vừa Vô Sắc nhưng khi chết rồi vẫn có tướng, nghĩa là vốn chấp ngã có sắc và Vô Sắc làm tánh, nên gọi là vừa hữu sắc vừa Vô Sắc. Loại ngã này lấy tướng hoặc dụng của tướng làm tánh nên gọi là Hữu tướng. Các chúng sinh này chấp rằng loại ngã vừa hữu sắc vừa Vô Sắc này khi chết rồi vẫn có tướng.

4) Ngã chẳng phải hữu sắc cũng chẳng phải Vô Sắc, khi chết rồi vẫn có tướng. Tức để ngăn kiến chấp thứ ba mà nói rằng không có sở y khác nhau nào cả, nên chấp rằng ngã tuy thật có nhưng chẳng thể xác định là vừa hữu sắc vừa Vô Sắc. Nếu cho rằng thật ngã này vừa là hữu sắc vừa là Vô Sắc thì đều có lỗi, vì thế mới chấp rằng thật ngã này chẳng phải hữu sắc, cũng chẳng phải Vô Sắc, khi chết rồi có tướng.

Bốn luận thuyết về hữu biên, v.v... là:

1) Ngã thuộc hữu biên khi chết rồi cũng có tướng. Tức vì chấp thể của ngã có phần hạn nên gọi là ngã hữu biên. Loại ngã hữu biên này

khi chết rồi có tướng.

2) Ngã thuộc vô biên khi chết rồi vẫn có tướng. Tức chấp rằng ngã có ở khắp tất cả mọi nơi nên gọi là ngã vô biên. Loại ngã vô biên này khi chết vẫn có tướng.

3) Ngã vừa hữu biên vừa vô biên nhưng khi chết rồi rồi có tướng. Tức vì chấp rằng loại ngã này có khi thì hữu biên có khi thì vô biên, khi chết rồi có tướng.

4) Ngã không thuộc hữu biên cũng không thuộc vô biên, khi chết rồi vẫn có tướng. Tức để bác bỏ loại kiến chấp thứ ba ở trên nên mới nêu ra chấp này.

Bốn luận thuyết như nhất tướng, v.v... là:

1) Ngã có một tướng nên khi chết rồi có tướng. Duyên theo một cảnh mà chuyển gọi là một tướng; ngã hợp với tướng gọi là có một tướng. Trong tất cả bốn thứ chấp này, “hữu tướng” đều được giải thích như trên.

2) Ngã có đủ các thứ tướng nên khi chết rồi có tướng. Duyên các cảnh khác nhau để khởi gọi là các thứ tướng. Ngã và các tướng này hòa hợp gọi là có các thứ tướng.

3) Ngã có tướng nhỏ nên khi chết rồi có tướng. Vì nương vào thân nhỏ để khởi nên không duyên được nhiều cảnh gọi là tướng nhỏ. Ngã và thứ tướng nhỏ này hòa hợp nên gọi là có tướng nhỏ. Nếu chấp tướng uẩn nhỏ làm ngã thì vì có dụng của tướng nên gọi là tướng nhỏ.

4) Ngã có vô lượng tướng nên khi chết rồi có tướng. Vì nương vào vô lượng thân nên duyên được vô lượng cảnh gọi là vô lượng tướng. Ngã hợp với vô lượng tướng nên gọi là có vô lượng tướng.

Bốn luận thuyết như hữu lạc, v.v... là:

1) Ngã chỉ có lạc nên khi chết rồi có tướng. Lạc là lạc thọ hoặc lạc cụ. Ngã và lạc thọ hòa hợp nên nói chỉ có lạc.

2) Ngã chỉ có khổ nên khi chết rồi có tướng. Khổ là khổ thọ hoặc khổ cụ. Ngã và khổ thọ hòa hợp nên gọi là thuần có khổ.

3) Ngã có lạc có khổ nên khi chết rồi có tướng. Hoặc vì tạp chịu khổ vui, hoặc vì hợp với cả khổ cả vui nên nghĩ rằng ngã có khổ vui.

4) Ngã không có vui không có khổ, khi chết rồi có tướng. Không chịu khổ vui gọi là không khổ, không vui hoặc có khi tạm thọ nhưng cũng chỉ xem như khách nên mới nghĩ rằng ngã không có khổ vui. Phải biết rằng mười sáu kiến chấp về hữu tướng tuy đều có tướng nhưng bốn kiến chấp đầu dựa vào sự khác nhau giữa sắc và Vô Sắc; bốn kiến chấp kế là dựa vào sự khác nhau giữa hữu biên và vô biên; bốn kiến chấp

kế tiếp dựa vào sự khác nhau giữa các tướng và bốn kiến chấp cuối cùng dựa vào sự khác nhau giữa các thọ. Tuy nhiên tất cả đều lấy chấp thường làm thể.

Tám luận thuyết về vô tướng bao gồm bốn kiến chấp như hữu sắc, v.v... và bốn chấp như hữu biên, v.v...

Bốn kiến chấp như hữu sắc, v.v... là:

1) Ngã có sắc, khi chết rồi không có tướng. Chấp sắc làm ngã gọi là ngã có sắc, hoặc sẽ sinh lên tầng trời Vô Tướng hoặc khi bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc thân mà tướng không khởi nên nói là khi chết rồi không có tướng.

2) Ngã không có sắc nên khi chết rồi không có tướng. Chấp mạng làm ngã nên nói là ngã không có sắc, sẽ sinh lên tầng trời Vô tướng hoặc khi bị hôn mê, v.v... chỉ có mạng căn mà tướng không khởi nên nói là khi chết rồi không có tướng. Hoặc nói ba uẩn thọ, hành và thức là ngã; tức cũng chấp rằng ngã không có sắc và khi chết rồi cũng không có tướng.

3) Chấp Ngã vừa có sắc, vừa không có sắc, khi chết rồi không có tướng. Chấp sắc và mạng căn làm ngã nên nói là vừa có sắc vừa không có sắc, sẽ sinh lên cõi trời Vô tướng hoặc khi bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc và mạng căn, tướng không khởi, nên nói là khi chết rồi không có tướng. Hoặc nói bốn uẩn sắc, thọ, hành và thức là ngã và cũng chấp ngã vừa có sắc vừa không có sắc và khi chết rồi cũng không có tướng.

4) Chấp Ngã chẳng phải có sắc, chẳng phải không có sắc, khi chết rồi không có tướng. Tức ngăn chấp thứ ba nên đã nêu ra chấp này.

Bốn chấp về hữu biên, v.v... là:

1) Chấp Ngã là hữu biên khi chết rồi không có tướng. Chấp sắc hoặc mạng làm tự thể của ngã. Sắc và mạng căn đều có lượng và biên, gọi là ngã thuộc hữu biên, sẽ sinh lên cõi trời Vô tướng hoặc bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc và mạng căn mà tướng không khởi nên nói khi chết rồi không có tướng.

2) Chấp Ngã là vô biên khi chết rồi không có tướng. Chấp sắc hoặc mạng căn làm tự thể của ngã. Sắc và mạng căn đều có ở khắp nơi nên nói ngã thuộc vô biên, sẽ sinh lên cõi trời Vô tướng hoặc bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc và mạng căn mà tướng không khởi nên nói là khi chết rồi không có tướng.

3) Chấp Ngã vừa hữu biên vừa vô biên, khi chết rồi không có tướng. Chấp sắc hoặc mạng căn làm tự tánh của ngã. Tùy theo thân có duỗi, lượng không chắc chắn, nên nói là ngã vừa hữu biên vừa vô biên,

sẽ sinh lên cõi trời Vô tướng, hoặc bị hôn mê, v.v... chỉ có sắc và mạng căn mà tướng không khởi nên nói khi chết rồi không có tướng.

4) Chấp Ngã chẳng phải hữu biên chẳng phải vô biên, khi chết rồi không có tướng, tức để bác bỏ chấp thứ ba nên nêu ra chấp này.

Tám luận thuyết như thế tuy đều là vô tướng bốn thứ trước là sắc, Vô Sắc khác nhau, bốn thứ sau là biên, vô biên khác nhau. tám chấp này đều lấy chấp thường làm tánh. Tám phi hữu tướng phi vô tướng luận: Nghĩa là bốn thứ như hữu sắc, v.v... bốn thứ như hữu biên, v.v...

Bốn chấp như hữu sắc, v.v... là:

1) Chấp ngã có sắc, khi chết rồi chẳng phải hữu tướng chẳng phải vô tướng. Chấp sắc làm ngã gọi là ngã có sắc, chẳng phải hữu tướng nghĩa là không có thô tướng, chẳng phải vô tướng nghĩa là chẳng hoàn toàn vô tướng; ở đây nói lên loại tướng không rõ ràng. Loại ngã có sắc này sẽ có tướng không rõ ràng nên nói là chẳng phải hữu tướng chẳng phải vô tướng. Loại tướng không rõ ràng này hoặc ở Hữu Đảnh hoặc ở các xứ khác. Tùy theo sự thích ứng, trở xuống đều y theo giải thích này.

2) Chấp Ngã không có sắc, khi chết rồi chẳng phải hữu tướng chẳng phải vô tướng. Chấp Vô Sắc làm ngã khi chết rồi có loại tướng không rõ ràng.

3) Chấp Ngã vừa có sắc vừa không có sắc, khi chết rồi chẳng phải hữu tướng chẳng phải vô tướng chấp sắc, Vô Sắc làm ngã, khi chết rồi có tướng không rõ ràng.

4) Chấp ngã chẳng phải có sắc chẳng phải không có sắc, khi chết rồi không phải hữu tướng cũng không phải vô tướng, là để bác bỏ kiến chấp thứ ba nên nêu ra chấp này.

Bốn chấp như hữu biên, v.v... là:

1) Chấp Ngã là hữu biên, khi chết rồi chẳng phải hữu tướng cũng chẳng phải vô tướng. Hoặc chấp Vô Sắc, hoặc cũng chấp sắc làm tự tánh của ngã, và cả hai đều có biên lượng khi chết rồi có loại tướng không rõ ràng.

2) Chấp Ngã thuộc vô biên, khi chết rồi chẳng phải hữu tướng, chẳng phải vô tướng. Hoặc chấp Vô Sắc, hoặc có kèm cả sắc làm tự tánh của ngã; cả hai đều không có phần hạn khi chết rồi có loại tướng không rõ ràng.

3) Chấp Ngã vừa thuộc hữu biên vừa thuộc vô biên, khi chết rồi chẳng phải hữu tướng chẳng phải vô tướng. Hoặc chấp Vô Sắc hoặc có cả sắc làm tự tánh của ngã. Cả hai đều có lượng bất định khi chết rồi có

loại tướng không rõ ràng.

4) Chấp Ngã chẳng phải hữu biên cũng chẳng phải vô biên, khi chết rồi chẳng phải hữu tướng chẳng phải vô tướng, tức để bác bỏ kiến chấp thứ ba nên nêu ra kiến chấp này. Trong tám loại này thì bốn thứ đầu y theo sự khác nhau giữa hữu sắc và Vô Sắc, bốn thứ sau y theo sự khác nhau giữa hữu biên và vô biên; tất cả đều lấy chấp thường làm tánh vì thế ở trước khi nói về các luận thuyết về hữu tướng, vô tướng, hoặc phi hữu tướng phi vô tướng tức là chấp thường này. Lại hỏi: Trong các luận thuyết về vô tướng và phi hữu tướng phi vô tướng vì sao không nói về tám luận thuyết về ngã có nhất tướng, v.v...? Đáp: Nếu nói thì vẫn có thể được. Tất cả lẽ ra phải được gọi là Hữu tướng luận vì có người thọ tướng chứ chẳng phải vô tướng v.v... Tất cả các luận thuyết này đều nói khi chết rồi” cho nên đều thuộc phân biệt đời sau.

Bảy luận thuyết về đoạn diệt là:

1) Ngã có sắc thô do bốn đại chủng tạo làm tánh, khi chết rồi thấy đều đoạn diệt. Các chúng sinh này nghĩ rằng khi mới thọ thai thì ngã xưa không mà nay có; khi chết thì có lại thành không nên gọi là thiện đoạn diệt.

2) Nghĩ rằng Ngã ở các tầng trời cõi Dục này khi chết rồi rồi sẽ bị đoạn diệt bèn nghĩ rằng: Ngã không từ sản môn sinh ra, xưa không nay có thì sau khi có sẽ thành không, cũng như sao chổi, v.v... nên gọi là thiện đoạn diệt.

3) Ngã ở các tầng trời cõi Sắc khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Ngã vốn không từ sản môn sinh ra, xưa không nay có; do năng lực đẳng chí thì khi có rồi sẽ thành không, nên gọi là thiện đoạn diệt. Như Bà-sa có nói rất chi tiết.

4) Ngã ở các tầng trời Không vô biên xứ khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Vì chấp không xứ là chỗ cao nhất của sinh tử nên khi chết rồi sẽ đoạn diệt.

5) Ngã ở các tầng trời Thức vô biên xứ, khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Vì chấp thức xứ làm chỗ cao nhất của sinh tử nên khi chết rồi sẽ đoạn diệt.

6) chấp rằng ngã này ở các tầng trời Vô sở hữu xứ, khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Chấp Vô sở hữu xứ làm chỗ cao nhất của sinh tử nên khi chết rồi sẽ đoạn diệt.

7) Nghĩ rằng ngã này ở các tầng trời Phi tướng phi phi tướng xứ, khi chết rồi sẽ đoạn diệt. Chấp các tầng trời thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ trời là chỗ cao nhất sinh tử của nên khi chết rồi sẽ đoạn diệt.

Bảy thuyết này đều nói “khi chết rồi” nên thuộc phân biệt thuộc về chấp đời sau và đều lấy chấp đoạn làm tánh vì thế ở trên khi nói về các đoạn diệt luận là nhằm chỉ cho loại chấp đoạn này.

Năm thuyết về hiện pháp Niết-bàn là:

1) Thọ năm dục lạc. Ban đầu nghĩ rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, ra khỏi tất cả các tai họa. Nghĩa là vào lúc thọ dụng diệu lạc của năm dục thì gọi là đặc hiện pháp Niết-bàn.

2) Trụ sơ tĩnh lự. Lần thứ hai thấy được lỗi lầm của tham dục nên nghĩ rằng lạc do dục sinh có các khổ đi kèm theo, phần nhiều là các oán hại, trong lúc lạc do định sinh lại rất mâu nhiệm vắng lặng không có các khổ kèm theo, lia các oán hại, vì nghĩ như thế nên chấp rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, ra khỏi mọi tai họa. Tức lúc đang an trụ ở sơ tĩnh lự thì nói là đặc hiện pháp Niết-bàn.

3) Trụ ở tĩnh hai thứ tư. Thứ ba là thấy được dục, tâm, tứ đều có lỗi lầm nên nghĩ rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, ra khỏi tất cả tai họa, tức vào lúc đang an trụ tĩnh hai thứ tư thì nói là đặc được hiện pháp Niết-bàn.

4) Trụ tĩnh lự thứ ba. Thứ tư là thấy được dục, tâm, tứ, và hỷ đều có lỗi nên nghĩ rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, ra khỏi mọi tai họa. Tức là lúc đang an trụ ở tĩnh lự thứ ba thì gọi đó là hiện pháp Niết-bàn.

5) Trụ tĩnh lự thứ tư, thứ năm là thấy được các dục, tâm, tứ, hỷ và xuất nhập tức đều có lỗi nên nghĩ rằng ngã này thanh tịnh giải thoát, thoát khỏi tất cả các tai họa. Tức là lúc đang an trụ ở tĩnh lự thứ tư thì nghĩ rằng đã đặc được hiện pháp Niết-bàn. Hỏi: Tại sao năm luận thuyết về hiện pháp Niết-bàn đều thuộc phân biệt chấp đời sau? Đáp: Năm luận thuyết này tuy nói về hiện tại nhưng đối với quá khứ thì lại nằm sau nên gọi là phân biệt đời sau. Như luận Bà-sa có giải thích rất chi tiết. Nói “thích danh” nghĩa là nếu ở hiện tại ngã thọ an vui thì gọi là đặc Niết-bàn. Nói “xuất thể” nghĩa là lấy kiến chấp làm thể, vì thế ở trên khi nói các luận thuyết về hiện pháp Niết-bàn tức là loại kiến chấp này.

20. Chủ trương của luận sư Tỳ-bà-sa:

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “như Đề-bà-đạt-đa.” Các luận sư Tỳ-bà-sa có ý cho rằng dị sinh có công năng dứt trừ các phiền não thuộc tu dứt và do thấy mà dứt ở tám địa của cõi dưới, giải thích kinh kia rằng: đã lia dục nhiễm nhưng khởi dục kiến thì khi khởi kiến chỉ tạm thời lui sụt như trường hợp của Đề-bà-đạt-đa. Vì thế luận Bà-sa quyển 85 chép:

Như Đề-bà-đạt-đa trước đó đã đắc tĩnh lực rồi dùng năng lực của thần cảnh thông mà biến thành một đứa trẻ mặc áo quần có gắn vàng bạc anh lạc và để tóc năm chòm. Khi chưa sinh tâm oán thù đối với Thái tử thì thường ngồi trên chân Thái tử để đùa giỡn vẫn khiến Thái tử biết đó là Tôn giả Đề-bà-đạt-đa. Lúc đó, vị sanh oán nhỏ nước miếng vào miệng, Đề-bà-đạt-đa vì ham thích nên đã nuốt nước miếng đó. Vì thế mới bị Phật quả là đồ thầy chết đi nuốt nước miếng của người. Lúc Đề-bà-đạt-đa nuốt nước miếng Thái tử liền bị lui mất tĩnh lực nhưng ngay sau đó được trở lại rồi lại biến thân để đến đùa giỡn với Thái tử như trước. (Trên đây là văn luận).

21. Hỏi đáp:

Hỏi: Trong phần nói về phá tăng có nói Thiên Thọ thuộc về kiến hành, nếu đã là kiến hành thì thuộc lợi căn, vì sao nói là lui mất?

Giải thích: Chưa hẳn kiến hành đều là lợi căn và ái hành đều là độn căn. Thiên Thọ tuy là lợi căn thuộc kiến hành nhưng không thể lấy kiến hành để chứng minh có thành tựu lợi căn. Tóm lại, hai thứ ái hành và kiến hành đều có cả độn và lợi.

Hỏi: Thiên Thọ lợi căn vì sao nói là lui mất? Làm sao một vị Bồ-tát lợi căn đã đắc Bát định mà lại lui mất khởi ba ác giác đối với bồ đề?

Giải thích: Ở giai đoạn dị sinh chưa có chủng tánh chắc chắn. Tuy có sáu thứ nhưng chỉ là tương tự mà chẳng thật. Vì thế tuy là lợi căn nhưng vẫn có thể lui mất. Nếu đến được Thánh vị thì có chủng tánh chắc chắn và lúc đó là thật chứ chẳng phải tương tự. Cho nên trong sáu chủng tánh thì năm chủng tánh ở trước có lui mất, chủng tánh thứ sáu thì không còn lui mất.

Lại giải thích: Có ba thứ lui mất là:

- 1) Do xứ lui mất. Như trường hợp của dị sinh lợi căn ở cõi người.
- 2) Do tánh lui mất. Như trường hợp bậc Thánh độn căn.
- 3) Do vị lui mất. Như các loài dị sinh chưa đắc nhãn.

Bất thối cũng có ba trường hợp:

- 1) Do xứ không lui mất như loại dị sinh độn căn ở cõi trời.
- 2) Do tánh không lui mất như bậc Thánh lợi căn.
- 3) Do vị không lui mất như các loài dị sinh đã đắc nhãn. Phải biết rằng Bồ-tát Thiên Thọ tuy thuộc chủng tánh lợi căn lui mất nhưng vì còn ở cõi người lại chưa đắc nhãn nên vẫn còn lui mất.

Hỏi: Nếu nói Bồ-tát vẫn còn lui mất, vì sao luận Bà-sa quyển 7 nói rằng hai giai vị gốc lành là giải thoát và quyết trạch đều có sáu

tánh. Như vậy đối với chủng tánh Bồ-tát chắc chắn không thể lui mất?

Giải thích: Nói “chắc chắn không lui mất” là không lui mất chủng tánh của tự thừa chứ chẳng phải nói chắc chắn không lui mất đối với việc khởi hoặc.

Hỏi: Ở giai đoạn dị sinh nếu loại chủng tánh thứ sáu có thể bị lui mất tại sao phẩm Nghiệp ở trên nói rằng nếu kiên trì lìa nhiễm thì dị sinh không tạo sinh. Văn xuôi lại chép: Thuộc chủng tánh bất thối thì gọi là kiên. Nếu vậy thì dị sinh lợi căn không thể bị lui mất, tại sao nói rằng Bồ-tát Thiên Thọ tuy thuộc lợi căn nhưng vì còn là dị sinh nên có thể nói là lui mất?

22. Nói riêng thể của năm kiến:

Giải thích: Chỉ nói dị sinh không lui mất đối với lìa nhiễm thì không còn tạo sinh nghiệp chứ không phải toàn bộ chủng tánh thứ sáu đều không lui mất; hoặc vì y theo cõi trời nên nói không còn lui mất.

“Do hành có khác,” cho đến là tự thể của năm kiến dưới đây là thứ ba nói riêng thể của năm kiến, gồm:

- 1) Chánh nói về thể của năm kiến.
- 2) Giải thích riêng về giới cấm thủ.

Đây là thứ nhất, chính là nói về thể của năm kiến, nhắc lại danh để đặt câu hỏi và tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “là tát ca da kiến” là giải thích ngã, ngã sở, nói về hữu thân kiến. Chấp ngã và ngã sở gọi là tát-ca-da-kiến.

23. Các sư kinh bộ giải thích:

“Hoại nên gọi là tát” cho đến “mới chấp ngã” là giải thích của các sư Kinh bộ: Vì hoại nên gọi là Tát; tụ là chỉ cho ca-da; ca-da gọi là thân. Hoại là ý nghĩa không thường hằng; Tụ là ý nghĩa của uẩn hòa hợp. Ca-da tức là tát, nên gọi là tát Ca-da, thuộc về trì nghiệp thích. Tát ca-da này chính là năm thủ uẩn. Vì để ngăn dứt thường tưởng nên đặt tên là tát; vì để ngăn dứt nhất tưởng nên đặt tên là Ca-da. Cần phải có hai thứ tưởng thường và nhất trước rồi mới chấp ngã nên loại kiến chấp thuộc tát-ca-da được gọi là tát-Ca-da kiến, thuộc về y chủ thích.

24. Các sư Tỳ-bà-sa giải thích:

Người của “Tỳ-bà-sa” cho đến “năm thủ uẩn khởi” là thứ hai Sư Tỳ-bà-sa giải thích: Vì hữu nên gọi là Tát. Về ý nghĩa của thân thì giống như giải thích trước. Vì thế luận Chánh Lý chép: Vì hữu nên gọi là Tát; tụ nghĩa là Ca-da, tức lấy sự hòa hợp chứa nhóm làm nghĩa. Ca da là tát, nên gọi là tát-ca-da, tức là ý nghĩa thật có chẳng phải một. (Trên đây là văn luận). Chẳng phải không có sở duyên mà chấp là ngã, ngã sở,

vì không đồng với thuyết duyên vô sinh tâm của Kinh bộ, nên nói kiến này duyên hữu thân, chứ không duyên vô pháp, Vì duyên tát-ca-da nên mới khởi kiến này. Theo cảnh mà đặt tên nên mới đặt tên cho loại kiến này là tát-ca-da. Thân chính là hữu nên nói là hữu thân; thuộc về Trì nghiệp thích. Kiến chấp về Hữu thân nên gọi là hữu thân kiến; thuộc về y chủ thích. Những loại chấp nào chỉ duyên pháp hữu lậu nên được gọi tên là tát-ca-da vì chúng đều duyên hữu thân để khởi. Tuy nhiên đối với các kiến chấp về ngã và ngã sở Phật cũng chỉ dùng đến tên gọi này vì muốn chúng sinh biết rằng loại kiến chấp này chỉ duyên hữu thân để khởi mà không duyên ngã và ngã sở vì ngã và ngã sở đều thuộc rớt ráo vô. Như kệ kinh nói: có các ngã chấp, Phật bình đẳng quán thấy kia, tất cả chỉ nương vào năm thủ uẩn để sinh khởi, chứ không nương vào các pháp khác. Từ đó biết rằng chỉ duyên hữu thân mà không phải ngã và ngã sở. Lại giải thích: Có các chấp ngã, tự mình, v.v... tùy quán kiến. Lại giải thích: Trong câu “có các chấp ngã đẳng” thì chữ đẳng bao gồm ngã sở. Và Phật tùy quán thấy. Lại giải thích: Những người chấp ngã, v.v... tự mình tùy quán thấy. Lại giải thích: Duyên cùng khắp gọi là Đẳng; khởi riêng gọi là tùy; sơ tầm gọi là quán; hậu chắc chắn gọi là kiến. Có nghĩa là “Đẳng uẩn nào mà quán khởi kiến. Lại giải thích: Duyên bình đẳng các pháp ấy, gọi là Đẳng; khi sắp khởi kiến thì phải quán sát trước. Nay nương theo quán sát-này để khởi hữu thân kiến nên gọi là tùy quán kiến.

25. Giải thích đoạn thường v.v...

“Tức đối với sở chấp” cho đến “dứt chấp thường”: là giải thích đoạn, thường, nói về biên chấp kiến, tức đối với ngã và ngã sở hoặc chấp đoạn, hoặc chấp là thường. Nếu theo trung đạo thì không có đoạn hoặc thường. Vì vọng chấp bên đoạn hoặc bên thường nên nói là biên chấp kiến. Duyên vào một bên để khởi chấp, sự chấp thuộc về một bên nên gọi là biên chấp, nghiêng về y chủ thích. Biên chấp tức là kiến nên nói là biên chấp kiến; thuộc về Trì nghiệp thích.

26. Giải thích bác bỏ v.v...

“Đối với thật có thể” cho đến “các tăng thêm lợi ích khác”: là giải thích bác bỏ tà kiến vô minh. Đối với bốn Thánh đế thật có tự thể là khổ tập diệt đạo khởi chấp bác vô, nên nói là tà kiến.

Luận Bà-sa quyển 9 chép “Hỏi: Vì sao tà kiến không duyên hư không và phi trạch diệt?”

Đáp: Nếu pháp là uẩn, là nhân của uẩn, là diệt uẩn, là đối trị uẩn, tà kiến tức duyên. Hư không và phi trạch diệt chẳng phải uẩn, v.v... nên

tà kiến không duyên v.v...” như luận ấy giải thích rộng lại chép “Hỏi: Bác không có hư không và phi trạch diệt là vì duyên vào pháp nào? Đáp: Tức duyên vào tên gọi hư không và phi trạch diệt, vì người bác bỏ các pháp này thì không có tâm sâu nặng, như chê bai các việc tạp nhiễm, thanh tịnh.

Hỏi: Đó là loại trí gì?

Đáp: Đó là hành tướng tà của trí vô phú vô ký thuộc tu dứt ở cõi Dục.” Tất cả năm kiến đều chuyển biến diên đảo lẽ ra cũng gọi là tà tuy nhiên chỉ khi bác rằng không có thì mới gọi là tà kiến, vì là quá nặng. Cũng như khi nói cây tía tô hôi, hễ là tía tô thì phải có mùi hôi nhưng vì mùi hôi này rất nồng nặc nên gọi là tía tô hôi. Hoặc tất cả chúng sinh thuộc Chiên đà la đều gọi là chấp ác nhưng nếu trong số đó có người tạo ác quá lớn thì lại gọi là ác chấp ác. Chữ “Đẳng” là chỉ cho các pháp chưa được đến. Tức loại tà kiến này thường làm tổn giảm trong lúc bốn thứ kia có khi lại tăng thêm lợi ích. Chỉ có hữu thân kiến, kiến chấp, giới cấm thủ là tăng thêm lợi ích; phần thuộc về chấp thường của biên chấp kiến cũng tăng thêm lợi ích, tuy cũng có chấp đoạn nhưng cũng là tổn giảm, nhưng biên chấp kiến không phải chỉ có một loại này. Vì tà tức kiến nên gọi là tà kiến, thuộc về Trì nghiệp thích.

27. Giải thích yếu kém mà lại gọi là hơn:

Đối với kém gọi là hơn, cho đến chỉ gọi là kiến chấp: giải thích yếu kém mà lại gọi là hơn, là nói kiến chấp. Các pháp hữu lậu đều gọi là kém vì thuộc Thánh sở đoạn. Chấp các pháp yếu kém này là mạnh mẽ được gọi chung là kiến chấp. Đúng lý ra không chỉ chấp kiến là thắng pháp mà còn chấp cả phi kiến. Lẽ ra nên nói là kiến đẳng thủ nhưng đã lược bỏ chữ Đẳng để chỉ nói là kiến chấp. Luận Chánh Lý chép: “Hoặc vì chữ kiến có nghĩa mạnh hơn nên chỉ gọi là kiến vì kiến là sự chấp thủ đầu tiên đối với các pháp khác như trên là văn luận.” Nói kiến chấp là vì duyên vào kiến để khởi chấp thủ, là sự chấp thủ của kiến nên gọi là kiến chấp; thuộc về y chủ thích.

“Chẳng phải do đạo” cho đến “chỉ gọi là giới cấm thủ” là giải thích câu tụng thứ ba, chẳng vọng cho là nhân đạo, nói về giới cấm thủ. Đối với các pháp chẳng phải nhân, chẳng phải đạo nhưng lại cho là nhân, là đạo nên gọi chung là giới cấm thủ. Như ngoại đạo chấp rằng trời Đại tự tại là nhân hoặc Sinh chủ là nhân. Sinh Chủ tức là Phạm vương, có công năng sinh ra tất cả thế gian, là chủ của thế gian; hoặc chủ là Thiên chủ, Có ngoại đạo lại chấp thời, phương, ngã, v.v... là nhân. Các chấp như thế chẳng phải là nhân mà thế gian vọng khởi chấp là nhân. Hoặc

có ngoại đạo làm các tà hạnh như đi trong nước trong lửa, v.v... cho đó là nhân để sinh lên cõi trời nên chỉ thọ trì giới cấm. Giới là chỉ cho các giới thuộc nội đạo như năm giới v.v... Cấm là chỉ cho các điều ngăn cấm của ngoại đạo như các điều ngăn cấm về chó, trâu, v.v... hoặc loại giới cấm này là chỉ cho cả nội lẫn ngoại. Ngoại đạo Ni kiền tử chấp sự tính đếm các pháp là giải thoát đạo. Loại trí tương ưng với sự tính đếm này gọi là số tương ưng trí. Chử đẳng là chỉ cho các ngoại đạo khác. Đối với tất cả các pháp không phải là đạo giải thoát chân chánh mà lại chấp là đạo giải thoát chân chánh đều gọi là giới cấm thủ. Giới cấm thủ không chỉ chấp các giới cấm là nhân là đạo mà còn chấp cả các pháp không phải giới cấm là nhân, là đạo. Đúng lý ra phải gọi là giới cấm đẳng thủ nhưng đã lược bỏ chữ Đẳng. Luận Chánh Lý chép: “Hoặc giới cấm có nghĩa mạnh hơn nên chỉ gọi là giới cấm thủ.” Như trên là văn luận nói giới cấm thủ là vì duyên theo giới cấm để khởi chấp thủ. Là sự chấp thủ của giới cấm nên gọi là giới cấm thủ; thuộc về y chủ thích.

“Đó gọi là năm kiến tự thể nên biết” là giải thích câu tụng thứ tư và cũng là phần kết luận. Trong năm kiến có ba thứ được gọi là kiến và hai thứ gọi là thủ.

Bà-sa chép “Hỏi: Vì sao hai kiến chỉ gọi là thủ?

Đáp: Vì hai thứ này chỉ chấp vào hành tướng chuyển nên chỉ gọi là Thủ. Nghĩa là hữu thân kiến chấp ngã, ngã sở; biên kiến chấp đoạn, thường; tà kiến chấp vô. Chấp thủ các thứ kiến này và cho là trên hơn nên gọi là kiến chấp. Chấp thủ các giới cấm và cho rằng có công năng đạt được thanh tịnh nên gọi là giới cấm thủ. Lại nữa, ba thứ kiến đầu vì so lường sở duyên có thể lực mạnh mẽ nên gọi tên là Kiến; hai thứ sau chấp thọ thể dụng mạnh mẽ của năng duyên nên gọi là Thủ.

28. Giải thích riêng về giới cấm thủ:

“Nếu đối với chẳng phải nhân” cho đến “chẳng phải thấy tập dứt” dưới đây là thứ hai giải thích riêng câu hỏi về giới cấm thủ: Nếu đối với các pháp chẳng phải nhân mà khởi kiến chấp là nhân, tại sao loại kiến này không thuộc thấy tập thì dứt mà lại nói thuộc thấy khổ thì dứt?

“Tụng rằng” cho đến “cho nên chỉ thấy khổ dứt” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “nhân chấp cũng dứt.” Ngoại đạo chấp trời Đại tự tại, Phạm vương, Sinh chủ hoặc thời, phương, v.v... là nhân của thế gian, sinh ra thế gian. Đối với Tự tại, v.v... có nghĩa của quả khổ thô cho nên trước nghĩ rằng thể của Tự tại, v.v... là thường, thường là chấp thường. Nói “nhất, ngã, tác” giả thì ngã là kiến chấp. Tức do lý này mà hai thứ kiến thân và biên chỉ thuộc về thấy khổ dứt. Phải có sự

chấp ngã, chấp thường thì sau đó mới dựa vào hai kiến chấp này để khởi chấp làm nhân của thế giới, đây chính là giới cấm thủ. Ở giai đoạn đầu của thấy khổ để các chấp về ngã về thường đối với Tự tại, v.v... đều được dứt trừ hẳn cho nên các thứ chấp khác về nhân của thế giới thuộc giới cấm thủ do chấp ngã và chấp thường sinh ra cũng được dứt trừ. Nghĩa là các kiến chấp thuộc về giới cấm như không phải nhân lại cho là nhân đều dựa vào các việc chấp ngã chấp thường mà sinh khởi, đều từ quả thô mà sinh khởi cho nên thuộc về thấy khổ thì dứt. Không phải do nhân thuộc tập đế mà có các vọng chấp về ngã, thường để sau đó lại sinh khởi các chấp khác về nhân của thế gian cho nên không thuộc về thấy tập dứt.

“Nếu thế có chấp” cho đến “là thấy khổ dứt” là hỏi của luận chủ: Nếu vậy đối với chấp các tà hạnh thuộc nước, lửa, v.v... là nhân của sự sinh lên cõi trời hoặc chỉ thọ trì các giới cấm sẽ được thanh tịnh giải thoát Niết-bàn thì trường hợp đầu không sinh khởi từ các kiến chấp về ngã và thường lẽ ra không nên nói là thuộc thấy khổ dứt; Tuy nhiên theo luận này lại thuộc về thấy khổ dứt khi luận này nói: Có ngoại đạo chấp rằng nếu thọ trì giới cấm trâu bò, v.v... thì được thanh tịnh giải thoát Niết-bàn, ra khỏi sinh tử, thoát hẳn tất cả khổ vui thế gian mà đến được nơi không còn các khổ vui thế gian; xứ là chỉ cho Niết-bàn. Tất cả các kiến chấp trên về các pháp chẳng phải là nhân mà lại cho là nhân trên đều là giới cấm thủ và đều thuộc về thấy khổ dứt v.v...” Theo nội dung nói của luận này thì biết rằng cũng không phải do các kiến chấp về ngã, thường mà sinh khởi. Như vậy sao lại nói rằng thuộc thấy khổ dứt?

29. Sư Tỳ-bà-sa đáp:

“Vì mê khổ đế cố” là trả lời của các luận sư Tỳ-bà-sa: Tuy không do các kiến chấp ngã, thường sinh khởi nhưng vì mê mờ khổ đế nên thuộc thấy khổ thì dứt. Phải biết rằng văn tụng chỉ y theo giới cấm từ chấp ngã và chấp thường sinh khởi mà nói là thuộc thấy khổ dứt. Thật ra cũng có các trường hợp không phải từ thường, ngã sinh ra thấy khổ thì dứt. Vì thế luận Bà-sa quyển 199 chép: Giới cấm thủ được nói trên đây đều thuộc về thấy khổ dứt, vì đều dựa vào các chấp điên đảo về ngã, thường mà sinh khởi đều dựa vào các quả thô để chuyển biến. Trường hợp không phải nhân mà cho là nhân cũng thuộc về thấy khổ dứt, vì giới cấm thủ có hai thứ:

- 1) Chẳng phải nhân mà cho là nhân.
- 2) Chẳng phải đạo mà cho là đạo.

Loại chấp các pháp không phải nhân làm nhân lại có hai thứ: Do mê chấp ngã và thường mà sinh khởi, và do mê chấp khổ hạnh, v.v... mà sinh khởi. Loại thứ nhất vì nương vào các chấp điên đảo về ngã và thường và chuyển theo quả thô nên thuộc về thấy khổ dứt. Loại thứ hai chỉ dựa vào quả thô để chuyển vì quả có tướng thô nên dễ thấy. Chấp nhân khổ làm nhân, chẳng phải hoàn toàn tà kiến, đã mê mờ quả tướng nên cũng thuộc về thấy khổ thì dứt. Chẳng phải đạo chấp là đạo cũng có hai thứ:

1) Chấp các giới hữu lậu, v.v... làm đạo, vì mê quả thô có tướng dễ thấy nên ở vào giai đoạn của thấy khổ đế thì được dứt trừ hẳn.

2) Chấp chê bai đạo đế tà kiến, v.v... là đạo, loại này rất trái đạo lại không có sự mê chấp riêng đối với tướng nhân quả, nên phải đến lúc kiến đạo mới dứt trừ hẳn được. Lúc chê bai tập đế và diệt đế thì đã bác bỏ các pháp tướng thuộc sở đoạn sở chứng cho nên nếu chấp là đạo thì hóa ra vô dụng, vì thế chắc chắn phải dựa vào các pháp thuộc sở đoạn sở chứng để lập làm đạo. Hơn nữa các pháp bị bác bỏ rất khác với đạo, tất nhiên không có việc chấp các pháp đó làm đạo. Nếu về sau có sự chấp trước này thì chắc chắn phải dựa vào quả xứ để sinh khởi cho nên lúc đến giai đoạn thấy khổ đế thì loại chấp trước này chắc chắn bị dứt trừ. Không có loại giới cấm thủ nào thuộc thấy tập và thấy diệt sở đoạn.

“Có lỗi thái quá” cho đến “đều là mê khổ” dưới đây là thứ trình bày tổng quát bốn vấn đề của luận chủ:

- 1) Phạm lỗi thái quá.
- 2) Không có tướng riêng.
- 3) Tức chấp kiến nghi.
- 4) Tà kiến về Tập và Diệt.

Đây là lỗi thái quá thứ nhất: Nếu nói vì mê khổ đế nên thuộc thấy khổ dứt thì phạm lỗi thái quá. Các pháp được dứt trừ thuộc năm bộ vì duyên các hoặc hữu lậu nên đều mê khổ thì lẽ ra cũng phải thuộc thấy khổ thì dứt. Chánh Lý chống chế: Chỉ nói về các pháp thuộc thấy khổ thì dứt duyên các giới trâu, bò, v.v... cho nên mới chấp quả thô là nhân. Vì thế mới ngăn được vấn đề này của luận chủ. Không phải tất cả các pháp khi duyên các hoặc hữu lậu đều lấy quả khổ làm sở duyên thì làm sao có thể phạm lỗi thái quá. Sự Câu-xá bác bỏ: Các giới cấm thuộc khổ đều duyên hữu lậu, tức là nương vào quả xứ để sinh khởi; các mê hoặc thuộc hữu lậu cũng duyên vào các pháp hữu lậu, như vậy không phải cũng từ quả xứ sinh khởi hay sao?

30. Không có tướng riêng:

“Lại có tướng gì” cho đến “mê khổ đế” là thứ hai: Không có tướng riêng. Theo tông phái các ông giới cấm thủ đều thuộc thấy đạo dứt; như vậy đâu có loại giới cấm thủ có các tánh chất riêng nào khác để có thể nói là thuộc thấy đạo thì dứt. Đối với duyên vào các pháp thuộc thấy đạo thì dứt để sinh khởi lẽ ra cũng nên gọi là mê khổ đế, cho nên lẽ ra cũng thuộc về thấy khổ dứt. Luận Chánh Lý chống chế: Nhưng đối với không phải đạo mà chấp la đạo và nếu loại kiến chấp này quá trái với thấy đạo thì cũng thuộc thấy đạo thì dứt.

Giải thích: luận Chánh Lý có ý cho rằng các giới cấm thủ thuộc loại “không phải đạo mà chấp là đạo” vì thuộc hữu lậu cho nên nếu khởi từ quả thì thuộc về thấy khổ dứt. Nếu không khởi từ quả mà lại lấy loại rất trái với đạo làm sở duyên thì do rất trái với kiến đạo nên phải thuộc về thấy đạo thì dứt. Sư Câu-xá chống chế: Hai thứ giới cấm thủ đều duyên pháp hữu lậu và đều là loại “chẳng phải nhân mà chấp là nhân”, vì sao một loại lại dựa vào quả xứ sinh khởi và một loại thì không? Nếu đã có nghĩa như nhau thì lẽ ra phải cùng sinh khởi từ quả xứ. Nếu cùng khởi từ quả xứ thì không có các tánh chất khác nhau và như vậy thì trái với tự tông.

31. Chấp tà kiến:

“Lại duyên đạo đế” cho đến “lý cũng bất thành” là thứ ba: Tức chấp tà kiến và nghi. Duyên theo đạo đế, tà kiến và nghi nếu bác bỏ không có đạo giải thoát, hoặc nghi ngờ không có đạo giải thoát thì làm sao có thể chấp loại tà kiến và nghi này có công năng đắc được thanh tịnh giải thoát mãi mãi. Nếu kẻ kia bác bỏ không có đạo giải thoát chân thật do Như lai đã nói ra mà đi vọng chấp các nhân khác của thanh tịnh giải thoát là định vô tướng, v.v... thì tức là chấp định vô tướng, v.v... có công năng đắc được thanh tịnh giải thoát mà không phải là chấp các tà kiến v.v... Như vậy về lý thì loại giới cấm thủ duyên các pháp thuộc thấy đạo thì dứt này cũng bất thành. Luận Chánh Lý chống chế: Không phải thể của các giới cấm thủ này bất thành vì đã chấp trước các tà kiến thuộc chê bai đạo là có công năng chứng đắc hẳn đạo thanh tịnh. Do kẻ kia chấp rằng đã hiểu đúng như lý nên trước đã lấy đạo giải thoát khác đưa vào trong tâm, sau đó lại chấp loại tà kiến phỉ báng chân đạo là có công năng trở thành loại giác ngộ như lý. Nói “như lý” là vì những kẻ này cho rằng nghi ngờ về giải thoát chân thật thì không phải điên đảo mà còn phù hợp với Chánh Lý, cho nên mới chấp là nhân của thanh tịnh giải thoát. Do đó mới thành tựu thể của giới cấm thủ. Các thứ “đạo

giải thoát” mà kẻ kia đã đưa vào tâm không thấy đạo thì dứt vì tất cả sở duyên của giới cấm thủ đều chỉ là các pháp thuộc tự bộ. Đạo có nhiều loại nên về lý không có lỗi. Giải thích: Nói “các đạo giải thoát khác” là chỉ cho định vô tưởng v.v... luận Chánh Lý có ý nói rằng đã bác bỏ và nghi ngờ đạo để được nói ra lại chấp sự bác bỏ và nghi ngờ này là giác ngộ đúng lý. Đã chấp sự bác bỏ và nghi ngờ này là nhân của thanh tịnh giải thoát tức đã dựa vào quả xứ của thứ kiến chấp “chẳng phải nhân mà chấp là nhân” để sinh khởi. Như vậy không thuộc thấy khổ tập dứt mà thuộc về kiến đạo dứt. Lại chấp các pháp khác đã được đưa vào tâm như Vô tưởng, v.v... là đạo giải thoát thì phải sinh khởi từ quả xứ thì thuộc thấy khổ thì dứt. Phải biết rằng đạo có nhiều loại; hoặc là thấy đạo thì dứt, hoặc là thấy khổ thì dứt. Đối với lý đâu có lỗi gì. Sự câu-xá chống chế: Có loại giới cấm thủ chấp nhân của thanh tịnh giải thoát thuộc về thấy khổ thì dứt và loại giới cấm thủ này cũng chấp trước giống như vậy, vì sao không thuộc khổ dứt. Nếu không phải như vậy mà chỉ chấp các pháp khác làm nhân thanh tịnh giải thoát thì lẽ ra cũng không thuộc thấy đạo thì dứt.

Nói về tập diệt tà kiến:

“Lại nếu có duyên” cho đến “chẳng phải kiến đạo mà dứt kia” là câu hỏi thứ tư: Tập diệt tà kiến. Lại nếu chấp các tà kiến, v.v... vốn duyên vào các pháp thuộc thấy tập diệt đế thì dứt là nhân thanh tịnh giải thoát thì loại giới cấm thủ này vì sao lại không thuộc về thấy tập diệt sở đoạn? Luận Chánh Lý chống chế: Nếu cho rằng loại tà kiến nhằm che bai tập đế là có công năng đạt được thanh tịnh giải thoát thì chẳng phải thứ kiến chấp này không cần đến tác dụng của thấy tập đế dứt trừ sao; và nếu cho rằng loại tà kiến che bai diệt đế là có công năng đắc được thanh tịnh giải thoát thì chẳng phải thứ kiến chấp này không phải cần đến tác dụng của sự chứng đạo để dứt trừ hay sao. Giải thích: Chánh Lý có ý cho rằng nếu bác bỏ không có tập đế thì không có pháp được dứt trừ vì cho rằng đạo vô dụng; nếu bác bỏ không có diệt đế thì không có pháp được chứng vì chấp rằng đạo vô dụng. Sự Câu-xá chống chế: Nếu bác bỏ không có đạo thì lẽ ra cũng không thể chứng ngộ. Nay tuy bác bỏ không có đạo nhưng vẫn cho rằng có các đạo khác có công năng chứng ngộ. Như vậy đâu có gì ngại khi nói tuy bác bỏ không có tập và diệt nhưng vẫn cho rằng có các pháp tập diệt khác được dứt được chứng.

32. Luận chủ khuyên suy nghĩ:

“Cho nên nghĩa sở chấp nên suy nghĩ, chọn lựa lại.” Sau khi nêu ra câu hỏi, Luận chủ lại khuyên phải suy nghĩ kỹ. Sự phân biện của luận

Chánh Lý giống như đã nói ở trên. Về các câu hỏi của Câu-xá cũng như đã nói ở trên.

33. Nêu bốn trường hợp hỏi về điền đảo:

“Như điều ở trước nói” cho đến “hai thứ điền đảo” dưới đây là thứ tư nêu ra bốn trường hợp hỏi về điền đảo. Như đã được nói ở trước, giới cấm thủ sinh khởi từ các kiến chấp điền đảo về thường và ngã. Vì sao chỉ có hai thứ điền đảo này?

“Nên biết điền đảo” cho đến “chấp ngã điền đảo” là tụng đáp: Gồm có bốn.

Bốn điền đảo như thế, tự thể thế nào là hỏi: Về tên gọi thì như vậy nhưng về thể thì sao?

“Tụng chép” cho đến “tưởng tâm tùy kiến lực.” Hai câu tụng đầu nêu ra thể của điền đảo; câu tụng thứ ba nói về sự lập thành và phế bỏ; câu thứ tư là giải thích kinh.

“Luận chép” cho đến “vì là ngã điền đảo” giải thích hai câu tụng đầu. Gồm có hai thuyết; đây là thuyết thứ nhất. Dựa vào ba kiến trong năm kiến để lập thành thể của bốn thứ điền đảo. Tức đối với biên kiến thì chỉ lấy chấp thường làm thường đảo; đối với kiến chấp chỉ lấy lạc tịnh làm lạc tịnh đảo. Về pháp hữu lậu đối với các pháp không phải là lạc tịnh chân thật mà là vọng chấp làm lạc tịnh, nên nói là “chẳng phải thù thắng mà chấp là cao siêu”. Đối với thân kiến chỉ lấy kiến chấp làm ngã đảo. Phải biết rằng bốn thứ chấp điền đảo này dựa vào quả thô hữu lậu để sinh khởi nên thuộc thấy khổ thì dứt. Kiến chấp tuy cũng chung cả ba đế nhưng không phải là pháp tăng thắng nên không lập làm đảo. Vì thế luận Bà-sa quyển 104 chép: Có thuyết cho rằng bốn điền đảo này lấy một phần trong ba kiến thuộc năm kiến làm tự tánh, nghĩa là trong thân kiến thì kiến chấp là tự tánh của ngã điền đảo chứ chẳng phải ngã sở kiến. Trong kiến chấp thì kiến chấp về lạc tịnh thuộc thấy khổ thì dứt là tự tánh của lạc tịnh điền đảo. Luận Chánh lý quyển 47 cũng có một thuyết giống như thuyết này. Luận này, Luận Chánh Lý và luận Bà-sa đều dựa vào năm kiến để nêu ra thể cho nên nói rằng ba kiến mỗi kiến đều có một phần.

“Có chỗ nói ngã đảo hoàn toàn thuộc về thân kiến” là thuyết thứ hai. Về thường điền đảo, lạc điền đảo, tịnh điền đảo đều giống như trên nhưng về ngã đảo lại khác nên được nêu riêng.

Luận Bà-sa quyển 104 chép “Hỏi: Trong năm kiến có mấy kiến làm tự tánh?”

Đáp: Có hai kiến và một nửa thuộc thấy khổ thì dứt làm tự tánh.

Đó là hữu thân kiến, toàn bộ kiến chấp và chấp thường của biên chấp kiến. Hai thứ kiến và một nửa chẳng phải tự tánh của điền đảo là tà kiến, toàn bộ giới cấm thủ và chấp đoạn của biên chấp kiến.” Luận Chánh Lý quyển 47 chép: Nếu dựa vào bộ để phân biệt mười hai kiến thì chỉ có hai kiến và một nửa là thể của điền đảo. Đó là hữu thân kiến, toàn bộ khổ kiến chấp và chấp thường thuộc biên chấp kiến. Hai thứ kiến về đoạn và thường có hành tướng trái nhau nên có thể nói là hai thể khác nhau. Luận này, luận Bà-sa và luận Chánh Lý đều dựa vào mười hai kiến thuộc năm bộ để nêu ra thể nên nói thân kiến, toàn bộ kiến chấp, và một phần chấp biên. Về hai thuyết của luận này tuy không có lời bình nhưng luận Bà-sa và luận Chánh Lý đều có ý cho thuyết thứ hai là nghĩa đúng vì Bà-sa không nói, “Có thuyết cho rằng” Chánh Lý lại nói là nghĩa quyết định”.

“Ngã đảo làm sao nhiếp ngã sở kiến” là hỏi.

“Thế nào là không nhiếp” là có thuyết khác trách ngược lại. “Do đảo triển” cho đến “là ngã sở kiến” là đáp: Vì kinh Tứ Đảo có chép: “Nếu cho rằng ngã có năng lực tự tại đối với các sự thì đó chính là ngã sở kiến”. Ngoài ngã ra, có nói riêng về ngã sở nên biết rằng ngã sở không thuộc ngã đảo. Lại giải thích: Đoạn văn này nói đã dẫn kinh để chứng minh có bao gồm ngã sở. Nếu nói rằng ngã có được năng lực tự tại đối với các sự chính là ngã sở kiến thì không có tự thể riêng.

34. Thuyết khác giải thích kinh:

“Đây là kiến chấp” cho đến “kiến lẽ ra cũng khác” là giải thích kinh của một thuyết khác: Ngã sở kiến này tức là kiến chấp. Do ngã và ngã sở chuyển theo hai phạm trù khác nhau nên được nói riêng. “Là ngã”, “là kiến chấp” thuộc chuyển thanh thứ nhất. “Thuộc ngã”, “là sở kiến của ngã” thuộc chuyển thanh thứ sáu. “Do ngã”, tức là do ngã như thế, thuộc chuyển thanh thứ ba. “Vì ngã”, nghĩa là vì ngã như thế, thuộc chuyển thanh thứ tư. Trong tám cách chuyển thanh nếu kiến chấp và ngã sở kiến khác nhau theo cách thứ nhất và thứ sáu thì trong cách thứ ba và thứ tư cũng phải khác nhau. Nhưng theo hai cách này thì không có khác nhau; như vậy vì sao hai thứ kiến này lại khác nhau trong các cách thứ nhất và thứ sáu.

35. Hỏi đáp về thể điền đảo:

“Vì sao hoặc khác chẳng phải thể điền đảo” là giải thích câu tụng thứ ba; đây là hỏi.

“Phải đủ ba nhân” cho đến “chẳng phải thể điền đảo” là đáp: Tức phải có ba nhân thật sự mới thành điền đảo. Ba nhân là nhất hướng đảo,

có tánh so lường và mê vọng tăng thêm lợi ích. Luận Chánh Lý chép: “Chữ ‘Tăng’ cũng hàm ý thể tánh tăng thanh.” Trong năm kiến thì đó là giới cấm thủ vì tuy có tánh so lường và vọng tăng thêm lợi ích nhưng chẳng phải nhất hướng đảo. Có khi duyên vào một phần nhỏ của pháp nên được thanh tịnh, như loại giới cấm thủ chấp đạo hữu lậu có thể chứng được Niết-bàn thanh tịnh. Tuy không rốt ráo dứt hoặc mà chứng diệt nhưng vẫn có thể lìa bỏ nhiễm ô thuộc tám địa ở dưới để chứng loại diệt này. Vì thế luận Bà-sa quyển 104 chép: Giới cấm thủ tuy có tánh so lường, có vọng hoặc tăng thêm lợi ích nhưng chẳng phải nhất hướng đảo mà còn nương vào một phần nhỏ của thật pháp để chuyển. Tức đạo thuộc cõi Sắc có thể làm thanh tịnh hiện hữu thuộc cõi Dục và đạo thuộc cõi Vô Sắc có thể làm thanh tịnh hiện hữu thuộc cõi Sắc. Đạo thuộc địa trên có thể làm thanh tịnh địa dưới và đạo vô lậu có thể dứt hoặc chứng diệt vì có nghĩa tương tự. Luận Hiển Tông lại chép: Giới cấm thủ chẳng phải nhất hướng đảo cho nên vẫn được kể là có công năng lìa bỏ dục nhiễm, v.v... và tạm thời đắc được chút phần thanh tịnh.

Hỏi: Đối với kiến chấp vốn chấp lạc thọ là lạc và chấp pháp thiện là tịnh, thì cũng chuyển theo một phần nhỏ của thật xứ, vì sao lại gọi là Đảo?

Giải thích: Vì kia chấp pháp hữu lậu đồng với lạc và tịnh của Niết-bàn. Trong các pháp hữu lậu không có một phần nhỏ nào của lạc tịnh có thể đồng với Niết-bàn kia. Vì Nhất hướng đảo nên mới gọi là Đảo. Trong lúc giới cấm thủ cho dù là loại “chẳng phải đạo mà chấp là đạo” nhưng lại có phần tương đồng với Thánh đạo vô lậu chứng tịnh Niết-bàn nên không thành đảo. Chấp đoạn, tà kiến tuy là Nhất hướng đảo và có tánh so lường nhưng mê vọng không tăng thêm lợi ích lại không chuyển theo môn nào cả nên chẳng phải đảo. Các lậu hoặc khác như tham, sân, mạn, nghi, v.v... tuy nhất hướng đảo và mê vọng tăng thêm lợi ích nhưng không có công năng so lường tức không thuộc kiến tánh nên chẳng phải đảo. Vì phải có đủ ba nhân mới thành đảo cho nên các hoặc khác không phải là thể của điên đảo. Các kiến chấp về tập diệt đạo lẽ ra cũng nên giải thích riêng nhưng đã lược qua không nói. Vì thế luận Chánh Lý chép: “Vì kiến chấp thuộc các bộ khác chẳng có tánh chất tăng trưởng.” Các kiến chấp về ngã sở kiến đều khác nhau cho nên không phân biệt riêng. Nếu theo thuyết đầu thì ngã sở kiến chẳng thuộc điên đảo: Nên nói rằng ngã sở kiến tuy có tánh so lường và mê vọng tăng thêm lợi ích nhưng chẳng phải nhất hướng đảo mà lại chuyển theo một phần nhỏ của thật xứ như chấp rằng “thật pháp thuộc ngã sở hữu,

chứ chẳng phải vô thể” cho nên chẳng phải đảo. Nếu theo chủ thuyết thứ hai thì ngã sở kiến này chính là kiến chấp vì chuyển theo hai môn khác nhau, tức thuộc kiến chấp và lại có đủ ba nhân nên chính là đảo.

Nếu thế thì vì sao cho đến “vô ngã cũng thế”: là giải thích câu tụng thứ tư. Đây là hỏi: Nếu chỉ nói kiến được gọi là đảo vì sao kinh lại nói diên đảo có mười hai thứ và cũng có nói về tướng và tâm.

“Lý thật nên biết” cho đến “hành tướng đồng” là đáp: Đúng lý ra chỉ có kiến là diên đảo nhưng vì tướng và tâm cũng phụ thuộc kiến nên mới gọi là Đảo, vì tương ứng với kiến và có hành tướng giống nhau. Vì đi theo nhau nên nói là Đảo. Thật ra nếu thế chẳng có tánh so lường thì không thuộc về bốn thứ diên đảo.

“Nếu thế vì sao không nói thọ v.v...” là vặn hỏi: Nếu vậy các tùy kiến như thọ, v.v... lẽ ra cũng gọi là đảo như thọ, v.v...

Kia đối với thế gian cho đến nên kinh không nói là đáp: Thọ, v.v... bất cực thành ở thế gian, nghĩa là tâm tướng diên đảo thế gian cực thành. Như nói việc này làm não loạn tâm tướng của tôi mà không nói việc này làm não loạn cảm thọ, v.v... của tôi, vì thế kinh không nói.

“Các đảo như thế” cho đến vì là “do thấy mà dứt” để nói chỉ có thấy dứt. Các diên đảo như thế đều được dứt ở giai đoạn Dự lưu vì kiến và các pháp tương ứng như tâm, tướng, v.v... đều thuộc do thấy mà dứt.

36. Nêu thuyết khác:

Có bộ khác nói cho đến “thà khởi dục tham”: là nêu thuyết khác. Theo luận Bà-sa và luận Chánh Lý thì đây là của luận Phân biệt. Trong mười hai thứ diên đảo chỉ có tám thứ thuộc thấy dứt, đó là thường và ngã, mỗi loại có ba pháp tương ứng là tướng, tâm, kiến, cộng thêm kiến đảo về lạc và kiến đảo về tịnh. Bốn thứ thuộc về thấy dứt và tu dứt. Đó là lạc tướng, lạc tâm và tịnh tướng, tịnh tâm. Nếu cho rằng không đúng như thế thì đối với bậc Thánh chưa lìa dục nhưng đã lìa bỏ tướng và tâm về lạc tịnh, làm sao còn khởi dục tham. Vì thế biết rằng tướng tâm và lạc tịnh có cả tu dứt.

37. Sư Tỳ-bà-sa phủ nhận thuyết trên:

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “bức vẽ Dục-xoa mê loạn” là phủ nhận của các luận sư Tỳ-bà-sa về chủ thuyết trên. Nếu có tướng tâm lạc tịnh hiện hành thì thừa nhận bậc Thánh có lạc tịnh diên đảo vì bậc Thánh cũng khởi tướng tâm thuộc hữu tình vì thế lẽ ra cũng phải nhìn nhận bậc Thánh có chấp ngã diên đảo. Chẳng phải đối với phụ nữ, v.v... và tự thân vì lìa bỏ tướng tâm hữu tình vẫn có khởi dục tham. Đã khởi tướng

tâm hữu tình thì phải thừa nhận có chấp ngã điên đảo. Lại dẫn kinh chứng minh không chung với tu dứt: Kinh nói bậc Thánh có sự thấy biết đúng như thật đối với khổ Thánh đế vô gián đạo và biết như thật đối với đạo giải thoát; như vậy thì có tri kiến như thật đối với tập diệt Thánh đế. Luận Chánh Lý dẫn văn kinh đầy đủ, trong khi luận này chỉ trích lược nên mới nói “cho đến”, vượt qua ba đế mà chỉ dẫn đoạn sau của kinh. Lúc đó, các kiến chấp “chẳng phải thường mà chấp là thường” và tâm tưởng kiến đảo của các đệ tử của bậc Thánh đều đã được dứt trừ hẳn cho đến các chấp điên đảo đối với khổ, bất tịnh, ba thứ phi ngã mà lại cho là lạc, tịnh, ngã tưởng, ngã tâm, và kiến chấp cũng đều được dứt trừ hẳn. Cho nên biết rằng chỉ có loại tưởng và tâm nương vào năng lực tương ứng với kiến đảo để sinh khởi mới là loại tưởng tâm điên đảo chứ chẳng phải các thứ tưởng tâm khác. Thật ra, bốn chấp điên đảo đều thuộc thấy khổ thì dứt. Nhưng kinh nói vào lúc thấy biết như thật tập đế, v.v... đều được dứt hẳn thì phải đầy đủ kiến Thánh đế mới nói là đã dứt hẳn. Bậc Thánh tuy biết được cảnh là khổ và bất tịnh nhưng cũng có lúc bậc Thánh bị tham ép ngặt mà tạm thời mê loạn; cho nên đối với trần cảnh bỗng nhiên dục tham hiện tiền mà khởi tưởng tâm là lạc tịnh nhưng sau khi biết được thì chấm dứt ngay. Không có sự so lường, v.v... vì thế không phải điên đảo. Cũng như đối với vòng lửa, vì mê loạn nên khi nhìn thấy thì cho đó là vòng tròn thật nên khởi tâm tưởng về vòng tròn, nhưng khi biết được thì tâm tưởng này cũng không còn. Hoặc giống như khi nhìn thấy bức vẽ Dược-xoa. Lúc đầu vì mê loạn, mới nhìn đã cho là Dược xoa thật mà khởi tâm tưởng về Dược xoa, nên sinh sợ hãi nhưng sau khi biết được thì các tâm tưởng này cũng biến mất. Cả hai trường hợp trên đều không thuộc chấp điên đảo đối với bậc Thánh cũng vậy.

38. Sư Tỳ-bà-sa:

Nếu thế vì sao cho đến “không trái với kinh ấy” là hỏi các luận sư Tỳ-bà-sa. Khánh Hỷ, tiếng phạn là A-nan-đà. Biện Tự Tại là tên một vị Thánh đã chứng Sơ quả. Khánh hỷ bảo Biện Tự Tại rằng vì tưởng bị loạn đảo nên tâm của Biện Tự Tại mới trở nên lăng xăng. Sau này khi đắc được quả vô học, xa lìa tưởng này thì tham chấm dứt và tâm trở lại thanh tịnh. Như vậy ở giai đoạn hữu học vẫn còn khởi hai thứ điên đảo là tưởng và tâm cho nên biết rằng tưởng và tâm, cũng thuộc về tu dứt. Có luận sư thuộc Kinh bộ cho rằng tám thứ điên đảo thuộc tưởng và tâm ở giai đoạn hữu học chưa được hoàn toàn dứt trừ. Tức có ý cho rằng vì kiến chỉ mê lý nên cũng chỉ thuộc về thấy dứt; tưởng và tâm mê cả lý

và sự, nên thuộc về cả thấy dứt lẫn tu dứt. Lại giải thích về nội dung đoạn kinh trên như sau: Kinh nói nếu có được thấy biết như thật về bốn Thánh đế thì hai thứ kiến đảo là tướng và tâm sẽ dứt trừ hẳn, chứng tỏ kinh này không chỉ nói riêng về thấy dứt mà bao gồm cả tu dứt. Như vậy tám điên đảo trên ở giai đoạn tu đạo cuối cùng phải do thấy biết như thật Bốn Thánh đế mới được trừ hẳn. Nếu lìa quán đế thì không có phương tiện nào khác dứt trừ hẳn tám loại này. Thuyết của Kinh bộ về tám điên đảo cũng thuộc tu đạo không trái với kinh trên. Luận chủ có ý dựa vào Kinh bộ nên không có bất cứ chống chế nào. Theo các luận sư Tỳ-bà-sa thì mười hai thứ điên đảo chỉ thuộc về thấy khổ dứt, vì đều nương vào quả thô để sinh khởi. Các tướng tâm nhiễm ô ở giai đoạn Hữu học và các tướng tâm vô ký ở giai đoạn Hữu học và Vô học vì bị mê loạn nên có thể nói là đảo, chẳng phải thuộc bốn điên đảo trên, vì phải có đủ ba nghĩa thù thắng mới được gọi là đảo như trên. Nếu theo các bộ phái khác thì tám loại này chỉ thuộc thấy dứt. Bốn thứ điên đảo trên có cả thấy dứt và tu dứt; như trước nên biết. Nếu theo các luận sư khác thuộc kinh bộ thì bốn thứ này chỉ thuộc thấy dứt nhưng tám loại lại có cả thấy dứt và tu dứt; như đã nói ở trên.

39. Nói về bảy mạn, chín mạn:

“Vì chỉ kiến tùy miên” cho đến các thứ khác cũng có: dưới đây thứ năm là nói về bảy mạn chín mạn. Trong đó: 1. Nói về bảy mạn, chín mạn. 2. Giải thích chưa dứt thì không khởi. Đây là phần đầu, nêu câu hỏi về bảy và chín mạn: Chỉ có kiến tùy miên vì y theo hành tướng khác nhau nên có nhiều sai khác, hay các thứ tùy miên khác cũng có nhiều khác nhau như vậy?

“Mạn cũng có” là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

“Tụng chép” cho đến “có tu dứt bất hành”: Câu tụng đầu chính là đáp; câu tụng thứ hai nói về thấy dứt và tu dứt; hai câu cuối giải thích trường hợp chưa dứt nhưng không hiện hành.

40. Giải thích chung bảy mạn:

“Luận chép” cho đến nên chia thành bảy thứ: dưới đây là giải thích về bảy mạn, Đây là giải thích chung.

41. Giải thích riêng bảy mạn:

1) *Mạn thứ nhất*: Đối với kém, đối với bình đẳng cho đến nói chung là mạn: dưới đây là giải thích riêng bảy mạn văn tức là bảy. Đây là giải thích về mạn thứ nhất; đối với yếu kém mà cho là mạnh mẽ; bằng nhau cho là bằng nhau nhưng lại khiến cho tâm cao cử gọi chung

là Mạn. Trường hợp nào nói là “bằng nhau”? Như có hai người đều có công năng về tinh thần như nhau. Một người thuộc được kinh A-cấp-ma trước, một người thuộc sau nhưng lại sinh tâm cao cử. Vì thế luận Chánh Lý quyển 47 chép: Đối với chúng tộc, sự thông minh, v.v... thuộc hạ đẳng của người khác đã cho rằng mình hơn và sinh tâm cao cử nên gọi là Mạn.

Hỏi: Cả hai người này đều nương vào cảnh mà nhận thức đúng như thật lẽ ra không thể thành mạn, đối với kém mà cho là hơn; người bằng nói là bằng; đây là sự nhận biết đúng với sự thật chẳng có gì sai, tại sao gọi là mạn? Đối với việc đáng ưa thích, tâm sinh ái nhiễm chuyển biến như thật sao gọi là Tham?

Đáp: Đắm mê mong cầu các việc vừa ý vốn không có điên đảo nên lẽ ra chẳng phải phiền não. Tuy nhiên chính vì điều này mà đã khởi tâm nhiễm ô. Đã thừa nhân tâm này tham thì có tánh phiền não. Như vậy tuy đã sinh khởi từ chỗ có hơn kém thật sự nhưng vì làm cho tâm cao cử nhiễm não nên gọi là phiền não mạn đối với lý có lỗi gì. Giải thích: Tộc là chủng tộc; minh là thông minh; nói “đẳng” là chỉ cho sắc, tài, lực, v.v...

2) *Mạn thứ hai*: Đối với bằng, đối với hơn, cho đến “gọi chung là quá mạn” là giải thích về mạn thứ hai; bằng mà cho là hơn, hơn mà cho là bằng đều gọi chung là quá mạn. Loại mạn này có tánh chất thái quá cho rằng mình hơn người một bậc, hoặc vượt hơn loại mạn trước, hoặc nặng hơn loại trước, nên mới gọi là quá mạn. Luận Chánh Lý chép: Đối với chủng tộc, sự thông minh, v.v... cho rằng mình hơn gọi là quá mạn.

3) *Mạn thứ ba*: “Mình hơn mà cho là hơn gọi là mạn quá mạn”: là giải thích loại mạn thứ ba: Người hơn mà cho là mình hơn. Người hơn mình mà sinh tâm cao cử là cho là mình hơn người nên nói là mạn quá mạn; hoặc mạn nghĩa là cao cử, cao hơn loại quá mạn ở trước gọi là mạn quá mạn. Luận Chánh Lý chép: Đối với chủng tộc, sự thông minh cao siêu, v.v... của người mà lại cho là mình hơn thì gọi là mạn quá mạn.

4) *Mạn thứ tư*: Đối với năm thủ uẩn cho đến “gọi là ngã mạn” là giải thích loại thứ tư: Chấp năm thủ uẩn là ngã và ngã sở, đây là kiến chấp; hoặc duyên ngã nên khởi mạn; hoặc cậy vào ngã mà khởi mạn; hoặc do ngã mà khởi mạn nên gọi là ngã mạn.

5) *Mạn thứ năm*: “Đối với chưa chứng đắc” cho đến “gọi là Tăng thượng mạn” là giải thích loại thứ năm: Đối với công đức cao quý mà mình chưa chứng được lại cho rằng mình đã chứng được thì gọi là Tăng thượng mạn. Luận Chánh Lý chép: Có luận sư cho rằng chứng được ít

công đức nhưng cho là đã chứng được nhiều, tâm sinh cao cử nên gọi là Tăng thượng mạn.

6) *Mạn thứ sáu*: Đối với phần nhiều là hơn cho đến gọi là giải thích loại mạn thứ sáu. Luận Chánh Lý chép: Có người tại gia hoặc xuất gia đối với công đức trì giới khéo léo có nhiều phần thù thắng của người khác, nếu biết rằng mình yếu kém nhưng lại sinh tâm cao cử thì gọi là Tì mạn. Ở đây nói sinh tâm cao cử là vì đối với phần nhiều cao siêu của người thì tự cho rằng mình chỉ yếu kém hơn chút ít nên vẫn có sự tự tăng cho mình, vì thế nói là cao.

7) *Mạn thứ bảy*: Đối với người vô đức cho đến “gọi là tà mạn” là giải thích loại mạn thứ bảy: Đối với các hành vi ác vô đức mà lại cho rằng mình có đức thì gọi là Tà mạn. Luận Chánh Lý chép: Mình vô đức mà cho là mình có công đức thì gọi là Tà mạn. Nói “vô đức” là chỉ cho hành vi ác. Vì trái với công đức nên gọi là vô đức; giống như “bất thiện” Khi kia thành tựu pháp vô đức này lại cho rằng mình có công đức thù thắng, dựa vào pháp ác để sinh tâm cao cử nên gọi là Tà mạn. Nếu nói vô đức là ngăn hữu đức, vì đúng là pháp vô đức mà cho rằng mình hữu đức nên gọi là Tà mạn trong phần nói về sự khác nhau giữa tăng thượng mạn và tà mạn, luận ấy nói rằng không có hạt giống gọi là tăng thượng mạn và nếu có hạt giống thì gọi là Tà mạn; hoặc hoàn toàn tăng thêm lợi ích thì gọi là Tăng thượng mạn, chỉ tăng thêm lợi ích một phần nhỏ thì gọi là Tà mạn. Như vậy sự khác nhau này sẽ không thể lập thành. Vì thế phải biết rằng giải thích đầu hợp lý hơn.

Nhưng luận này nói cho đến “trong ba ly xuất” dưới đây là giải thích chín mạn từ ba thứ tức giải thích chung về các thuyết của luận này. Luận này Phát Trí nói rằng mạn có chín thứ:

- 1) Ngã hơn, tức mình hơn người.
- 2) Ngã bằng, tức mình bằng người.
- 3) Ngã liệt, tức mình thua người.
- 4) Hơn ngã, tức người hơn mình.
- 5) Bằng ngã, tức người bằng mình.
- 6) Kém ngã, tức người thua mình.
- 7) Không hơn ngã, tức người không hơn mình mà bằng nhau.
- 8) Không bằng ngã, tức người không bằng mình mà mình hơn người.
- 9) không kém ngã, tức người không thua mình mà mình thấp hơn người. Chín thứ này dựa vào ba thứ trong số bảy thứ ở trước để lập thành.

Từ ba là gì là hỏi.

“Là từ mạn trước” cho đến “quá mạn ti mạn” là đáp: Tức từ loại thứ nhất là mạn, loại thứ hai là quá mạn, loại thứ sáu là tu mạn trong số bảy thứ trước. Nếu dựa vào kiến chấp sinh hành để giải thích thì thứ lớp có khác và thành ra chín mạn: Ba thứ đầu có thứ lớp giống như trước. Ngã hơn mạn được gọi là ngã hơn bỉ, bằng nhau mà cho rằng mình hơn tức là quá mạn. Ngã bằng mạn được gọi là ngã hơn kia. Bằng nhau mà nói là mình bằng người tức là Mạn. Ngã kém mạn được gọi là ngã kém kia. Hơn người mà cho rằng mình thua tức là ti mạn. Ba thứ giữa cũng có thứ lớp như trước. Hơn ngã mạn được gọi là tha hơn ngã. Hơn người nhưng nói là mình thua tức là Ti mạn. Đẳng ngã mạn được gọi là tha đẳng ngã. Bằng nhau mà nói là mình bằng người là mạn. Kém ngã mạn được gọi là tha kém ngã, bằng nhau mà nói mình hơn tức là quá mạn. Ba thứ sau cũng có thứ lớp như trước. Không hơn ngã mạn được gọi là vô tha hơn ngã. Bằng nhau nhưng cho rằng mình hơn tức là quá mạn. Vô kém ngã mạn được gọi là vô tha kém ngã, hơn người nhưng lại cho rằng mình thua tức là Ti mạn.

Đối với hơn nhiều phần, cho đến “cao xứ là gì” là hỏi; như người khác đối với pháp có nhiều phần tốt đẹp mà mình thì ít và yếu kém thì thành Ti mạn, vì có chỗ cao hơn nhưng trong loại vô kém ngã mạn thì có chỗ nào cao hơn để nói là khởi mạn?

Nghĩa là như thế cho đến “mà tự tôn trọng” là đáp: Vô kém ngã mạn tuy không có chỗ cao hơn nhưng vì thích được hơn người, khi nhìn lại mình tuy biết là rất yếu kém nhưng vì tự tôn trọng mình nên mới khởi loại mạn này.

“Như thế hãy y theo luận Phát trí giải thích” là phần kết luận. Chín thứ mạn như vậy nên dựa vào luận Phát trí để giải thích.

42. Giải thích thêm về các thứ mạn:

“Y Phẩm Loại Túc” cho đến “thắng cảnh là khác” là dựa vào Túc Luận Phẩm Loại để giải thích thêm về các thứ mạn. Ngã hơn mạn được lập thành từ ba thứ. Nếu quán cảnh yếu kém mà cho mình là hơn thì thuộc về mạn. Nếu quán cảnh bằng nhau mà cho rằng mình hơn thì thuộc về quá mạn. Nếu quán cảnh là hơn mà lại cho rằng mình thì tức thuộc về mạn quá mạn. Tám thứ còn lại có thể y theo cách trên để lý giải.

“Bảy mạn như thế do đâu để dứt?” Là giải thích câu tụng thứ hai; đây là hỏi.

“Tất cả đều có do thấy và do tu mà dứt” là đáp: Tất cả bảy thứ

trên tùy theo sự thích ứng đều thuộc thấy dứt và tu dứt. Nếu duyên các pháp thuộc do thấy mà dứt thì là thấy dứt; Nếu duyên sự tức tu dứt. Phải biết rằng cả bảy thứ đều có ở ba cõi. Vì thế luận Bà-sa quyển 43 chép: Có lời bình cho rằng không phải ti mạn, v.v... phải nhờ đến sự so sánh hơn thua với người mới có thể khởi được, vì từ vô thủy đến nay chúng đã có năng lực, thường được huân tập. Tuy sinh cõi trên nhưng vẫn hiện hành vì thế ba cõi đều có đủ bảy mạn.

43. Hỏi đáp về mạn:

“Các tu dứt” cho đến “vì có thể hiện hành” là hỏi: Các thứ mạn thuộc tu dứt nếu bậc Thánh đang ở vào giai đoạn chưa dứt trừ được thì có hiện hành hay không?

“Điều này không nhất định” cho đến “chỉ có tu dứt” là đáp: Điều này không chắc chắn. Trong bảy thứ trên, các thứ thuộc do do tu mà dứt vẫn có thể hiện hành đối với bậc Thánh đang ở giai đoạn chưa dứt trừ được là trừ mạn và ngã mạn ra, các thứ mạn còn lại đều có thể hiện hành. Như vậy các thứ chắc chắn không thể hiện hành là mạn và ngã mạn. Về loại nhân bất hành này sẽ nói sau. Ở đây nay chỉ dùng tỷ dụ để so sánh. Như các trói buộc thuộc về sát sinh chính là tu dứt nhưng đối với bậc Thánh thì tất nhiên không thể hiện hành. Nói “các trói buộc thuộc về sát sinh” là hàm ý do loại hoặc này phát khởi cố tư muốn cắt đứt mạng sống chúng sinh. Chữ Đẳng trong bài tụng bao gồm các trói buộc khác thuộc về đạo, dâm, nói dối. Nếu có ái thì hoàn toàn không khởi; nếu có một phần ái thì không khởi.

Hỏi: “Vô hữu” là pháp gì?

Đáp: Ba cõi chẳng phải tướng thường diệt nên gọi là vô hữu. Trong thế giới vô thường này mà khởi tham cầu thì gọi là vô hữu ái. Nếu nói rộng về ba cõi vô thường thì các vô hữu ái đều thuộc thấy dứt và tu dứt. Ở đây ý nói trong ba cõi, diệt tướng vô thường của chúng đồng phần được gọi là Vô hữu. Như nói “con nguyện chết rồi, đoạn hoại vô hữu”, đối với vô hữu tham gọi là vô hữu ái. Bậc Thánh đối với ái này hoàn toàn không khởi vì chỉ thuộc về do tu dứt, cho nên chỉ lấy loại vô thường tham ái duyên chúng đồng phần để gọi là vô hữu ái. Luận Bà-sa quyển 27 chép: Vô hữu là chỉ cho chúng đồng phần vô thường, duyên vào ái này gọi là vô hữu ái. Cho nên ái này chỉ thuộc tu dứt bởi vì chúng đồng phần cũng chỉ thuộc tu dứt. Luận Chánh Lý quyển 47 chép: (Hỏi) Do thấy mà dứt cũng có vô thường vô hữu ái, vì sao chỉ nói là tu dứt? (Đáp) thật ra cũng có thấy dứt, nhưng vì nói theo kinh. Khế kinh nói ái có ba thứ: dục ái, hữu ái và vô hữu ái. Kinh này nói vô hữu ái vì dựa vào sự

duyên chúng đồng phần vô thường làm cảnh bởi vì mong cầu sự nối tiếp của dị thực được dứt trừ. Như kế kinh nói có loại chúng sinh vì bị khổ não ép ngặt nên đã có nguyện rằng khi chết rồi sẽ dứt được vô hữu vô bệnh lạc. Cho nên nay chỉ y theo điều này để nói là chỉ thuộc tu dứt chứ không phải do thấy mà dứt không có vô hữu ái. (Trên đây là văn luận). Lại giải thích: Đó là diệt tướng vô thường của năm ấm trong ba cõi. Tham cầu diệt tướng này gọi là vô hữu ái. Đây là nói chung về vô hữu ái nhưng thật ra chỉ lấy sự tham cầu duyên vào chúng đồng phần vô thường để gọi là vô hữu ái. Đối với loại ái này bậc Thánh hoàn toàn không khởi vì chỉ thuộc tu dứt. Cho nên luận Bà-sa chép: Để nói lên luận này trước nay đã dựa vào ý nghĩa của kế kinh để lập thành vô hữu ái chỉ thuộc về tu dứt nay lại y theo vào thật nghĩa để nói rằng vô hữu ái có cả thấy dứt và tu dứt. Ba cõi vô thường có cả hai thứ đoạn này vì thế biết rằng khi nói các vô hữu ái đối với sự vô thường của ba cõi là lời nói chung, khi đang còn mang thân này mà khởi ái thì chắn chắn đó là hữu ái chứ không thể là vô hữu ái được. Nói “một phần” là chỉ cho lúc còn là dị sinh phát nguyện sẽ làm Yết-la-phiệt-noa đại Long vương v.v... luận Chánh Lý chép: “Chữ “Đẳng” là chỉ cho vua A-tố-lạc, châu câu-lư ở phía Bắc, trời, Vô tướng trời, v.v...” (trên đây là văn luận. Yết-la-phiệt noa là tên sông; Long tượng ở dưới nước nên dùng nước để gọi tên, tức là Long tượng vương mà Đế-thích cõi. Vì thế luận Chánh Lý quyển 75 chép: “Yết-la-phiệt-noa đại tượng vương là con voi mà trời ba mươi ba cõi.” Bậc Thánh tuy thân có khởi ái đối với đường lành nhưng đối với đường ác long vương, v.v... vẫn còn một phần ái chưa dứt nhưng không khởi vì bậc Thánh không có ái đối với thân ở đường ác, cho nên nói là “có một phần ái”. Các thứ trời buộc thuộc sát, đạo, dâm, dối gạt, các hữu ái, này không có ái, tất cả đều chỉ duyên các pháp thuộc tu dứt, cho nên chỉ thuộc về tu dứt. Các pháp thuộc do thấy mà dứt tuy cũng có công năng duyên các pháp thuộc tu dứt nhưng vì không chỉ duyên các pháp này nên không thuộc tu dứt. Các trời buộc thuộc sát đạo dâm duyên thân nghiệp thuộc tu dứt để sinh khởi; trời buộc thuộc dối gạt duyên ngữ nghiệp thuộc tu dứt để sinh khởi; vô hữu ái duyên pháp vô thường của chúng đồng phần thuộc tu dứt để sinh khởi; một phần hữu ái duyên thân đang hiện hữu thuộc tu dứt để sinh khởi.

Đã nói các thứ mạn v.v...” cho đến “kiến nghi sở tăng” là thứ hai giải thích về chưa đoạn và không khởi.

44. Giải thích về chưa dứt và không khởi:

“Luận chép” cho đến “đều chắc chắn không khởi.” Chữ “Đẳng”

là chỉ cho các trói buộc thuộc sát đạo dâm và nói dối, toàn bộ vô hữu ái và một phần hữu ái. Các thứ mạn, v.v... ngã mạn, ác hối này chính là các pháp thêm lớn của kiến và nghi. Nói “chính là các pháp thêm lớn” nghĩa là đã được chính kiến và nghi dẫn dắt nối tiếp hiện tiền. Tuy thuộc về tu dứt nhưng do bậc Thánh đã bẻ gãy được kiến nghi nên tuy chưa dứt nhưng không thể khởi. Thế lực phù trì của kiến nghi đối với mạn, v.v... đứt đoạn cũng giống như đã bị bẻ gãy nên có mà vẫn không hiện hành, tức chỉ cho ngã mạn của bảy thứ chín thứ, pháp được thêm lớn của hữu thân kiến vì do ngã mà sinh khởi. Phải biết rằng chín thứ mạn này nếu theo luận Phát Trí thì xuất phát từ mạn quá mạn và ti mạn, tức một phần của ba thứ mạn này không hiện hành. Nếu theo Phẩm Loại Túc Luận thì cũng có mạn quá mạn, tức có một phần của bốn mạn không hiện hành. Các trói buộc thuộc sát, đạo, dâm, nói dối là do tà kiến thêm lớn. Vì tà kiến nên mới làm các việc sát v.v... Trong bốn tội thuộc về ngữ thì lấy lời dối gạt làm pháp phải được lia bỏ của lời không dối gạt trong năm giới; vì thế mới nói riêng. Các vô hữu ái là do chấp đoạn thêm lớn vì duyên sự đoạn diệt của hiện hữu mà khởi ái. Một phần hữu ái là do chấp thường thêm lớn vì tham thân hiện tại như Đại Long vương, v.v... được an trụ lâu dài. Trong các pháp ác tác thì bất thiện ác tác là pháp thêm lớn của nghi vì truy hối và nghi hơi giống nhau. Vì thế, tuy chưa được dứt trong thân của bậc Thánh nhưng vì đã bị bẻ gãy nên đều chắc chắn không thể khởi.

Hỏi: Tham, v.v... thuộc tu dứt cũng dùng kiến nghi làm nhân biến hành để sinh khởi. Như vậy nếu kiến nghi đã được bậc Thánh dứt bỏ thì tham sân, v.v... làm sao hiện khởi?

Giải thích: Phải biết rằng các pháp thuộc tu dứt sinh khởi là do nhiều nhân. Hoặc phải do nhân gần dẫn khởi như mạn, v.v... hoặc có khi chỉ do nhân xa cũng sinh khởi như tham sân, v.v... hoặc nhân có hai thứ: nhân chưa dứt và nhân đã dứt. Như mạn, v.v... thì phải do loại nhân chưa dứt mới có thể hiện khởi; nhưng tham sân, v.v... do nhân đã dứt cũng có công năng dẫn khởi.

45. Chia ra các môn:

Trong chín mươi tám tùy miên” cho đến “cũng thuộc về biến hành” dưới đây là thứ hai của toàn văn, có chia ra các môn, trong đó:

- 1) Biến hành, phi biến hành.
- 2) Duyên Hữu lậu, vô lậu.
- 3) Hai thứ tùy tăng.
- 4) Phân biệt hai tánh.

- 5) Giải thích căn, phi căn.
- 6) nói về hoặc có công năng trói buộc.
- 7) Nói về hoặc tùy tăng.
- 8) Nói về thứ lớp sinh khởi.

Đây là nói về: Biến hành, phi biến hành.

“Luận chép” cho đến “đặt tên biến hành”: là giải thích hàng tụng đầu: Chỉ có năng lực của mười tùy miên thuộc thấy khổ tập dứt mới có công năng biến hành khắp năm bộ thuộc tự giới địa, vì thế mười một tùy miên này mới được gọi là biến hành. Ngoài số này ra, các hoặc khác thuộc năm bộ không có năng lực biến hành ở năm bộ thuộc tự giới địa nên đều không được gọi là biến hành. Như vậy mười một loại này đối với các pháp thuộc năm bộ của tự giới địa có các tánh chất như sau:

- 1) Biến duyên, tức duyên cả năm bộ làm cảnh giới.
- 2) Biến tùy miên, tức làm thêm lớn tánh chất tùy miên ở cả năm bộ.
- 3) Làm nhân, tức làm nhân sinh ra tất cả các pháp nhiệm ở cả năm bộ.

Dựa vào ba nghĩa trên để gọi là biến hành tùy miên. Ngoài số này ra, các hoặc thuộc năm bộ và các pháp tương ứng câu hữu của chúng đều thiếu ba nghĩa trên. Các pháp tương ứng với tùy miên biến hành có được hai nghĩa đầu và cuối nhưng lại thiếu nghĩa ở giữa; các pháp câu hữu của biến hành tùy miên có được nghĩa thứ ba nhưng lại thiếu nghĩa thứ nhất và thứ hai vì thế đều không được gọi là biến hành.

46. Hỏi đáp về nhân duyên:

Lời trong đây nói cho đến “hoặc nhân thế gian” là hỏi: Tánh chất duyên khắp năm bộ được nói ở đây là tiệm hay đốn? Nếu là tiệm duyên thì các hoặc khác như tham, v.v... lẽ ra cũng phải gọi là biến hành vì chúng cũng duyên năm bộ. Nếu là đốn duyên thì đối với tất cả các pháp hữu lậu ở khắp cõi Dục, pháp nào được cho là thù thắng để khởi kiến chấp thì có công năng đắc được Niết-bàn thanh tịnh hoặc pháp nào là nhân sinh trời của thế gian để khởi giới cấm thủ?

“Không nói đốn duyên” cho đến “năng đốn duyên năm bộ” là đáp: Không nói là đốn duyên tất cả các pháp hữu lậu thuộc tự giới địa là trên hơn, có công năng đạt được Niết-bàn thanh tịnh hoặc nhân của thế gian sinh lên cõi trời. Thật ra chỉ nói là có công năng đốn duyên một phần nhỏ các pháp thuộc năm bộ nên gọi là biến hành.

“Tuy thế biến hành” cho đến “lẽ ra cũng biến hành” là hỏi của Kinh bộ: Tuy vậy biến hành cũng chẳng phải chỉ có mười một thứ tùy

miên này. Theo lý mà nói nếu ở chỗ này có kiến chấp hiện hành thì chỗ này phải khởi ngã ái, ngã mạn. Nếu ở chỗ này có các thứ kiến “có thể đạt được Niết-bàn thanh tịnh” hoặc giới cấm thủ hiện hành, hoặc các thứ kiến “chẳng phải tốt đẹp mà cho là tốt đẹp” hiện hành thì chỗ này chắc chắn sinh khởi ái hy cầu, khởi cao cử mạn; và như vậy ái mạn cũng phải được kể là biến hành.

47. Sư Tỳ-bà-sa chỉ trích Kinh bộ, kinh bộ đáp:

“Nếu vậy thì đốn duyên” cho đến lúc nào mới dứt là chỉ trích của các luận sư Tỳ-bà-sa đối với Kinh bộ. Nếu nói ái và mạn vì đốn duyên các pháp thuộc kiến tu dứt mà sinh khởi thì phải nói là ái mạn được dứt bởi loại nào?

“Nên nói tu dứt” cho đến “do năng lực của chấp dẫn dắt”, là Kinh bộ trả lời. Nên nói là do tu dứt vì tạp duyên cảnh giới. Ái mạn thuộc thấy dứt chỉ duyên các phần khác nhau của năm bộ hoặc lẽ ra phải thuộc do thấy mà dứt vì do năng lực của kiến dẫn dắt. Ở đây Kinh bộ có ý thừa nhận hai thứ ái mạn cũng là biến hành vì có công năng duyên khắp các pháp thuộc năm bộ.

48. Nói về Tự tông:

“Sư Tỳ-bà-sa” cho đến “không nói tự thành” là tự tông. Các luận sư Tỳ-bà-sa cho rằng hai thứ ái mạn này là các hoặc thuộc tự tướng, chứ chẳng phải cộng tướng. Chúng không có năng lực đốn duyên nên chẳng phải biến hành vì thế các tùy miên biến hành chỉ có mười một thứ; các hoặc khác như sân, v.v... chẳng phải biến hành y theo ái mạn này thì không nói mà tự thành.

Trong mười một món, cho đến “duyên theo tùy miên phẩm hạ” dưới đây là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu. Duyên theo cảnh tốt đẹp ở trên thì không tùy tăng nên không mất mà có thể duyên; duyên các cảnh yếu kém ở dưới thì tùy tăng mà bị mất nên không thể duyên.

Vì thế luận Bà-sa chép “Hỏi: Vì sao phiền não cõi Dục có công năng duyên cõi Sắc, cõi Vô Sắc mà phiền não của hai cõi này lại không có công năng duyên cõi Dục?”

Đáp: Có một lần “Lại nữa” nói rằng: Lại nữa, nếu các phiền não thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc duyên cõi Dục thì phải tùy tăng. Và nếu tùy tăng thì giới sẽ bị lẫn lộn, vì thế các phiền não này không duyên cõi Dục.

Hỏi: Phiền não cõi Dục tuy duyên cõi Dục nhưng không tùy tăng, vì sao phiền não cõi trên lại không thể như vậy?

Đáp: Cõi trên có uẩn tốt đẹp cho nên phiền não cõi Dục tùy duyên

cõi trên để sinh khởi nhưng không tùy tăng; trong lúc cõi Dục có uẩn yếu kém, phiền não cõi trên nếu duyên cõi Dục để sinh khởi thì liền tùy tăng. Như người thấp kém đối với bậc tôn thắng tuy thường hiện thấy nhưng không có tổn hại; trái lại bậc tôn thắng mà gặp gỡ người thấp kém thì có thể bị tổn hại, ở đây cũng như thế.

“Chín thứ này tuy năng” cho đến y theo giới nên suy nghĩ: Chín thứ này tuy có thể duyên cõi của mình và cõi trên nhưng đứng ra không có trường hợp mình và trên đều có thể đốn duyên. Như duyên các cõi trên thì chỉ y theo giới để nói. Hoặc chỉ duyên một giới hoặc hợp duyên hai giới. Phần dẫn chứng rất dễ hiểu. Nếu phân biệt theo địa thì có thể y theo giới để biết.

Luận Bà-sa quyển 19 chép “Hỏi: Tại sao không đây một sát-na mà có thể đốn duyên ba cõi cho dù là khổ hay là tập?”

Đáp: Nếu duyên cõi Dục thì cũng tùy tăng; nếu duyên cõi Sắc và cõi Vô Sắc thì không tùy tăng.

Hỏi: Vì sao duyên cõi Dục thì tùy tăng mà duyên Sắc và Vô Sắc thì không tùy tăng?

Đáp: Có một lần “Lại nữa” cho rằng: Lại nữa vì cõi Dục có quả đẳng lưu và quả dị thực trong lúc sắc và cõi Vô Sắc không có các thứ quả này. Lại có “Lại nữa”, khi giải chẳng phải đốn duyên đã cho rằng nếu duyên cõi Dục đã tùy tăng và duyên cõi Sắc và cõi Vô Sắc cũng tùy tăng thì giới sẽ thành ra lẫn lộn. Nếu duyên cõi Sắc và cõi Vô Sắc đã không tùy tăng mà duyên cõi Dục cũng không tùy tăng thì không hợp lý. Vì chẳng có phiền não có thể duyên các pháp thuộc tự giới mà không có đủ hai pháp tùy tăng là sở duyên và tương ứng. Duyên các pháp thuộc tự địa thì phải có đủ sở duyên vì thuộc về tương ứng phược. Nếu trong một sát-na mà đốn duyên ba cõi cho dù khổ hay tập và đối với cảnh sở duyên có tùy tăng và không tùy tăng thì đối với pháp tương ứng cũng có tùy tăng và không tùy tăng, nếu vậy thì trái với lý nhân quả này, cũng hoại pháp tương ứng. Không nên để mắc phải sai lầm này. Cho nên khác thời mà duyên cõi mình và cõi khác thì về lý vẫn có thể được lập thành v.v...

Luận Bà-sa lại chép: Hỏi vì sao tùy miên biến hành có công năng tùy tăng đối với các bộ khác mà không thể tùy tăng ở các cõi và địa khác?

Đáp: Tùy miên biến hành có quả đẳng lưu hoặc quả dị thực đối với các pháp thuộc các bộ khác cho nên có thể tùy tăng nhưng không có các thứ quả này đối với các cõi các địa khác cho nên không thể tùy

tăng. Lại nữa cõi mình và các bộ khác có thô tế tương tự cho nên có công năng tùy tăng trong lúc trên địa cõi lại hoàn toàn nhỏ nhiệm nên không thể tùy tăng.

“Sinh ở cõi Dục” cho đến “không duyên trên địa cõi” là hỏi; văn rất dễ hiểu.

“Không chấp kia là” cho đến “thân kiến khởi” là đáp: Thân sinh cõi dưới thì không chấp các pháp thuộc cõi trên làm ngã và ngã sở. Biên kiến là do thân kiến sinh khởi nhưng nếu thân kiến không khởi thì biên kiến cũng không sinh.

Luận Bà-sa quyển 18 chép “Hỏi: Vì sao hai thứ kiến này không duyên cõi khác?

Đáp: Vì chỉ duyên khi có năng lực của cảnh sở duyên. Hơn nữa, hai kiến này chỉ chuyển đối với các quả thuộc thô pháp; có nghĩa là hai thứ kiến này chỉ có thể chấp các uẩn thô hiển hiện thấy làm ngã, ngã sở và chấp đó là đoạn hoặc thường. Nếu sinh cõi Dục thì không có công năng hiện thấy các uẩn nhỏ nhiệm thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc nên không thể chấp đó là ngã, ngã sở v.v...

Hỏi: Nếu vậy khi sinh cõi Sắc có thể hiện thấy các uẩn thô hiển, vì sao không chấp làm ngã và ngã sở, v.v?

Đáp: Vì đã lìa nhiễm, nghĩa là khi sinh cõi Sắc thì đã lìa nhiễm các uẩn cõi Dục. Tuy có hiện thấy nhưng không chấp làm ngã, ngã sở v.v... lại nữa, phiền não địa trên không duyên địa dưới. Hỏi: Do luận mà sinh luận, vì sao phiền não địa trên không duyên địa dưới? Đáp: Vì đã lìa nhiễm địa dưới. Tức phải lìa bỏ nhiễm ô thuộc địa dưới thì mới có thể sinh khởi phiền não địa trên hiện tiền. Nếu đã lìa nhiễm đối với các pháp thuộc địa dưới thì phiền não địa trên làm sao có thể duyên chúng được.

Hỏi: Làm sao biết được phải lìa bỏ nhiễm ô thuộc địa dưới thì phiền não địa trên mới hiện tiền?

Đáp: Như luận Thi thiết nói có sáu thứ phi luật nghi. Đó là ba cõi hệ, mỗi cõi hệ có hai thứ tương ứng và bất tương ứng. Lúc phi luật nghi tương ứng với cõi Dục hiện tiền thì sáu thứ phi luật nghi được thành tựu. Bốn phi luật nghi cũng hiện tiền, tức hai phi luật nghi thuộc cõi Dục và hai pháp bất tương ứng thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Lúc phi luật nghi tương ứng với cõi Sắc hiện tiền thì bốn thứ phi luật nghi thành tựu. Ba phi luật nghi cũng hiện tiền, tức hai phi luật nghi thuộc cõi Sắc và một pháp bất tương ứng thuộc cõi Vô Sắc. Lúc phi luật nghi tương ứng cõi Vô Sắc hiện tiền thì có hai luật nghi vừa thành tựu mà cũng vừa hiện

tiền, đó là hai pháp thuộc cõi Vô Sắc. Ở đây pháp nhiệm ô được gọi là phi luật nghi. Do đó biết rằng phải lia bỏ pháp nhiệm ô thuộc địa dưới thì phiền não địa trên mới hiện tiền v.v...”

Nếu thế thì chấp kia cho đến “thuộc về chấp nào” là vặn hỏi: Nếu vậy khi chấp Phạm Vương thuộc cõi trên cho dù là hữu tình hay thường trụ thì thuộc về chấp nào?

“Đối pháp giả nói” cho đến “là thuộc về tà trí”: là đáp: Đối Pháp nói rằng sự chấp làm hữu tình và thường trụ không thuộc thân kiến và biên kiến mà thuộc tà trí. Nói tà trí là chỉ cho loại tà trí tương ứng với vô minh. Ở cõi Dục trước tiên khởi hai thứ kiến chấp, ngã chấp là thường, kế đó mới khởi độc đầu vô minh, duyên Đại Phạm kia cho là ngã là thường.

Vì có hành tướng mờ tối không thể quyết chấp cho nên thuộc về phi kiến. cho nên Chánh Lý chép: Hỏi Sinh ở cõi Dục nếu duyên Đại Phạm, khởi hữu tình kiến và chấp thường thì thuộc về loại kiến nào?

Đáp: Đúng ra thì hai thứ này chẳng phải kiến mà là tà trí do thân kiến và biên kiến dẫn khởi. Sau khi đã chấp các uẩn hiện thấy là ngã là thường rồi, đối với các uẩn không hiện thấy cũng lại so lường như vậy. Lại giải thích: Loại trí tương ứng với nghi cũng là tà trí. Tức theo sau thân kiến và biên kiến lại tiếp tục khởi nghi, duyên theo Đại Phạm Vương chấp là thường hoặc vô thường, là ngã hoặc phi ngã. Vì không quyết chấp nên chẳng phải kiến. Lại giải thích: Thân và biên kiến dẫn khởi vô phú vô ký thuộc cõi Dục và chỉ duyên cõi Dục nên nói có tên là Phạm Vương, cho đó là ngã, là thường nên gọi là tà trí chứ không phải là duyên thể của Phạm Vương. Vô phú vô ký không duyên các pháp thuộc địa trên; như khi duyên hư không và phi trạch diệt thì gọi là không duyên được thể. Hơn nữa vì không xứng lý nên gọi là tà chứ không phải vì nhiệm ô. Phải biết rằng đây chính là ba tâm uy nghi, công xảo và dị thực thuộc bốn vô ký. Chỉ thiếu quả chung vì chỉ duyên sắc. Lại giải thích: Chỉ có uy nghi và công xảo mà không có hai thứ kia, tuy có hai giải thích nhưng giải thích trước hợp lý hơn.

“Vì sao duyên các thứ còn lại cho đến mà chẳng phải kiến ư là vặn hỏi: Vì sao hai thứ kiến chấp và tà kiến khi duyên Phạm vương được coi là kiến trong lúc tà trí cũng duyên Phạm Vương nhưng không được coi là kiến?

“Lấy tông làm lượng nên nói như thế” là Luận sư Tỳ-bà-sa trả lời: Dùng tông để định lượng nên nói như vậy.

“Là thể biến hành, chỉ là tùy miên”: là giải thích hai câu tụng

cuối; đây là hỏi: Có phải thể của nhân biến hành chỉ là tùy miên?

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

49. Giải thích:

“Và pháp tùy hành” cho đến “nên nói như lý” là giải thích. Và pháp tùy hành là chỉ cho mười một thứ tùy miên đã nói trên. Các pháp tương ứng và câu hữu đi chung với mười một tùy miên này đều thuộc về nhân biến hành. Tuy nhiên trừ trường hợp của đắc vì đắc và sở đắc chẳng phải cùng một quả, nên chẳng phải nhân biến hành. Vì thế mới có câu hỏi là có phải tất cả tùy miên biến hành đều là nhân biến hành hay không; và trả lời là ở đây nên chia thành bốn trường hợp:

1) Tùy miên Biến hành ở đời vị lai thuộc về mười một tùy miên biến hành nên chính là tùy miên, nhưng vì không có trước sau nên không phải nhân biến hành.

2) Các pháp câu hữu của tùy miên biến hành ở hiện tại và quá khứ vì có trước sau nên là nhân biến hành, nhưng không thuộc mười một biến hành tùy miên nên không phải biến hành tùy miên.

3) Biến hành tùy miên ở quá khứ và hiện tại thuộc về mười một biến hành tùy miên nên chính là tùy miên biến hành, lại có cả trước sau nên cũng là nhân biến hành.

4) Tức trừ các trường hợp trên. Vì thế là nói theo lý.

50. Nói về duyên hữu lậu và Vô lậu:

“Trong chín mươi tám tùy miên” cho đến “thắng tánh thanh tịnh” là nói về duyên hữu lậu và vô lậu. Bài tụng đầu là nói chung; bài tụng thứ hai là giải thích riêng; bài tụng thứ ba là phân biệt các pháp.

“Luận chép” cho đến “y theo đây tự thành”: là giải thích bài tụng đầu. Sáu loại trừ diệt, đạo trở xuống đều thuộc về duyên vô lậu; ngoài số này ra tất cả các hoặc thuộc năm bộ đều thuộc về duyên hữu lậu. Theo lý này mà thành tựu nên tụng không nói riêng.

Trong sáu pháp này cho đến “các hành trạch diệt”: là giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu. Trong sáu pháp, khi duyên diệt đều lấy pháp diệt của các hành thuộc tự địa làm sở duyên. Trạch diệt ở các địa đều đối lại lẫn nhau, vì chẳng phải nhân quả nên không duyên với địa khác. Thiện trí ngộ cảnh duyên cả nhiều địa nên không giống như các pháp nhiễm. Vì thế luận Hiển Tông chép: Nhưng các thiện trí ngộ cảnh đúng ra đều có công năng duyên ngay pháp diệt ở nhiều địa; trong lúc tà kiến bị mê mờ đối với cảnh lại bị sự cố chấp ép ngặt nên không thể duyên chung.

Hỏi: Chín thứ duyên hoặc trên cũng bị mê mờ đối với cảnh, làm sao duyên được khổ tập ở nhiều địa?

Giải thích: Tuy do mê cảnh mà khởi nhưng vì khổ tập ở các địa nương lẫn nhau để làm nhân năng tác và quả tăng thượng nên vẫn có thể duyên được nhiều địa.

Luận Chánh Lý chép: Hỏi Loại tà kiến báng diệt có thấy được diệt hay không? Nếu thấy được vì sao lại chê bai là không có diệt; nếu không thấy được tại sao lại thuộc loại duyên vô lậu và làm sao có thể nói là pháp này phi hữu?

Đáp: Nên nói là thấy diệt. Nhưng tìm giáo thì thấy tức chê bai, điều nói như thế là diệt vô, há chẳng phải thứ kiến này có công năng duyên với diệt, và nếu vậy làm sao có thể bác rằng không có pháp diệt? Như người có mắt, đứng xa nhìn thấy có người đứng ở những chỗ cao nhưng lại bác bỏ rằng không có ai cả.

Đáp: Tuy đích thân duyên người khác nhưng chẳng phải là không thể bác bỏ; cho nên tuy có thấy diệt nhưng vẫn bác là không có diệt pháp. Thật ra không phải thứ tuệ chê bai diệt đạo đều thuộc thấy diệt và thấy đạo thì dứt. Tức nếu có loại tuệ không do xem xét sinh khởi khi nghe nói diệt đạo liền sinh phỉ báng thì vì chỉ duyên danh nên không thuộc thấy diệt đạo thì dứt. Nếu có loại tuệ khi đối cảnh nhờ có sự so lường xét nét tâm tứ mà sinh khởi chắc chắn thì nếu bác bỏ các pháp diệt đạo được nói mới thuộc về thấy diệt và thấy đạo thì dứt. (Trên đây là văn luận).

“Duyên theo đạo đế” cho đến “vì loại đồng ” là giải thích câu tụng thứ bảy: Tà kiến, nghi và vô minh thuộc cõi Dục hệ chỉ duyên phẩm đạo pháp trí ở sáu địa mà không duyên phẩm đạo loại trí. Nếu để đối trị cõi Dục thì đó là pháp trí phẩm đạo thuộc giai đoạn Định Vị Chí; nếu để đối trị các giới còn lại thì đó là diệt phẩm pháp trí và trí phẩm đạo pháp của sáu địa; ở giai đoạn tu đạo có công năng đối trị cõi Sắc và cõi Vô Sắc và đều là sở duyên của tà kiến, nghi và vô minh ở trên, phẩm vì pháp trí có loại giống nhau. Nếu lên Bát địa thì đều có ba tùy miên, mỗi địa chỉ có thể duyên chung loại trí phẩm đạo của địa thứ chín mà không duyên pháp trí phẩm. Nếu đối trị tự địa thì đó là loại trí phẩm đạo thuộc địa thứ chín. Nếu để đối trị các địa khác thì đó là loại trí phẩm đạo có công năng đối trị bảy địa còn lại và đều là sở duyên của tà kiến, nghi và vô minh nói trên, vì loại trí phẩm có chủng loại giống nhau.

“Vì sao duyên diệt” cho đến “sáu chín đồng loại” là giải thích câu tụng thứ tám; đây là hỏi.

“Vì các địa đạo” cho đến “chẳng phải ba sở duyên của cõi Dục” là đáp: Vì phẩm đạo pháp trí và phẩm đạo loại trí của các địa đều đối lại lẫn nhau và đều là nhân đồng loại cho nên nếu duyên pháp trí thì duyên cả sáu địa và duyên loại trí tức duyên cả chín địa. Tuy pháp trí phẩm và loại trí phẩm cũng đối đãi làm nhân đồng loại lẫn nhau nhưng loại trí phẩm không đối trị cõi Dục vì có sự đối trị khác nhau, cho nên loại trí phẩm đạo chẳng phải sở duyên của ba thứ tùy miên thuộc cõi Dục.

“Phẩm Pháp trí có công năng cho đến đều có ba duyên” là hỏi: Nếu diệt đạo pháp trí thuộc giai đoạn tu đạo ở cõi Dục đã có công năng đối trị cõi Sắc và cõi Vô Sắc thì lẽ ra tám địa kia đều có ba sở duyên.

Chẳng phải các địa này đều có công năng cho đến chẳng phải năng đối trị là giải thích: Không phải các thứ pháp trí này đều có công năng đối trị cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Khổ tập pháp trí phẩm không phải là đạo đối trị ở cõi trên. Khổ tập thuộc Cửu địa ở dưới thì thô mà ở trên thì tế; duyên thô không có công năng để dứt tế. Vì thế pháp trí duyên khổ tập cõi Dục không thể đối trị tám địa ở trên. Hoặc nếu duyên tế thì có thể dứt thô cho nên pháp trí duyên diệt đạo cõi Dục có thể đối trị các hoặc thuộc địa trên. Diệt đạo pháp trí cũng không có công năng đối trị hoàn toàn sắc và cõi Vô Sắc mà chỉ dứt được tu hoặc chứ không thể đối trị do thấy mà dứt, vì sự đối trị hoặc do thấy mà dứt có tính cách chắc chắn; hơn nữa giai cấp đoạn đạo lại quá cấp tốc cho nên Diệt đạo Pháp trí phẩm không có công năng đối trị hoặc do thấy đạo mà dứt ở cõi trên. Sự đối trị hoặc tu dứt không có tính cách chắc chắn; Lại nữa, giai đoạn tu đạo lại hơi trì hoãn cho nên Diệt đạo pháp trí thuộc tu đạo lại có công năng đối trị các tu hoặc thuộc cõi trên.

Hỏi: Phải lìa bỏ pháp nhiệm trước rồi mới nhập kiến đạo. Như vậy Diệt đạo pháp trí ở kiến đạo nếu đã không có pháp gì để dứt thì lẽ ra cũng có thể hơi trì hoãn, vì sao lại không đối trị được hoặc do thấy đạo mà dứt ở cõi trên?

Giải thích: Không hẳn phải dứt hoặc mới khởi pháp trí cõi Dục mà chỉ quán đế lý cũng khởi được pháp trí. Lại nữa sau đó sẽ khởi loại trí phẩm đạo để dứt các kiến hoặc ở cõi trên. Vì thế pháp trí cõi Dục không thể đối trị kiến hoặc cõi trên. Pháp trí phẩm đạo này khi phân biệt bốn đế thì thiếu phần đầu khổ tập, phân biệt kiến tu thì thiếu phần đầu kiến đạo cho nên nói rằng cả hai phần đầu đều không có nên chẳng phải sở duyên của ba hoặc thuộc Bát địa. Lại nữa nếu giải thích theo loại thì do trước đó chỉ có một duyên pháp diệt nhưng khi duyên đạo thì

có tất cả nhân duyên của sáu địa và chín địa. Điều này cho thấy trong số các hoặc thuộc biến hành có duyên khổ tập, vì cảnh thuộc chín địa làm duyên nhân lẫn nhau; hoặc hai cảnh hợp duyên cho đến tám cảnh hợp duyên. Không giống như diệt đế vì diệt pháp đối nhau nhưng chẳng làm duyên nhân. Ở đây khi nói “duyên nhân” là chỉ cho duyên nhân xa chứ không phải duyên nhân gần; tức nhân năng tác hoặc duyên tăng thượng được gọi là duyên nhân. Lại giải thích: Duyên là tăng thượng duyên, hoặc duyên đẳng vô gián, hoặc duyên sở duyên, hoặc cả hai thứ trước, hoặc bao gồm cả ba nhân tức nhân năng tác. Vì không phải là vô lậu năng đối trị cho nên có duyên một địa mà không duyên cả sáu địa hoặc chín địa như đạo đế; tức lúc duyên đạo thì duyên cả sáu địa và chín địa.

“Vì sao duyên tham, sân, mạn” cho đến “chẳng phải duyên vô lậu”: dưới đây là giải thích bài tụng cuối; đây là hỏi.

“Vì tùy miên tham” cho đến “không duyên vô lậu” là đáp giải thích về tham sân mạn và hai chấp thủ không duyên vô lậu, lời văn rất dễ hiểu.

51. Nói về hai thứ tùy tăng:

“Trong chín mươi tám tùy miên” cho đến vì “tương ứng nên tùy tăng” là thứ ba nói về hai thứ tùy tăng. Sáu câu tụng đầu nói về sở duyên tùy tăng; hai câu tụng cuối nói về tương ứng tùy tăng. Trong sáu câu đầu thì bốn trường hợp trước nói về sở duyên tùy tăng, hai câu sau nói về sự khác nhau.

“Luận chép” cho đến “là sở duyên”: là giải thích bài tụng đầu; văn rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Nói tùy tăng là chỉ cho các tùy miên nương theo các pháp này để thêm lớn, tức nương theo các trói buộc mà thêm lớn sự mờ tối chậm chạp.

Ở đây y theo nói chung cho đến và trái nhau: dưới đây là giải thích câu năm, câu sáu. Sở duyên tùy tăng là y theo nói chung Nếu phân biệt riêng diệt đế, đạo đế trở xuống là sáu Vô lậu duyên hoặc và khổ, tập trở xuống là chín hoặc của duyên cõi trên, đối với cảnh sở duyên đều không có ý nghĩa tùy tăng. Vì sao? Vì diệt đạo vô lậu và các cảnh thuộc địa trên không thuộc kiến ái trái với các hoặc năng duyên, ở đây là nêu chương.

“Nghĩa là nếu hữu pháp” cho đến “chẳng phải sở duyên tùy tăng.” Nếu có pháp bị thân kiến và ái ở địa này gom làm của mình thì có thể có sở duyên của tùy miên tùy tăng ở địa có thân kiến và loại ái này; như chiếc áo bị ướt nên có bụi bám bám vào. Chiếc áo là dụ cho pháp; bị ướt

là dụ cho thân kiến và ái; bụi bặm là dụ cho hoặc tùy tăng. Các pháp vô lậu không bị thân kiến và ái gom làm vật sở hữu của mình bởi vì các pháp thuộc địa trên không thể bị thân kiến và ái thuộc địa dưới gom làm vật sở hữu riêng. Cho nên các hoặc duyên pháp vô lậu và các hoặc ở địa dưới duyên cảnh thuộc địa trên không có sở duyên tùy tăng.

“Trụ tâm của địa dưới” cho đến “chẳng gọi là tùy miên” là giải thích câu hỏi cho rằng nếu đã tham cầu địa trên thì loại tham thuộc địa dưới này có thể duyên cảnh thuộc địa trên. Vì để giải thích vặn hỏi này nên đã nói rằng tâm trụ ở địa dưới mong cầu địa trên, v.v... là dục thuộc pháp thiện chứ chẳng gọi là tùy miên.

“Thánh đạo Niết-bàn” cho đến “chân không thể muốn đứng trên đó thì đứng.” Nếu Thánh đạo đế, Niết-bàn diệt đế trái với các hoặc năng duyên; và nếu các pháp thuộc địa trên trái với các hoặc năng duyên thuộc địa dưới trái nhau thì sáu hoặc duyên vô lậu và chín hoặc duyên cõi trên, địa trên không thể nào có sở duyên tùy tăng. Cũng giống như gặp hòn đá nóng thì chân không thể đứng trên đó. Đá nóng là dụ cho cảnh; chân không thể đứng trên đó là dụ cho hoặc năng duyên.

52. Nêu thuyết khác:

“Có thuyết nói tùy miên” cho đến “chẳng phải sở tùy tăng” là nêu chủ thuyết khác có ý dựa vào tánh chất thuận theo để giải thích về tùy tăng. Có thuyết cho rằng tùy miên có nghĩa là thuận theo. Không phải cảnh vô lậu thuận theo tùy miên; cũng không phải cảnh thuộc địa trên thuận theo các tùy miên thuộc địa dưới. Vì thế tuy là sở duyên nhưng không có nghĩa tùy tăng. Cũng giống như người bị bệnh phong mà lại uống thuốc khô táo. Người bệnh không thuận theo thuốc nên không được tùy tăng; thuốc không có tác dụng đối với người bệnh nên cũng không có công năng tùy tăng. Người bệnh là dụ cho cảnh; thuốc là dụ cho hoặc năng duyên. Ở đây cốt lấy người bị bệnh phong làm tỷ dụ chứ không phải bệnh phong. Nếu lấy bệnh phong đối với thuốc khô táo thì vì thuận nhau nên vẫn được tùy tăng.

“Dã y theo sở duyên” cho đến “ư bỉ tùy tăng” là giải thích hai câu tụng cuối. Dù thuộc loại duyên cùng khắp hay không cùng khắp, loại duyên hữu lậu hay duyên vô lậu, loại duyên cõi mình hay duyên cõi người thì tất cả tùy miên đối với các pháp tương ứng đều được tùy tăng vì vốn tương ứng nhau.

“Các thuyết tùy tăng” cho đến nêu lời chưa dứt: trên đây đã nói về các trường hợp được tùy tăng, tức các tùy miên trong giai đoạn chưa bị dứt trừ, vì thế ở đầu bài tụng nêu hai chữ “chưa đoạn”.

“Lại có tùy miên” cho đến “chẳng phải sở duyên ư?” là hỏi; ý rất dễ hiểu.

“Hữu cho đến miên” là đáp. Nói “hữu” là chỉ cho các tùy miên biến hành duyên địa trên. Như sơ tĩnh lự tùy miên biến hành duyên ba địa trên; cũng như không xứ biến hành tùy miên duyên ba địa trên. Không phải vì duyên cõi trên mà kia tùy tăng, Chỉ đối với tương ứng chẳng phải sở duyên.

53. Phân biệt hai tánh:

“Trong chín mươi tám tùy miên” cho đến “ngoài ra đều là bất thiện” là thứ tư, phân biệt hai tánh.

“Luận chép” cho đến “đến định kia thì không:” là giải thích câu tụng thứ nhất: Các hoặc cõi trên chỉ có tánh vô ký vì trong các pháp nhiệm ô nếu là quả khổ dị thực bất thiện thì hai cõi trên đều không có và chắc chắn cũng không có các nhân duyên làm não hại. Nói hai cõi trên không có quả tức hàm ý cũng không có nhân. Luận Chánh Lý chép: “Tất cả các tùy miên ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc chắc chắn được bốn chi, năm chi điều phục cho nên không có thế lực chiêu cảm quả dị thực và vì thế đều thuộc tánh vô ký. Luận Bà-sa chép: Nếu pháp có tự tánh là vô tâm vô quý thì tương ứng với vô tâm vô quý, là quả Đẳng Lưu của vô tâm vô quý đẳng khởi, là pháp bất thiện. Phiền não ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc không giống như vậy, vì chỉ có tánh vô ký v.v...”

“Thân kiến biên kiến” cho đến “tha hữu tình” giải thích câu tụng thứ hai và thứ ba. Thân kiến, biên kiến và nghi tương ứng ở cõi Dục cũng thuộc tánh vô ký. Vì nếu trái với thiện thì đã gọi là bất thiện. Các thứ kiến chấp và chấp thường này không trái với thí, v.v... vì người chấp thường và ngã sợ rằng trong tương lai thường ngã này sẽ chịu khổ cho nên hiện tại siêng năng tu tập bố thí, trì giới và tĩnh lự, v.v... để cầu cho thường ngã này sẽ thọ được phước vui trời, người ở các đời sau. Chấp chấp đoạn biên kiến cũng thuận theo Niết-bàn vì năng đoạn diệt. Vì thế, Đức Thế tôn nói rằng trong số các kiến thú của ngoại đạo thì loại chấp đoạn này mạnh mẽ nhất. Chử thú ở đây có nghĩa là thú cầu. Tức ngã không thật có, ngã sở cũng không thật có. Ngã sở ở hiện tại vốn đã không thật có vì đối với thân cầu cũng không được, cho nên mới nói là đã đoạn. Ngã ở tương lai không thật có; ngã sở ở tương lai cũng không có cho nên vấn đề chấp ngã và ngã sở khi chết rồi cũng không thật có. Lại giải thích: Hai câu đầu chấp ngã và ngã sở cùng thân hiện tại khi chết đều dứt. Ba câu sau chấp ngã ngã sở ở vị lai rất ráo bất sinh. Do thuận với Niết-bàn nên chẳng phải bất thiện. Lại, thân kiến biên kiến

mê mờ tự sự, không phải là loại phiền não cõi Dục bức hại hữu tình, tội lỗi lại nhẹ nên thuộc về vô ký.

“Nếu thế thì tham cầu” cho đến lẽ ra cũng thế là hỏi: Nếu vậy tham cầu vui sướng cõi trên và khởi ngã mạn cũng không trái với thí, v.v... thì hai thứ này lẽ ra cũng là tánh vô ký? Hoặc tham vui cõi trời và khởi ngã mạn cũng mê mờ tự sự, chẳng nào hại hữu tình lẽ ra cũng phải gọi là vô ký. Hoặc tham vui cõi trời nên hiện tại tu thí, v.v... và khởi ngã mạn vì mê mờ tự sự, chẳng phải muốn hại người khác nên lẽ ra cũng là vô ký?

54. Nêu thuyết khác:

“Trước là sự quĩ phạm” cho đến “là tánh bất thiện” là nêu thuyết khác. Các sự quĩ phạm thuộc về các đời trước của Kinh bộ nói rằng thân kiến câu sinh thuộc tánh vô ký. Như thân kiến của cầm thú, v.v... hiện hành cũng sinh khởi chung với thân kiến nên nói là câu sinh; loại này thuộc tu đạo thì dứt. Nếu do phân biệt sinh tức nương vào giáo để sinh khởi thì có tánh bất thiện và thuộc về thấy đạo thì dứt. Sự lập thành hai thứ thân kiến trên đây giống như kinh Đại thừa nói. Nếu theo Hữu bộ, thân kiến chỉ có phân biệt tức chỉ là thấy dứt mà không phải câu sinh. Các trường hợp được kể về cầm thú, v.v... chỉ thuộc về tu đạo thì dứt và thuộc về bất nhiễm vô ký tà trí.

“Các hệ cõi Dục khác” cho đến “đều là tánh bất thiện” là giải thích câu tụng thứ tư: Trong ba cõi trừ các cõi đã được nói tất cả tùy miên ở cõi Dục hệ còn lại đều trái với cõi trên nên thuộc về tánh bất thiện.

Đối với điều ở trên nói cho đến “tham sân bất thiện si”: dưới đây là thứ năm, nói về căn, chẳng phải căn, gồm

1) Căn bất thiện.

2) Vô ký căn.

Đây là thứ nhất nói về căn bất thiện.

“Luận chép” cho đến “nên bài tụng không nói.” Chỉ có tất cả tham sân thuộc năm bộ và bất thiện si ở Dục giới hệ là thuộc về căn bất thiện. Phần dẫn chứng rất dễ hiểu. Nói căn bất thiện là chỉ cho các phiền não bất thiện làm căn của pháp bất thiện nên được lập làm căn bất thiện. Các phiền não khác không phải như vậy nên chỉ nói ba thứ này. Các phiền não khác không được dựa vào nghĩa của căn bất thiện để lập thành cho nên, bài tụng không nói. Trong phần phết lập của luận Bà-sa quyển 112 chép: Hơn nữa vì ba thứ này có đủ năm nghĩa: chung cả năm bộ, có ở sáu thức, thuộc tánh tùy miên, năng khởi thân nghiệp

ngữ nghiệp thô ác, tạo gia hạnh vững chắc làm cho gốc lành bị dứt trừ cho nên được lập riêng căn bất thiện. Vì chung năm bộ nên không phải là năm kiến và nghi; có ở sáu thức nên không phải các mạn; thuộc tùy miên tánh nên không phải triền cấu, v.v... thường khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác và tạo gia hạnh vững chắc làm dứt gốc lành là chỉ cho ý nghĩa hiện có của các căn bất thiện. Lại nữa, năm nghĩa trên khiến cho tất cả pháp không thể đều được lập thành nghĩa căn. Nghĩa là pháp bất nhiễm ô tuy có ở sáu thức nhưng không có bốn nghĩa còn lại. Các sắc uẩn nhiễm ô hoàn toàn không có năm nghĩa này; thọ uẩn, tưởng uẩn nhiễm ô và các phiền não trói buộc khác cùng các hành uẩn nhiễm ô tương ứng khác tuy chung cả năm bộ và có ở sáu thức nhưng không thuộc tánh tùy miên, tuy thường khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng không có gia hạnh đủ mạnh để dứt gốc lành. Các hành uẩn nhiễm ô bất tương ứng tuy chung cả năm bộ nhưng không có bốn nghĩa còn lại. Năm thức như nhãn thức, v.v... thuộc thức uẩn nhiễm ô hoàn toàn không có năm nghĩa. Ý thức tuy chung cả năm bộ và cũng thường khởi các thân nghiệp, ngữ nghiệp thô ác nhưng không có ba nghĩa còn lại. Năm kiến và nghi thuộc mười phiền não có tánh tùy miên nhưng không có bốn nghĩa kia. Mạn chung cả năm bộ, thuộc tánh tùy miên và có công năng sinh khởi các thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng không có hai tánh còn lại. Hôn trầm, trạo cử, vô tâm, vô quý thuộc mười trói buộc tuy chung cả năm bộ và có ở sáu thức nhưng không thuộc tánh tùy miên; tuy khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng không có gia hạnh vững chắc để dứt gốc lành. Thùy miên tuy có cả năm bộ nhưng lại thiếu các nghĩa khác. Năm trói buộc còn lại tuy khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng không có bốn nghĩa trên. Sáu phiền não cấu tuy cũng có khi khởi thân nghiệp ngữ nghiệp thô ác nhưng lại không có bốn nghĩa trên. Chỉ có tham, sân, si là có đủ năm nghĩa nên mới được lập riêng làm căn bất thiện. Theo đoạn văn trên của Bà sa, nhiễm ô tùy miên không phát thân nghiệp ngữ nghiệp và do đó thiện ngữ ngữ cũng không phát nghiệp, vì thuộc tánh vô phú vô ký. Luận Bà-sa và luận Chánh Lý đều có hai giải thích là phát nghiệp và không phát nghiệp. Vấn đề này sẽ giải thích trong phần nói về mười trói buộc ở dưới. Cũng theo đoạn văn trên, ác tác không phát thân nghiệp ngữ nghiệp.

Hỏi: Ác tác, ái căn và các pháp tương ứng đều thuộc lìa dục xả. Nếu phát được giới biệt giải thoát thì loại giới này có thuộc lìa dục xả hay không?

Giải thích: Ác tác và ái căn chỉ có thể phát thân nghiệp ngữ

nghiệp thuộc thiện và bất thiện trung gian chứ không thể phát giới biệt giải thoát vì thế không có gì hại. Ác tác truy hồi việc đã qua; ái căn thì đã có sở ái riêng vì thế chính lúc phát giới thì không có các tánh chất này. Cũng theo đoạn văn trên, sáu trần cấu có phát nghiệp.

55. Nói về căn vô ký:

Điều ở trên nói cho đến “ba định đều si” dưới đây là thứ hai là nói về căn vô ký, gồm hai phần:

- 1) Nói về căn vô ký,
- 2) Do luận mà nói về bốn vô ký.

Đây là thứ nhất, ba câu tụng đầu nói về nước này; ba câu cuối nói về các nơi khác.

“Luận chép” cho đến “cũng thuộc căn vô ký” là giải thích hai câu tụng đầu. Các luận sư thuộc nước này (Ca-thấp-di-la) nói rằng căn vô ký có ba thứ. Khi nói các pháp vô ký là bao gồm cả hữu phú vô phú. Nghĩa là các hữu phú ái, si và các tuệ thuộc hữu phú vô phú, tức vẫn còn thuộc pháp vô phú cho đến dị thực sinh thì đều thuộc căn vô ký. Vì thế luận Bà-sa quyển 156 chép: Các luận sư Tỳ-bà-sa ở Ca thấp di la nói căn vô ký có ba thứ là ái, tuệ và vô minh vô ký. Vô ký ái chỉ cho năm bộ ái ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Vô ký tuệ chỉ cho tuệ hữu phú vô ký và tuệ vô phú vô ký. Tuệ hữu phú vô ký là hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi Dục và tuệ nhiệm ô thuộc năm bộ ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Tuệ vô phú vô ký là tuệ câu sinh với uy nghi lộ, công xảo xứ, dị thực sinh và biến hóa tâm. Vô minh vô ký là vô minh tương ứng với hữu thân kiến, biên chấp kiến ở cõi Dục và năm bộ vô minh ở sắc và cõi Vô Sắc.

Hỏi: Trong các pháp vô ký vì sao chỉ có ba thứ này được lập làm căn?

Giải thích: Căn là nghĩa nhân, ba pháp này làm thắng nhân sinh ra các pháp nên lập thành căn. Ái là chân của các phiền não; si tương ứng khắp các hoặc; tuệ năng phân biệt, đứng đầu dẫn dắt chúng.

56. Hỏi đáp về căn vô ký:

“Vì sao nghi mạn chẳng phải căn vô ký” là giải thích câu tụng thứ ba. Hỏi: Trong mười tùy miên, sân không phải vô ký nên đúng lý ra không cần nói nhưng nghi và mạn vì sao không phải là căn vô ký?

“Nghi hai đường chuyển” cho đến nên kia chẳng phải căn là đáp; văn rất dễ hiểu. Các pháp khác chẳng phải tùy miên hoặc không có thắng dụng nên không lập làm căn.

“Các sư phương ngoại” cho đến “ngăn dứt, thiện ác” là giải thích câu thứ tư và thứ năm. Phương Ngoại là chỉ cho các Luận sư Ấn-độ.

Theo các luận sư này căn vô ký có bốn thứ là ái, kiến, mạn và vô minh vô ký. Hai chữ “vô ký” trong văn tụng nhằm trừ các tánh thiện hoặc ác cho nên chỉ có hữu phú mà không có vô phú. Vì thế luận Bà-sa chép: Các luận sư phương Tây nói căn vô ký có bốn thứ là ái, kiến, mạn và vô minh vô ký. Ái vô ký là năm bộ ái thuộc sắc và cõi Vô Sắc. Kiến vô ký là chấp hữu thân chấp một bên thuộc cõi Dục và năm kiến thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Mạn vô ký là năm bộ mạn thuộc cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Vô minh vô ký là vô minh tương ứng với chấp hữu thân chấp một bên ở cõi Dục và năm bộ vô minh ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc.

Vì sao bốn thứ này lập căn vô ký” là giải thích câu tụng thứ sáu; đây là hỏi.

Vì những người ngu cho cho đến “là căn vô ký” là đáp, người ngu khi tu thượng định chẳng qua chỉ dựa vào ba phiền não là ái, kiến và mạn nên nói là ái thượng định, kiến thượng định và mạn thượng định; tức do ái lực, kiến lực và mạn lực, ba năng lực này đều do vô minh chuyển, có thắng dụng này nên mới lập bốn thứ này làm căn vô ký. Các pháp khác không mạnh mẽ nên không lập làm căn.

Hỏi: Các Luận sư thuộc nước này và các nơi khác vì sao thuyết không giống nhau? Và trong hai thuyết trên, thuyết nào đúng?

Giải thích: Dựa vào các nghĩa khác nhau nên nói là không giống nhau; trong hai thuyết thì thuyết đầu thuộc nghĩa đúng.

Vì thế luận Bà-sa chép “Hỏi: Vì sao các luận sư phương Tây lập mạn làm căn vô ký?

Đáp: Vì họ cho rằng có năng lực vững chắc mới là ý nghĩa của căn và mạn lại có thứ năng lực này nên được lập làm căn. Tức các luận sư Du già này đã cho rằng sở dĩ bị lui mất trăm ngàn thiện phẩm đều là do năng lực của mạn.

Hỏi: Vì sao các Luận sư ở nước này không lập làm căn?

Đáp: nghĩa dưới là nghĩa căn, mạn khiến cho tâm cao cử, không thuận với nghĩa thấp nên không lập làm căn.

Hỏi: Vì sao các Luận sư nước này lập tuệ vô phú vô ký làm căn vô ký?

Đáp: Vì các luận sư này cho rằng làm y nhân mới là nghĩa của căn. Tuệ vô phú vô ký là loại y nhân cao quý nên được lập làm căn.

Hỏi: Vì sao các Luận sư phương Tây không lập làm căn?

Đáp: Vì họ cho rằng có năng lực vững mạnh mới là nghĩa của căn. Tuệ vô phú vô ký có năng lực yếu kém nên không được lập làm căn.

Hỏi: Vì sao Luận sư ở cả hai nơi không lập nghi làm căn vô ký?

Đáp: Vì cả hai đều nói rằng tánh chất định trụ là nghĩa căn, nghi không định trụ vì chuyển theo hai môn khác nhau nên không lập làm căn, như vậy căn thiện và căn bất thiện có ba thứ thì căn, vô ký cũng có ba thứ. Lại như bất thiện mạn không được lập làm căn, vô ký mạn cũng không được lập làm căn, vì thế ba căn vô ký chỉ có tánh thiện.

57. Nói về bốn thứ ký vấn:

“Trong các khế kinh” cho đến có thuộc về vô ký chăng?: dưới đây là thứ hai. Do đang nói về căn vô ký nên trình bày thêm về bốn thứ ký vấn. Các khế kinh đều nói mười bốn việc vô ký. Các vô ký này cũng thuộc về một trong ba tánh là vô ký phải không?

Không đúng là đáp.

Vì sao là gạn hỏi.

Kinh ấy chỉ y theo cho đến “đặt tên vô ký” là đáp. Mười bốn vô ký trong kinh ấy nói đối với bốn thứ ký thì chỉ dựa vào loại thứ tư là “ưng xả trí vấn” mà đặt tên là vô ký. Ở đây nói “ký” là chỉ cho sự đáp lại.

58. Luận chủ nói chung về bốn thứ:

“Nghĩa là hỏi ký môn gồm có bốn thứ.” Luận chủ do đáp câu hỏi này mà nói chung về bốn thứ. Ở đây ký nghĩa là đáp; từ đây về sau đều y theo nghĩa này. Nghĩa là môn hỏi đáp gồm có bốn thứ đáp thì có tất cả bốn thứ. Bốn thứ ấy là gì là hỏi.

1) *Vấn tụng*: “Tụng chép” cho đến “ngã, uẩn một khác v.v...” Hai câu tụng đầu chính là lời đáp; hai câu tụng cuối là chỉ ra các việc để nói.

2) *Văn xuôi*: “Luận chép” cho đến nghĩa là đáp bốn trường hợp hỏi: Văn xuôi chia làm hai phần:

a) Sư Tỳ-bà-sa giải thích bốn thứ ký.

b) Luận này giải thích bốn thứ ký.

Chữ “Đẳng” bao gồm các luận sư Đối pháp v.v... Cho nên luận Chánh Lý chép: Nói “Đẳng” là có ý dựa theo các cách thức khác. Lại nói về bốn, đây là nêu số lượng chung. Loại câu hỏi thứ nhất là nhất hướng ký, loại câu hỏi thứ hai là ưng phân biệt ký, tức phải trả lời bằng cách phân biệt; loại câu hỏi thứ ba là hỏi ngược lại và loại câu hỏi thứ tư là xả trí ký, bốn cách trả lời này theo thứ lớp được dùng để đáp lại bốn thứ câu hỏi trên. Đây là giải thích nửa trước của bài tụng. Như trường hợp có người nêu lên các câu hỏi về: tử, sinh, thắng, và ngã là một hay khác v.v... Đây là nêu ra các sự kiện để nói riêng về bốn thứ câu hỏi. Sở dĩ ký có bốn thứ là để đáp lại bốn thứ câu hỏi trên, đây là phần giải

thích nửa bài tụng sau.

59. Giải thích riêng:

Nếu hỏi như trên cho đến “tánh trắng đen v.v...” dưới đây là kế-giải thích riêng. Ba thứ vấn ký đầu lời văn rất dễ hiểu. Trong loại vấn ký thứ tư nếu được hỏi rằng uẩn và hữu tình là một hay khác thì nên loại bỏ nội dung về “một” hay “khác” mà trả lời rằng không nên hỏi như vậy vì hữu tình vốn không thật có. Dù là một hay khác đều không thể thành tựu thể tánh nên gọi là “ưng xả trí ký”. Lại như hỏi rằng gái bất dục sinh con có tánh thiện hay ác, v.v... thì nên loại bỏ nội dung của câu hỏi này vì gái bất dục vốn không có con thì nói về thiện ác làm gì. Người phụ nữ không thể sinh con được gọi là gái bất dục. Vì thế luận Bà-sa quyển 16 chép: Như thân phụ nữ không thể mang thai, trống rỗng không có con nên nói là gái bất dục.

“Thế nào là xả trí mà đặt tên ký là hỏi. Đã loại bỏ câu hỏi về “một” hay “khác”, v.v... mà không trả lời là “một” hay “khác”, v.v... thì vì sao vẫn gọi là ký?

Vì ghi câu hỏi kia nói là hỏi này không nên ghi là đáp. Vì để đáp lại câu hỏi về “một” hay “khác”, v.v... nên nói rằng câu hỏi này không nên trả lời. Vì thế biết rằng đã có nói ra câu trả lời chứ không phải im lặng không trả lời mà gọi là “xả trí ký”. Các bậc cổ đức đều nói rằng loại thứ tư này là sự trả lời bằng cách im lặng (mặc đáp); giải thích này không đúng. Luận Bà-sa 15 chép: Như các ngoại đạo hỏi Thế tôn có phải Thế tôn là thường hay không Đức Phật đã nói rằng điều này không nên trả lời. Từ đó biết rằng có phát ngôn mới gọi là đáp.

60. Hỏi về khác và không khác:

Có người nói rằng cho đến chẳng phải tất cả nên sinh. Câu đầu hỏi về “không khác”; ba câu sau hỏi về “có khác”. Đây là câu hỏi của người ngoài. Có thuyết cho rằng với câu hỏi thứ hai “Tất cả người chết có sinh lại hay không?” có thể trả lời bằng cách phân biệt, nhưng cũng có thể trả lời theo hoàn toàn chắc chắn là “chẳng phải tất cả đều sinh lại”.

Nhưng người hỏi nói rằng cho đến “vẫn chưa giải thích” là Luận chủ giải thích. Với câu hỏi “người chết có sinh lại hay không” đúng lý ra phải trả lời bằng cách phân biệt là “người còn phiền não khi chết rồi sẽ sinh lại, người không còn phiền não khi chết rồi sẽ không sinh lại”. Nếu trả lời thẳng là “chẳng phải tất cả khi chết rồi đều sẽ sinh lại” thì ý nghĩa của ký sẽ bất thành, vì tuy khiến cho người hỏi biết được một cách chung là không phải tất cả đều sẽ sinh lại nhưng vẫn chưa giải

thích rằng ai sẽ sinh và ai sẽ không sinh.

61. Ngoại nhân hỏi:

Lại nói rằng cho đến “như biết nhân của quả là hỏi của ngoại nhân: Loại câu hỏi thứ ba “Làm người hơn hay kém?” Được trả lời bằng cách hỏi lại nhưng cũng có thể trả lời theo hoàn toàn chắc chắn là “Làm người vừa hơn vừa kém” vì tùy theo đối đãi khác nhau, cũng giống như cùng một thức nếu từ ý trước sinh khởi thì gọi là quả, nhưng nếu sinh ra hậu thức thì gọi là nhân. Vì thế, luận Chánh Lý chép: Như có người hỏi “Thức là quả hay nhân?” Thì nên trả lời theo hoàn toàn chắc chắn là “vừa là quả vừa là nhân” vì tùy theo từng đối đãi khác nhau.

Nhưng người ấy hỏi cho đến nên hỏi ngược lại là giải thích của Luận chủ. Nhưng câu hỏi ấy được đặt ra theo hoàn toàn chắc chắn là “Làm người là hơn?” hay “làm người là kém?”. Nếu các ông trả lời “vừa hơn vừa kém” thì không phải là hoàn toàn nhất định mà đã trở thành phân biệt. Vì không xét biết được ý người hỏi cho nên phải hỏi lại ý họ về nơi chốn. Nếu nói đó là cõi trời thì nên đáp là người kém; nếu nói đó là đường ác thì nên đáp là người hơn. Vì thế mới gọi là nên hỏi ngược lại.

62. Ngoại nhân hỏi:

Lại nói rằng cho đến thế nào gọi là câu hỏi của ngoại nhân: Lại nói rằng “Uẩn và hữu tình kia là một hay khác?” Nếu đã hoàn toàn không trả lời uẩn và hữu tình là một hay khác thì làm sao có thể gọi là Ký?

Nhưng điều mà kia hỏi cho đến vì sao không gọi là Luận chủ giải thích. Nhưng câu hỏi kia uẩn và hữu tình là một hay khác. Với câu hỏi trên đúng ra phải gác lại không đáp nhưng ký nói rằng “nên loại bỏ đi” thì vì sao không được gọi là ký, nghĩa là đã có lời đáp lại cho nên vẫn gọi là ký.

63. Luận sư của luận này giải thích bốn vấn ký:

1) *Vấn ký một:* “Các sư đối pháp” cho đến “khế hợp nghĩa thật” là thứ hai các luận sư của luận này giải thích bốn vấn ký. Tức bao gồm các luận sư của Lục túc và Phát trí. Loại thứ nhất là nhất hướng ký: Nếu có câu hỏi rằng: “Thế tôn có phải là Như lai ứng chánh đẳng giác hay không?” Tức hỏi về Phật bảo; “Pháp đã được nói có phải là khéo nói hay không?” Tức hỏi về Giáo pháp bảo; “Các đệ tử có thực hành hạnh mầu hay không?”, là hỏi về Tăng bảo; “Có phải năm uẩn là vô thường hay không?” “Có phải Bốn đế là khéo lập bày hay không?” Thuộc về nhất hướng ký là “Như lai Ứng chánh đẳng giác.”, “Là khéo nói.”, “Có

thực hành hạnh mẫu.” “Là vô thường.” “Là khéo lập bày. Vì tất cả đều khế hợp với thật nghĩa.

2) *Vấn ký hai*: “Phân biệt ký giả” cho đến muốn nói điều gì là giải thích về loại thứ hai là phân biệt ký; vấn rất dễ hiểu.

3) *Vấn ký ba*: “Phản cật ký” cho đến không có dịp tìm chỗ sơ hở là giải thích về loại thứ ba là phản cật ký: Nếu người có siểm tâm muốn chê bai nên thỉnh cầu người khác nói pháp cho mình thì nên hỏi lại người đó là pháp có nhiều nhưng muốn nghe nói về pháp nào chứ không nên phân biệt các pháp trong ba đời v.v... Nếu không biết gì cả thì cho đến cứ để cho họ đứng yên đó, nếu biết thì bảo họ cứ tự trả lời lấy để họ không có dịp tìm chỗ sơ hở.

Há trong không hai cho đến “thành vấn ký chẳng” là hỏi: Trong hai thứ phân biệt và phản cật đều không có câu hỏi nào mà chỉ có thỉnh nói; cũng không có ký mà chỉ hỏi lại là “muốn nói về pháp nào”, như vậy hai thứ này làm sao có thể trở thành vấn ký?

“Như có thỉnh này” cho đến “há chẳng phải ký đạo” là đáp: Như có người hỏi xin chỉ đường thì không phải đã hỏi về đường hay sao. Và nếu hỏi lại là “Có nhiều đường đi, như đường đến Ích châu, đường đi Lạc Dương, nay ông muốn hỏi đường nào?” Thì đây không phải đã có “ký” về đường hay sao. Hoặc do hỏi lại mà đã có sự đáp lại điều người khác hỏi “Đường đi có nhiều, ông muốn chỉ đường nào?” Thì không phải đã có sự đáp lại về đường hay sao. Nếu thế thì nên hỏi ngược lại là vận hỏi: Nếu vậy khi đã hỏi lại điều người khác hỏi thì cả hai thứ này lẽ ra phải thuộc về phản cật ký?

Không như thế thì ý hỏi cho đến “vô phân biệt”, đáp rằng: Không đúng. Ý nghĩa câu hỏi có các tánh chất thẳng thắn và quanh co khác nhau. Nếu câu hỏi do tâm ngay thẳng thì câu trả lời có sự phân tích; nếu câu hỏi do tâm siểm khúc thì câu trả lời không có sự phân tích. Vì thế loại đầu gọi là phân biệt ký, loại sau là phản cật ký.

4) *Vấn ký bốn*: “Xả trí ký giả” cho đến không nên nói cho nghe: là giải thích loại thứ tư xả trí ký: Ngoại đạo nói thế là ngã. Nếu có người hỏi “Thế là hữu biên v.v...?” Gồm có mười bốn điều tương tự như vậy thì nên gác qua, không nên trả lời.

64. Bốn vấn ký theo khế kinh:

“Nay y theo khế kinh” cho đến vấn ký có bốn: dưới đây là thứ ba, dựa vào kinh để giải thích. Nay dựa vào kinh để nói về tánh chất của vấn ký. Theo kinh của Đại chúng bộ, vấn ký có bốn thứ.

Bốn thứ là gì là hỏi chung.

“Nghĩa là hoặc có người hỏi” cho đến chỉ nên gác qua là câu trả lời chung.

“Thế nào là có người hỏi nên nhất hướng ký” là hỏi riêng về loại thứ nhất.

“Nghĩa là hỏi các hành” cho đến “nên nhất hướng ký” là đáp; vẫn rất dễ hiểu.

“Thế nào là có người hỏi nên phân biệt ký” là hỏi riêng thứ hai. Nghĩa là nếu có người hỏi cho đến “nên phân biệt ký” là đáp;

nghĩa là nếu có người hỏi “Những người do cố tư mà tạo tác nghiệp thì sau đó phải thọ loại quả gì?” Thì đây là hỏi thuộc loại ứng phân biệt ký. Nghĩa là nên trả lời bằng cách phân tích “Nếu làm nghiệp thiện thì chịu quả trời, người; nếu tạo nghiệp ác thì được quả ba đường.”

Thế nào là có người hỏi thì nên hỏi lại: là hỏi riêng thứ ba.

65. Hỏi về bốn vấn ký:

Nghĩa là nếu có người hỏi cho đến nên hỏi ngược lại là đáp. Tưởng là tưởng uẩn. Lại giải thích: Tưởng là danh, vì danh sinh từ tưởng, hoặc năng sinh tưởng, cho nên được tên gọi tưởng thuộc về hành uẩn. Nếu có người hỏi “Sĩ phu tưởng và ngã là một hay khác?” Thì trả lời bằng cách hỏi lại là “Ông dựa vào loại ngã nào mà hỏi như vậy?” Nếu nói dựa vào năm uẩn thô giả ngã thì nên trả lời là khác; nếu vì kiến chấp mà nói là dựa vào ngã chân thật nhỏ nhiệm thì không thể trả lời là một hay khác.

Hỏi: Tưởng vốn thuộc về năm uẩn, làm sao có thể nói là khác?

Giải thích: Vì trừ sĩ phu tưởng ra, năm uẩn còn lại đều bị chấp là ngã nên nói là tưởng dị. Lại giải thích: Ngã có hai thứ: Thô và tế. Nếu nói dựa vào sắc uẩn thô giả ngã thì nên trả lời là khác, vì tưởng chẳng phải sắc. Nếu nói dựa vào bốn uẩn tế giả ngã thì phải hỏi lại là “Dựa vào loại tế ngã nào?”. Nếu nói dựa vào ba uẩn còn lại thì trả lời là khác; nếu nói dựa vào tưởng thì trả lời là một. Vì thô ngã và tưởng chắc chắn là khác, nên được văn luận nêu lên trong lúc tế ngã lại bất định nên lược qua không nói. Loại câu hỏi này được gọi là “ứng phản cật ký”.

Thế nào là có người hỏi thì chỉ nên gác qua: Là hỏi riêng thứ tư.

Nếu có người hỏi cho đến chỉ nên gác qua là đáp: Thế và mạng của Như lai khi chết rồi đều là các tên gọi khác nhau của ngã. Ngoại đạo chấp đây là ngã. Bốn thứ như thế gian là thường v.v... bốn thứ như hữu biên v.v... và bốn thứ như hữu v.v... cộng lại là mười hai. Mạng là thân và mạng khác với thân, cộng với số trên thành mười bốn. Tức nếu có người hỏi thế là thường v.v... loại câu hỏi này được gọi là “chỉ nên gác qua”.