

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 14

LUẬN VỀ TRÍ (Phần 6)

Hỏi: Các pháp quá khứ thì tất cả pháp ấy không còn chẳng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, quá khứ có hai loại, như trước giải thích. Tận cũng có hai loại, như nói về quá khứ. Trong này đều dựa vào hai loại mà soạn luận, quá khứ và tận (không còn) cùng có rộng-hẹp, cho nên làm thành bốn câu phân biệt.

Có quá khứ mà không phải là hết, nghĩa là như Tỳ-kheo Ô-đà-di nói: “Tất cả kiết sử của quá khứ”, cho đến nói rộng ra. Quá khứ ấy là quá khứ thứ hai. Không phải là hết thì không phải là hết thứ nhất, bởi vì thân Phật hiện tại đã đoạn hết.

Có hết mà không phải là quá khứ, nghĩa là như Đức Phật nói: “Đệ tử bậc Thánh này đã hết địa ngục, đã hết súc sinh, đã hết ngã quý, đã hết tất cả hầm hố nơi chốn hiểm ác.”

Hỏi: Trong này nói đã hết địa ngục, là hiển bày đệ tử bậc Thánh đã hết địa ngục; đã hết súc sinh, là hiển bày từ đây đã hết súc sinh; đã hết ngã quý, là hiển bày từ đây đã hết ngã quý; đã hết tất cả hầm hố nơi chốn hiểm ác, là hiển bày từ đây sẽ hết cái gì vậy?

Đáp: Chính là hiển bày ba điều trên nhưng mà trước mở rộng-sau tóm lược, trước tách biệt-sau tổng quát, trước từng bước-sau nhanh chóng, trước phân biệt-sau không phân biệt. Có người nói: Đã hết địa ngục-súc sinh-ngã quý, là hiển bày từ đây đã hết tự tánh của ba nẻo ác; đã hết tất cả hầm hố nơi chốn hiểm ác, là hiển bày từ đây đã hết quả báo trong ba nẻo ác kia. Có người nói: đã hết địa ngục..., là hiển bày đã hết địa ngục..., đã hết tất cả hầm hố nơi chốn hiểm ác, là hiển bày đã hết các loại hai hình-vô hình hoàng môn trong loài người, bởi vì đó là hầm hố nơi chốn hiểm ác trong loài người. Có người nói: Trước hiển

bày đã hết địa ngục-súc sinh-ngạ quý, sau hiển bày đã hết trú trong

bất luật nghi (luật nghi sai trái), bởi vì ở đó dễ rơi vào hầm hố nơi chốn hiểm ác. Có người nói: Trước hiển bày đã hết địa ngục-súc sinh-ngạ quỷ, sau hiển bày đã hết tạo ra năm nghiệp vô gián, bởi vì nghiệp vô gián ấy phát sinh thì rơi vào địa ngục. Có người nói: Trước hiển bày đã hết địa ngục-súc sinh-ngạ quỷ, sau hiển bày đã hết đoạn mất thiện căn, là bởi vì đoạn mất thiện căn thì giống như hầm hố nơi chốn hiểm ác, nếu không nối tiếp thiện căn thì chết đi chắc chắn rơi vào địa ngục. Có người nói: Trước hiển bày đã hết các quả của địa ngục..., sau hiển bày đã hết các nhân của địa ngục... Như trong kinh nói: “Tỳ-kheo các ông, nếu thấy người gây ra ác hạnh của thân-ngữ-ý, thì nên biết rằng đã thấy địa ngục hoặc những nẻo ác khác.” Có người nói: Trước hiển bày đã hết địa ngục-súc sinh-ngạ quỷ, sau lại nói đã hết tất cả hiểm nạn, là trở lại hiển bày đã hết địa ngục, bởi vì trong địa ngục không có quả thiện; nơi chốn hiểm ác là trở lại hiển bày đã hết ngã quỷ, bởi vì nơi ấy thường bản cùng thiếu duyên cung cấp; hầm hố là trở lại hiển bày đã hết súc sinh, bởi vì thân tâm rơi vào nẻo ấy khó có thể thoát ra, có lúc sinh ra từ kiếp thành lúc kiếp hoại thì ở đó mới mạng chung. Có người nói: Trước hiển bày đã hết địa ngục-súc sinh-ngạ quỷ, sau lại nói đã hết tất cả hầm hố nơi chốn hiểm ác, là đều trở lại hiển bày đã hết quả báo của ba nẻo ác, nghĩa là ba nẻo ác đều hết sức nguy hiểm, bởi vì những điều ác đã hưởng đến-đã rơi vào hố sâu.

Hỏi: Nay trong địa ngục còn có các loại vạc sôi-lò than, và ngục tốt cùng vô lượng dụng cụ tra khảo khổ đau, nói hết là như thế nào?

Đáp: Không hưởng về và không sinh ra cho nên nói là hết, nghĩa là đệ tử bậc Thánh không còn hưởng đến nơi ấy, bởi vì không còn sinh ra uẩn-giới-xứ của nẻo kia, từ đây đã đạt được Phi trạch diệt của nơi ấy.

Hỏi: Cũng có dị sinh đạt được Phi trạch diệt của địa ngục..., vì sao chỉ nói đến đệ tử bậc Thánh mà thôi?

Đáp: Bởi vì đệ tử bậc Thánh đều đã hết, dị sinh phẩm Trung có người chưa hết, cho nên không nói đến.

Hỏi: Các đệ tử bậc Thánh cũng hết nẻo trời người, tại sao chỉ nói hết các nẻo địa ngục...?

Đáp: Trong này chỉ nói đến người tất cả không còn, các đệ tử bậc Thánh đối với nẻo trời-người, có người chưa hết cho nên không nói đến, đó gọi là hết. Chẳng phải là quá khứ hết, ấy là hết thứ hai, chẳng phải là quá khứ, ấy là chẳng phải quá khứ thứ nhất.

Có quá khứ mà cũng là hết, đó là tất cả hành đã dấy khởi-chờ dấy

khởi, cho đến nói rộng ra, đây đều là biểu hiện rõ ràng về các hành quá khứ. Quá khứ ấy là đời quá khứ, hết cũng như vậy.

Có chẳng phải là quá khứ cũng chẳng phải là hết, nghĩa là trừ các tướng trước. Trong này, nghĩa về tướng của thanh như Tiểu-thừa giải thích, nói rộng ra cho đến điều này lại nói thế nào? Nghĩa là trừ ra tất cả pháp của đời quá khứ-thân Phật hiện tại, cùng uẩn-giới-xứ trong các nẻo như địa ngục... của đệ tử bậc Thánh ở vị lai, chọn lấy hiện tại còn lại tất cả vị lai và pháp vô vi, làm thành câu thứ tư.

Lại nữa, nếu dựa vào kiết đoạn mà nói, thì trong này dựa vào ngôn từ hiển bày nghĩa lý đã căn cứ theo. Trong bốn câu trước, dựa vào đời đã hết và không sinh ra đã hết mà nói về hết. Nay trong bốn câu này, dựa vào đoạn phiền não mà cuối cùng đạt được Trạch diệt (Niết-bàn), kiến lập tên gọi của Tận (hết).

Có kiết quá khứ mà chẳng phải là hết, nghĩa là kiết quá khứ chưa đoạn-chưa biết khắp, chưa diệt-chưa loại bỏ. Chưa đoạn là chưa thiết lập đoạn trừ biết khắp. Chưa biết khắp là chưa thiết lập trí biết khắp. Chưa diệt là chưa đạt được Trạch diệt chưa loại bỏ là chưa rời bỏ cái đạt được ấy. Có người nói: Chưa đoạn là chưa dùng đạo vô gián để đoạn, chưa biết khắp là chưa dùng đạo giải thoát để biết khắp, chưa diệt là chưa chứng được pháp lìa bỏ hệ thuộc kia, chưa loại bỏ là chưa buông xả cái đạt được lìa xa hệ thuộc ấy. Có người nói: Bốn câu này đều hiển bày về nghĩa chưa loại bỏ. Điều này lại nói thế nào? Nghĩa là các dị sinh nếu vốn có phiền não (cụ phược), thì kiết quá khứ của ba cõi do kiến và tu mà đoạn; đã lìa dục nhiễm nhưng chưa lìa nhiễm của tính lự thứ nhất, thì kiết quá khứ của tám địa do kiến và tu mà đoạn; cho đến đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, thì kiết quá khứ của nên địa do kiến và tu mà đoạn. Nếu hàng Thánh giả vốn có phiền não tiến vào phần vị Chánh tánh ly sinh, lúc Khổ pháp trí nhãn phát sinh thì kiết quá khứ của ba cõi do kiến và tu mà đoạn; Khổ pháp trí đã sinh nhưng khổ loại trí chưa sinh, thì kiết quá khứ của cõi Sắc-Vô sắc do kiến Khổ mà đoạn, cho đến kiết của ba cõi do kiến Tập-Diệt-Đạo và tu mà đoạn; cho đến đạo pháp trí đã sinh nhưng đạo loại trí chưa sinh, thì kiết quá khứ của cõi Sắc-Vô sắc do Kiến đạo mà đoạn, và kiết của ba cõi do tu mà đoạn. Hàng Nhất lai thì ba phẩm quá khứ của cõi Dục do tu mà đoạn, và kiết của cõi Sắc-Vô sắc do tu mà đoạn. Hàng Bất hoàn nếu chưa lìa nhiễm của tính lự thứ nhất, thì kiết quá khứ của tám địa do tu mà đoạn; cho đến nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, thì kiết quá khứ của mật địa do tu mà đoạn. Đây gọi là kiết quá khứ mà chẳng phải là hết.

Có kiết hết mà chẳng phải là quá khứ, nghĩa là kiết vị lai đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-loại bỏ. Đã đoạn là đã thiết lập đoạn trừ biết khắp. Đã biết khắp là đã thiết lập trí biết khắp. Đã diệt là đã đạt được Trạch diệt. Đã loại bỏ là đã rời bỏ cái đạt được ấy. Có người nói: Đã đoạn là dùng đạo vô gián mà đoạn trừ, đã biết khắp là đã dùng đạo giải thoát mà biết khắp, đã diệt là đã chứng được pháp lìa bỏ hệ thuộc kia, đã loại bỏ là đã buông xả cái đạt được lìa xa hệ thuộc kia. Có người nói: Bốn câu này đều hiển bày về nghĩa đã loại bỏ. Điều này lại nói thế nào? Nghĩa là A-la-hán đối với kiết vị lai của ba cõi do kiến và tu mà đoạn. Nếu hàng Bất hoàn đã lìa nhiệm của Vô sở hữu xứ, thì kiết vị lai của ba cõi do kiến mà đoạn, và kiết của tám địa do tu mà đoạn; cho đến chưa lìa nhiệm của tính lự thứ nhất, thì kiết vị lai của ba cõi do kiến mà đoạn, và kiết của nên địa do tu mà đoạn. Nếu hàng Nhất lai thì kiết vị lai của ba cõi do kiến mà đoạn, và sáu phẩm kiết của cõi Dục do tu mà đoạn. Nếu hàng Dự lưu thì kiết vị lai của ba cõi do kiến mà đoạn. Nếu tùy tín hành-Tùy pháp hành, đạo pháp trí đã sinh nhưng Đạo loại trí chưa sinh, thì kiết vị lai của ba cõi do kiến Khổ-tập-Diệt mà đoạn, và kiết của cõi Dục do kiến đạo mà đoạn; cho đến Khổ pháp trí đã sinh nhưng Khổ loại trí chưa sinh, thì kiết vị lai của cõi Dục do kiến khổ mà đoạn. Nếu các dị sinh đã lìa nhiệm của Vô sở hữu xứ, thì kiết vị lai của tám địa do kiến và tu mà đoạn; cho đến đã lìa nhiệm của dục nhưng chưa lìa nhiệm của tính lự thứ nhất, thì kiết vị lai của nên địa do kiến và tu mà đoạn. Đây gọi là kiết hết mà chẳng phải là quá khứ.

Có kiết là quá khứ mà cũng là hết, nghĩa là kiết quá khứ đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỏ. Đã đoạn-đã biết khắp... nói rộng ra như trước. Điều này lại nói thế nào? Nghĩa là A-la-hán đối với kiết quá khứ của ba cõi do kiến và tu mà đoạn, nói rộng ra cho đến: Nếu dị sinh đã lìa nhiệm của dục nhưng chưa lìa nhiệm của tính lự thứ nhất, thì kiết quá khứ của nên địa do kiến và tu mà đoạn. Đây gọi là quá khứ mà cũng là hết.

Có kiết không phải là quá khứ mà cũng không phải là hết, nghĩa là kiết vị lai chưa đoạn-chưa biết khắp-chưa diệt-chưa loại bỏ, và kiết hiện tại chưa đoạn-chưa biết khắp ... nói rộng ra như trước. Điều này lại nói như thế nào? Nghĩa là các dị sinh nếu có đủ phiền não, thì kiết vị lai của ba cõi do kiến và tu mà đoạn. Nói rộng ra cho đến, nếu hàng Bất hoàn đã lìa nhiệm của Vô sở hữu xứ, thì kiết vị lai của nên địa do tu mà đoạn, và tất cả kiết hiện tại. Đây gọi là kiết chẳng phải là quá khứ mà cũng chẳng phải là hết.

Hỏi: Các kiết quá khứ thì tất cả kiết ấy là diệt chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Quá khứ có hai loại, như trước giải thích. Diệt cũng có hai loại:

1. Đời diệt.

2. Ẩn kín cho nên làm thành bốn câu phân biệt.

Có quá khứ mà không phải là diệt, nghĩa là như Tỳ-kheo Ô-đà-di nói: “Tất cả kiết sử của quá khứ”, cho đến nói rộng ra. Quá khứ ấy là quá khứ thứ hai, không phải là diệt thì không phải là hai loại diệt, bởi vì thân Phật hiện tại chẳng phải là ẩn kín.

Có diệt mà không phải là quá khứ, nghĩa là dựa vào đường nhỏ-nhà nhỏ-đồ dùng nhỏ-mắt nhỏ của thế tục. Nói là diệt đường đi cho đến diệt mắt nhìn, nghĩa là người ở phương Đông thấy đường nhỏ... mà nói rằng đây là diệt, tức là dựa vào nghĩa này có thể đưa ra nói lời như vậy.

Hỏi: Có thể có mắt diệt mà có năng lực nhìn thấy sắc chăng?

Đáp: Có, nghĩa là đồng phần của đời hiện tại, mắt nhỏ thì gọi là diệt. Chẳng phải là quá khứ diệt ấy là diệt thứ hai. Chẳng phải là quá khứ ấy là chẳng phải quá khứ thứ nhất.

Có quá khứ mà cũng là diệt, nghĩa là tất cả các hành đã đầy khởi-chờ đầy khởi, cho đến nói rộng ra. Đây đều là biểu hiện rõ ràng về các hành quá khứ, quá khứ ấy là đời quá khứ, diệt cũng như vậy.

Có chẳng phải là quá khứ mà cũng chẳng phải là diệt, nghĩa là trừ các tướng trước. Trong này tướng của thanh cũng như trước đã nói, cho đến nói rộng ra. điều này lại nói thế nào? Nghĩa là trừ ra tất cả các pháp của đời quá khứ, thân Phật hiện tại và đường nhỏ..., chọn lấy hiện tại-tất cả vị lai và pháp vô vi còn lại, làm thành câu thứ tư. Lại nữa, nếu dựa vào kiết đoạn mà nói, thì trong này dựa vào ngôn từ nghĩa lý như trước đã nói. Trong bốn câu trước dựa vào đời diệt và ẩn kín mà diệt để nói đến ngôn từ của diệt, trong bốn câu này dựa vào đoạn phiền não đạt được trạch diệt của diệt mà kiến lập tên gọi về diệt.

Có kiết là quá khứ mà chẳng phải là diệt, nghĩa là kiết quá khứ chưa đoạn-chưa biết khắp, chưa diệt-chưa loại bỏ, nói rộng cho đến, có kiết chẳng phải là quá khứ mà cũng chẳng phải là diệt, nghĩa là kiết vị lai chưa đoạn-chưa biết khắp-chưa diệt-chưa loại bỏ và kiết hiện tại. Tất cả nghĩa lý trong này như trước đã nói.

Như vậy trong năm loại bốn câu đã nói, ba loại bốn câu trước dựa vào sự thi thiết thế gian và sự thi thiết Thánh giả mà nói, dựa vào ngôn ngữ thế gian và ngôn ngữ Thánh giả mà nói, dựa vào thế tục và Thắng

nghĩa mà nói, dựa vào khế kinh và hiện thấy mà nói; hai loại bốn câu sau chỉ dựa vào sự thi thiết Thánh giả-ngôn ngữ Thánh giả-Thắng nghĩa và Khế kinh mà nói.

Hỏi: Trong hai loại bốn câu sau, vì sao chỉ nói đến kiết mà không nói đến pháp của kiết?

Đáp: Bởi vì người soạn luận ấy có ý muốn như vậy, cho đến nói rộng ra. Có người nói cần phải nói mà không nói đến, thì nên biết rằng nghĩa này có khác. Có người nói: đã nói đến kiết, thì nên biết rằng cũng đã nói đến pháp của kiết. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì dựa vào kiết mà thiết lập về pháp của kiết, lại bởi vì cùng chung nên đối trị. Có người nói: Tự tánh của các kiết là đoạn, đoạn rồi thì không thành tự, vì vậy mà nói đến điều đó, pháp của kiết thì không nhất định cho nên không nói đến. Có người nói: Các kiết có nhiều những sai lầm, kiên cố khó đoạn trừ-khó phá vỡ-khó vượt qua, cho nên nói đến điều ấy; pháp của kiết thì như vậy cho nên không nói đến. Có người nói: Các kiết trái ngược với Thánh đạo, pháp của kiết thì không như vậy, bởi vì thiện hữu lậu có thể cùng với Thánh đạo hòa nhập sản sinh lẫn nhau, vô phú vô ký có thể làm nơi nương tựa cho Thánh đạo. Nhưng mà cùng với kiết xen tạp lẫn nhau, cho nên cũng là do Thánh đạo mà đoạn trừ. Như lúc ngọn đèn phá tan bóng tối, thì cũng giảm bớt và hao tổn đến bậc đèn-dầu thấp..., lúc nhà vua đánh tan quân lính của kẻ khác thì cũng hao tổn quân lính của mình. Có người nói: Các kiết là kiết mà cũng là pháp của kiết, vì vậy nói đến điều ấy; pháp của kiết chẳng phải là kiết, cho nên không nói đến. Như kiết và pháp của kiết, thì phược và pháp của phược, tùy miên và pháp của tùy miên, tùy phiền não và pháp của tùy phiền não, triền và pháp của triền, cấu và pháp của cấu, nên biết cũng như vậy.

Nếu đối với khổ thì sinh ra nghi ngờ đây là khổ chẳng, đây chẳng phải là khổ chẳng? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa lý trong kinh. Như trong kinh nói: “Có bà-la-môn Nhân luận, đi đến chỗ Đức Phật đưa ra câu hỏi như vậy: Thưa Sa-môn Kiều-đáp-ma! Nghi ngờ thật là hiếm có vì khó vượt qua chứ không phải là dễ vượt qua? Đức Thế Tôn bảo rằng: Đúng như vậy, đúng như vậy! Bà-la-môn nghi ngờ thật là hiếm có vì khó vượt qua chứ không phải là dễ vượt qua. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì xưa kại có Bà-la-môn tạo ra Minh Luận, tạo ra chú thuật, có mười người đứng đầu:

1. Át-sắt-tra-ca.

2. Bà-mạc-ca.
3. Bà-mạc-đề-bà.
4. Tỳ-thấp-phước-mật-đa-la.
5. Xà-mạc-đạc-kỳ-ni.
6. Ương-kỳ-la.
7. Bạt-la-đọa-xà.
8. Bà-tử-sất-hổ.
9. Ca-diếp-ba.
10. Bột-lật-cù.

Những hạng Bà-la-môn như vậy, thế gian tuy tôn kính mà cũng không vượt qua được nghi ngờ rồi mạng chung, vì vậy biết rằng nghi ngờ thật là khó vượt qua.” Trong kinh tuy nói như vậy nhưng mà không phân biệt rộng ra, kinh ấy là nơi nương tựa căn bản của luận này, kinh ấy đã không nói đến, thì nay cần phải nói về điều đó, cho nên soạn ra luận này.

Hỏi: Nếu đối với khổ sinh ra nghi ngờ, đây là khổ chẳng, đây chẳng phải là khổ chẳng? Nên nói là nên tâm hay là nhiều tâm?

Đáp: Nên nói là nhiều tâm, nghĩa là đây là khổ chẳng, là nên tâm; đây chẳng phải là khổ chẳng, là tâm thứ hai. Đối với Tập-Diệt-Đạo sinh ra nghi ngờ cũng như vậy. Trong này âm Da (chăng, ư) hiển bày nghĩa có sẵn nghi ngờ. Nếu chỉ nói đây là khổ, thì trở thành chánh kiến; đây không phải là khổ thì trở thành tà kiến. Cho đến đối với Đạo cũng như vậy. bởi vì nói âm Da cho nên có sẵn nghĩa của sự nghi ngờ. Như vậy đối với Khổ cho đến đối với Đạo, đều có hai tâm, toàn bộ thành ra tám tâm. Đây là nói về mức độ rất nhanh. Đối với bốn Thánh đế theo thứ tự nghi ngờ thì có tám tâm này. Như lúc hiện quán, từ Khổ pháp trí nhãn, cho đến Đạo loại trí thì có mười sáu sát-na. có người nói: Tám tâm này chẳng phải là tám sát-na, bởi vì mỗi nên tâm sinh diệt vô cùng mau lẹ, nếu dấy lên nghĩ rằng; Đây là khổ chẳng? Thì trong thời gian ấy đã trải qua trăm ngàn lần sinh diệt, tâm còn lại cũng như vậy. nhưng Luận sư này muốn làm cho đệ tử dễ dàng hiểu rõ ràng, cho nên nói nhiều sát-na mà làm thành nên tâm, bởi vì hành tướng như nhau.

Có thể có nên tâm, có nghi ngờ và không có nghi ngờ chẳng? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra luận này?

Đáp: Vì làm cho người nghi ngờ có được sự quyết định. Nghĩa là A-tỳ-đạt-ma nói tập hợp của nên tâm, có nhiều pháp cùng sinh ra, trong đó có mỗi do dự này thì gọi là nghi, có sự quyết định đúng thì gọi là tuệ,

có trạng thái không phải là do dự cũng không phải là quyết định thì gọi là những tâm sở khác. Đừng có sinh ra nghi ngờ tức là có tâm nghi ngờ, đúng là không có tâm nghi ngờ thì không có tâm nghi ngờ, đúng là có tâm nghi thì để làm cho mỗi nghi này có được sự quyết định, hiển bày có tâm nghi sai khác-không có tâm nghi sai khác, cho nên soạn ra luận này.

Hỏi: Có thể có nên tâm mà có nghi và không có nghi chăng?

Đáp: Không.

Hỏi: Lời này là dựa theo tập hợp của tâm, hay là dựa theo sở duyên mà nói vậy? nếu dựa theo tập hợp của tâm mà nói, trong nên tập hợp của tâm có nghi đúng-có nghi không đúng, như trước đã nói, tại sao nói là không có? Nếu dựa theo sở duyên mà nói, thì đối với nên tâm Phật có lúc có nghi ngờ, nghĩa là dị sinh có lúc không có nghi ngờ, gọi là Thánh giả cũng không nên nói là không có, tại sao đáp là không?

Đáp: Đây là dựa theo tập hợp của tâm cho nên đáp rằng không có, nghĩa là các tập hợp của tâm nếu có nghi thì gọi là tâm có nghi, nếu không có nghi thì gọi là tâm không có nghi, vì vậy tâm có nghi sai khác-tâm không có nghi sai khác. Nhưng trong này nói đến tâm không có nghi, là đối với bốn Thánh đế hoặc hiểu rõ là có, hoặc bài bác là không có, chẳng phải là chỉ dấy khởi không tương ứng cùng với nghi. Nguyên cớ thế nào? Nghĩa là đối với khổ đế, nếu nói đây là khổ chẳng, thì tâm này có nghi; nếu nói đây là khổ, thì tâm này không có nghi; nếu nói đây không phải là khổ chẳng, thì tâm này có nghi; nếu nói đây không phải là khổ, thì tâm này không có nghi. Đối với Tập-Diệt-Đạo nên biết cũng như vậy. Nên biết rằng trong này có mười sáu tâm, bởi vì đối với bốn Thánh đế đều có bốn tâm, nghĩa là tám loại nghi này, bốn loại là chánh kiến, bốn loại là tà kiến. Bốn loại nghi trước dẫn dắt bốn chánh kiến, bốn loại nghi sau dẫn dắt bốn tà kiến, nghi là đây là Khổ..., là chánh kiến; đây chẳng phải là Khổ..., là tà kiến.

Hỏi: Những hạng Bồ-đặc-già-la nào nghi ngờ có thể khiến cho phát sinh chánh kiến, những hạng Bồ-đặc-già-la nào nghi ngờ có thể khiến cho phát sinh tà kiến?

Đáp: Nếu thích cùng trú với pháp này, thì mỗi nghi ngờ này khiến cho phát sinh chánh kiến; nếu thích cùng trú với ngoại đạo, thì mỗi nghi ngờ ấy khiến cho phát sinh tà kiến. Lại nữa, nếu vui với sự luyện tập theo Nội luận, thì mỗi nghi ngờ ấy khiến cho phát sinh chánh kiến; nếu vui với sự luyện tập theo Ngoại luận, thì mỗi nghi ngờ ấy khiến cho phát sinh tà kiến. Lại nữa, nếu thích gần gũi với bậc thiện sĩ lắng nghe

chánh pháp, thì mỗi nghi ngờ ấy khiến cho phát sinh chánh kiến; nếu thích gần gũi với người bất thiện lắng nghe pháp bất chánh, thì mỗi nghi ngờ ấy khiến cho phát sinh tà kiến. Lại nữa, nếu sức của nhân-sức của gia hạnh-sức của không phóng túng được tăng lên, thì mỗi nghi ngờ ấy khiến cho phát sinh chánh kiến; nếu sức của nhân-sức của gia hạnh-sức của không phóng túng chẳng tăng lên, thì mỗi nghi ngờ ấy khiến cho phát sinh tà kiến.

Như trong kinh nói: “Có ba loại không biết gì về thân, đó là nghi hoặc do dự đối với ba đời.”

Hỏi: Tự tánh không biết gì về thân phải là vô minh, tại sao nói là nghi?

Đáp: Bởi vì tương tự với điều đó, nghĩa là trong ác phiến não không có gì không rõ ràng, hành tướng tương tự đối với vô minh giống như là nghi, cho nên nói là nghi. Có người nói: Tự tánh không biết gì về thân thật sự là vô minh, nghi là nhà cửa nơi chốn nương tựa của vô minh, cho nên nói là nghi; như luận Thi Thiết nói: “Nghi là không biết gì về nhà cửa và nơi chốn nương tựa.” Có người nói: Nghi cùng với vô minh tồn tại gần gũi nhau, nghĩa là nếu có chỗ nghi thì chắc chắn có vô minh, như thế gian đối với thân nói họ là mình, cho nên nói là nghi. Có người nói: Nghi và vô minh cùng chủng loại với nhau, nghĩa là nó đối với cảnh đều là hai phần không quyết định mà chuyển, cho nên nói là nghi. Có người nói: Kinh ấy vốn là vì thành tựu đối với pháp không thành tựu, nghĩa là vô minh vì tự tánh không biết gì về thân, không nói là tự thành tựu mà nghi cũng có nghĩa không biết gì về thân, nhưng không hiển bày rõ ràng cho nên chỉ nói đến nó.

Hỏi: Vì sao đức Thế Tôn chỉ nói về duyên với đời kiếp mà nghi là không biết gì về thân, chứ không nói duyên với vô vi mà nghi vậy?

Đáp: Cần phải nói mà không nói đến, thì nên biết rằng nghĩa này có sai khác. Có người nói: Kinh ấy dựa vào phần nhiều mà nói, nghĩa là phần nhiều duyên với đời kiếp mà khởi lên trạng thái không biết gì về thân này, ít duyên với vô vi, vì vậy không nói đến. Có người nói: Hữu vi thô thiển lộ bày mà phát sinh nghi ngờ từ trong đó, bậc Thánh đã chê trách mà nói là không biết gì; vô vi hết sức sâu xa khó có thể hiểu biết rõ ràng mà từ trong đó phát sinh nghi ngờ, bậc Thánh không hề chê trách, vì vậy không nói đến. Như ban ngày mà ngã nhào thì bị thế gian trách mắng là người mù, ban đêm mà ngã nhào thì thế gian không hề chê trách, điều ấy cũng như vậy. Có người nói: Ngoại đạo đối với đời kiếp khởi lên cái ngu tăng thượng, nghi hoặc do dự hết sức, cho nên chỉ

nói đến điều ấy. Như trong kinh nói: “Ngã ở quá khứ, là từng có hay là chẳng phải từng có? Từng có nơi nào? Từng có thế nào? Ngã ở vị lai là sẽ có hay là không phải sẽ có? Sẽ có nơi nào? Sẽ có thế nào? Từ bên trong phân vân vật này là gì? Vật này là thế nào? Sẽ có những gì? Như vậy hữu tình sinh ra từ đâu đến, chết hưởng về nơi nào?” Ngoại đạo đối với đời kiếp khởi lên trạng thái phân vân tăng thượng như vậy, cho nên chỉ nói đến điều ấy. Có người nói: Hoặc là ngu-hoặc là trí, nội đạo hay là ngoại đạo, Luận giả thế gian cho đến Đồng Thụ đều biết có đời kiếp, nghĩa là họ đều biết rõ ràng là có quá khứ-vị lai-hiện tại, mà từ trong đó nghi ngờ thật là mù quáng ngu dốt, cho nên nói là không biết gì về thân. Niết-bàn lìa xa tướng rất khó hiểu biết rõ ràng, tuy là trí tuệ sắc xảo tuyệt vời nhưng hãy còn không thể nào tận cùng được, cho nên đối với mỗi nghi ngờ ấy thì trong này không nói đến. Có người nói: Đức Phật quán xét đời vị lai, có các đệ tử bài bác không có quá khứ và vị lai, do đó nói đối với đời kiếp khởi lên nghi hoặc, thì gọi là không biết gì về thân.

Như trong kinh nói: Có năm loại tâm trượt ngã:

1. Nghi Phật.
2. Nghi Pháp.
3. Nghi Giới.
4. Nghi Giáo.
5. Sân Tăng.

Như kinh ấy nói: “Có năm tâm trượt ngã.” Thế nào là năm? Nghĩa là đối với bậc đại Sư và Pháp-Giới-Giáo mà nghi hoặc do dự, vun thêm tâm không ngộ nhập-không tin hiểu-không sợ hãi; đối với người có trí cùng chung phạm hạnh được Phật khen ngợi, vun thêm tâm sân giận-phỉ báng-làm nhục-xúc phạm-não hại-không sợ hãi.

Hỏi: Năm tâm trượt ngã này lấy gì làm Thể?

Đáp: Nghi và sân là Thể. Bốn loại trước là nghi, loại thứ năm là sân.

Hỏi: Sân thì có thể như vậy, nhưng nghi thì thế nào? Như trong kinh nói: “Trượt ngã có ba loại, đó là tham-sân-si.” Trong luận Phẩm Loại Túc cũng nói như vậy: “Sân là thế nào? Nghĩa là đối với hữu tình gây ra sự tổn hại, gây ra mầm trượt ngã.” Không có nơi nào nói nghi là tự tánh của trượt ngã, tại sao trong này nói đến nghi vậy?

Đáp: Bởi vì tương tự với nó, nghĩa là trong các phiền não không có gì không phải là tự tánh của trượt ngã mà gây ra sự việc của trượt ngã, giống như người nghi ngờ. Như luận Thi Thiết nói: “Nghi che phủ

tâm, làm cho tâm ngang ngược gây ra sự việc của mầm trượt ngã, còn không khiến cho tâm có được quyết định sai trái, hướng là quyết định đúng đắn hay sao? Ví như ruộng tốt nếu không cày sâu cuốc bẫm, thì sẽ chai cứng có nhiều ụ đất nổi lên, cỏ dại còn không sống nổi, hướng là mầm non tốt đẹp hay sao?” Có người nói: Nghi và sân giận do hành tướng phù hợp với nhau, cùng tương tự cho nên nói là tâm trượt ngã. Hành tướng tương tự, là bởi vì cùng hành tướng lo buồn mà chuyển. Do phù hợp tương tự, là cùng hướng về hành tướng vui vẻ.

Hỏi: Vì sao nghi Phật mà nói là tâm trượt ngã, chứ không phải là nghi Tăng vậy?

Đáp: Nơi không đáng nảy sinh xằng bậy thì nói là tâm trượt ngã, Phật không có tất cả ác hạnh sai lầm, mà nảy sinh nghi ngờ thì gọi là không đúng chỗ. Đối với Pháp-Giới và Giáo nên biết cũng như vậy. Tăng có phần nào sai lầm do ác hạnh, mà nghi ngờ tùy theo chỗ đấy khởi, không gọi là tâm trượt ngã.

Hỏi: Vì sao sân giận đối với Tăng mà gọi là tâm trượt ngã, chứ không phải là sân giận đối với Phật?

Đáp: Tăng có phần nào sai lầm do ác hạnh, duyên vào đó nảy sinh tánh sân giận thì chắc chắn rất nặng nề, cho nên gọi là tâm trượt ngã; Phật không có tất cả ác hạnh sai lầm, nảy sinh sân giận thì nhẹ hơn, cho nên không nói đến. Đối với Pháp-Giới và Giáo nên biết cũng như vậy, có Sư khác nói: Đối với lỗi lầm không nặng nề mà thi thiết tâm trượt ngã, đối với Tăng nảy sinh nghi ngờ thì lỗi lầm ấy thật nặng nề, bởi vì tùy theo chỗ đấy khởi khó có thể đoạn trừ, cho nên không gọi là tâm trượt ngã. Phật không có những sai lầm mà có thể duyên vào đó nảy sinh tánh sân giận, thì chắc chắn rất nặng nề khó đoạn trừ được cũng không phải là tâm trượt ngã. Đối với Pháp-Giới và Giáo cũng lại như vậy.

Thế nào là đa danh thân (ba tên gọi trở lên, gọi là đa danh thân)? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra luận này?

Đáp: Là bởi vì người soạn luận có ý muốn như vậy, cho đến nói rộng ra. có người nói: Vì muốn phân biệt nghĩa lý trong kinh. Như trong kinh nói: “Tỳ-kheo nên biết! Như-lai xuất thế, thì có Danh thân-Cú thân và Văn thân, xuất hiện giữa thế gian.” Tuy đưa ra nói như vậy mà không phân biệt, thế nào là Danh thân-Cú thân và Văn thân, nay cần phải phân biệt cho nên soạn ra luận này. Có người nói: Vì làm cho người nghi ngờ có được sự quyết định. Nghĩa là trong luận này phân biệt

các loại nghĩa lý rất sâu xa vi diệu, hoặc có người sinh ra nghi ngờ Luận giả, đối với nghĩa tuy đạt được thiện xảo, mà đối với văn ấy có lẽ không thiện xảo, vì làm cho mỗi nghi này có được sự quyết định, hiển bày đối với văn nghĩa đều được thiện xảo cho nên soạn ra luận này. Có người nói: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác mà hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là hoặc có người chấp Danh-Cú-Văn thân, không phải là pháp thật có mà giống như ví dụ. Hoặc lại có người chấp Danh-Cú-Văn thân, thanh là tự tánh, giống như Thanh luận. Vì ngăn chặng cái chấp ấy để hiển bày Danh thân... là pháp thật có, là do bất tương ưng hành uẩn thâm nhiếp, cho nên soạn ra luận này. Có người nói: Muốn hiển bày Đức Thế Tôn trải qua ba vô số kiếp, đã thực hiện vất vả mà có quả vĩ đại, nghĩa là vô lượng kiếp quá khứ trước đây Đức Phật cần phải được diệt độ, sợ dĩ trải qua ba vô số kiếp tu tập trăm ngàn khổ hạnh khó thực hành, chỉ là vì lợi ích cho người. Nói đến lợi ích cho người, thì nhất định phải đối với Danh thân-Cú thân và Văn thân, đều đạt được thiện xảo. Bởi vì thiện xảo, cho nên có năng lực vì người mà nói về Uẩn-Giới-Xứ..., khiến cho đạt được Niết-bàn cứu cánh lợi ích nhiều thêm, đó gọi là quả vĩ đại. Có người nói: Vì muốn kiến lập duyên tăng thượng của ba loại Bồ-đề, nghĩa là nếu dùng giác tuệ phẩm Thượng, hiểu rõ Danh-Cú-Văn thân thì gọi là Bồ-đề Phật; nếu dùng giác tuệ phẩm Trung, hiểu rõ Danh-Cú-Văn thân thì gọi là Bồ-đề Độc giác; nếu dùng giác tuệ phẩm hạ, hiểu rõ Danh-Cú-Văn thân thì gọi là Bồ-đề Thanh văn. Có người nói: Bởi vì muốn hiển bày Đức Phật là bậc thuyết pháp vô lượng vô biên nghĩa là Đức Phật khéo thông hiểu Danh-Cú-Văn thân, có năng lực thuyết pháp vô tận cho chúng sinh. Có người nói: Vì muốn hiển bày đức Thế Tôn khác với Độc giác, nghĩa là Phật và Độc giác đều không nhờ thầy mà tự mình có năng lực giác ngộ, nhưng đối với Danh-Cú-Văn thân thì chỉ riêng Phật là dễ dàng nhận biết, Độc giác thì không như vậy. Có người nói: Vì muốn so sánh rõ ràng tánh tướng của hai pháp tạp nhiễm và thanh tịnh làm cho người khác nhận biết, nghĩa là Danh thân... thì có năng lực so sánh rõ ràng căn bản của nhiễm và tịnh, nếu không có Danh-Cú-Văn thân thì tạp nhiễm và thanh tịnh không có thể biểu hiện rõ ràng. Có người nói: Vì muốn hiển bày quán sát đối với Danh thân..., không quán sát thì rời bỏ nghĩa lợi to lớn mà gặp suy tổn to lớn. Nghĩa là người tu hành, nếu có thể quán sát Danh-Cú-Văn thân thì có thể chế phục được, giống như ác hạnh phiền não tích lại thành núi, tuy gặp phải nắng nheo làm nhục mà luôn luôn có thể chịu đựng được; nếu không quán sát Danh-Văn-Cú thân, thì ác hạnh phiền não giống như dòng

sông chảy mãi không dứt. Như Thái tử Tỳ-lô Thích-ca mắng rằng: kẻ tội tử này vì sao bước lên cung điện họ Thích của ta? Người kia vì không có thể quán sát bốn-năm chữ như vậy, cho nên dẫn dắt vô lượng trăm ngàn chúng sinh rơi vào Đại địa ngục.

Hỏi: Người tu hành kia lúc bị người khác mắng, làm sao quán sát khiến cho sân không khởi lên?

Đáp: Vốn nói là A Câu Lô Xá Mạn, thì đó là mắng mình. Nếu bỏ chữ A thì chỉ là gọi mình, nếu bỏ chữ Mạn thì chính là tiếng mắng, nếu hai chữ đều bỏ thì thật sự thì nói là kêu gọi. Người tu hành kia lúc bị người khác mắng, liền quán sát tưởng tận trong những chữ này, nếu không có chữ A thì quả là gọi mình, vì sao mà sinh tâm sân; nếu không có chữ Mạn thì chỉ có tiếng mắng, không liên quan đến mình, do đâu mà phải sân; nếu hai chữ ấy đều không có thì dứt khoát nói là kêu gọi, đối với mình cần gì mà phải sinh tâm sân? Lại nữa, lúc hành giả bị người khác mắng, liền quán sát tưởng tận các chữ như vậy, phương này là mắng mà phương khác là khen ngợi, nếu mình ở nơi này thì sinh ra sân giận-sinh ra buồn rầu, nếu ở phương khác thì sinh ra tham lam-sinh ra vui vẻ, bởi thường buồn rầu-thường vui vẻ-thường sân giận-thường tham lam, ai là người có khổ đau mệt mỏi giống như mình? Từ đó quán sát thì không sinh tâm sân giận. Lại nữa, hành giả vào lúc bị người khác mắng, liền quán sát tưởng tận có người khen mình chứ không có chữ nào khác, nhưng ở trong những chữ mắng mình, đảo ngược thứ tự so sánh lời khen và tiếng mắng này đã không quyết định, thì không cần phải ở trong đó sinh ra buồn rầu-sinh ra vui thích, từ đó đối với tiếng mắng không sinh tâm sân giận. Lại nữa, lúc hành giả bị người khác mắng, cần phải quán sát tưởng tận về ngữ nghiệp như vậy, ai đã thành tựu, là người mắng này, hay là chính mình đây? Ngay lúc ấy biết đây là người mắng thành tựu, liền dấy lên nghĩ rằng: Người kia là tự mình mắng, đâu liên quan đến mình? Vì vậy không sinh tâm sân giận.

Lại nữa, lúc hành giả bị người khác mắng liền quán sát các pháp trong thân người mắng, pháp mắng mình nhiều hay pháp không mắng mình nhiều hơn? Ngay lúc ấy biết là pháp mắng chỉ thân nhiếp nên Giới và phần ít của nên Xứ-nên Uẩn, pháp không mắng thân nhiếp mười bảy Giới và phần ít nên Giới, mười nên xứ và phần ít của nên Xứ, bốn Uẩn và phần ít của nên Uẩn, dấy lên nghĩ như vậy: Người kia mắng mình, pháp mắng mình ít mà pháp không mắng mình thì nhiều, vì sao quên nhiều mà sinh giận hơn đối với ít? Lại nữa, lúc hành giả bị người khác mắng, thuận theo quán sát nên chữ trong nên sát-na, chắc chắn không

trở thành mắng chửi, không có nhiều chữ-nhiều niệm cùng lúc phát sinh, chữ trước phát sinh thì chữ sau chưa dấy khởi, chữ sau nếu phát sinh thì chữ trước đã diệt đi, cũng không có lý mắng chửi mà chỉ phân biệt xằng bậy, nói đó là mắng chửi, vì vậy không nên sân giận.

Lại nữa, lúc hành giả bị người khác mắng, thuận theo quán sát thân mình và người tự động mắng, đều diệt đi trong từng niệm từng niệm, khi vừa muốn phân biệt thì người mắng và mình đều đã diệt mất không còn, ai lại đối với ai mà phải sinh tâm sân hận? Từ đó quán sát cho nên không sinh ra sân giận. Lại nữa, lúc hành giả bị người khác mắng, thuận theo quán sát các hành rời xa ngã và Ngã sở, người gây ra và người nhận chịu đều không thể đạt được, chỉ có tập hợp của hành trống rỗng, vì sao mà sinh tâm sân giận?

Có người nói: Sở dĩ soạn ra luận này, là bởi vì hiển bày văn nghĩa đầy đủ của luận này, nghĩa là trong luận này phân biệt về biệt về tự tướng và cộng tướng của các pháp, gọi là nghĩa đầy đủ; trong này phân biệt về Danh-Cú-Văn thân, gọi là văn đầy đủ. Có người nói: bởi vì hiển bày Danh-Cú-Văn thân có tác dụng to lớn, nghĩa là nhờ vào Danh... mà biểu hiện rõ ràng phân biệt về Uẩn-Xứ-Giới... vô lượng nghĩa môn và công đức vô biên của người tự động ca ngợi nói về Phật-Pháp-Tăng bảo. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên soạn ra luận này.

Hỏi: Thế nào là Đa danh thân?

Đáp: Nghĩa là nhiều danh hiệu nói khác-nói thêm-tướng cùng với tướng, mượn để thi thiết, đó gọi là Đa danh thân. Trong này, Luận giả hết sức khéo léo đối với văn, dùng nhiều câu chữ cùng hiển bày nên tên gọi, đều là tên gọi sai biệt của tên gọi.

Hỏi: Vì sao trong này hỏi về Đa danh thân, mà hỏi về Danh và Danh thân vậy?

Đáp: Là người soạn luận có ý muốn như vậy, cho đến nói rộng ra. Có người nói: Cần phải hỏi mà không hỏi, thì nên biết là nghĩa này có khác. Có người nói: Danh và Danh thân, cả hai đều thấu nhiếp ở trong Đa danh thân, hỏi đến Đa danh thân thì trở thành hỏi tất cả. Có người nói: Đây là trong kinh đã nói, không cần phải hỏi người soạn luận, bởi vì trong kinh chỉ hỏi đến đa danh thân, cho nên Luận giả từ trong đó không có thể thêm bớt.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao hỏi về Đa danh thân mà đáp theo Danh?

Đáp: Bởi vì Danh là căn bản, Danh đầy đủ Danh thân, danh thân lại đầy đủ Đa danh thân. Có người nói: Dựa vào nhân lần lượt chuyển

tiếp cho nên đưa ra nói như vậy, như phương thức truyền theo con cháu, nghĩa là dựa vào Danh mà có Danh thân, dựa vào Danh thân mà có Đa danh thân.

Hỏi: Thể của Danh là gì?

Đáp: Là thuộc về hành uẩn bất tương ứng, Cú và Văn cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao gọi là Danh?

Đáp: Danh ấy gọi là tùy theo tên gọi, là dẫn đến tên gọi-là hợp lại với nhau, như việc đã làm thì hưởng đến tương ứng. Danh ấy là ngay nơi nghĩa này, như mong cầu thì hợp lại theo nhau, thuận theo tạo tụng mà chuyển làm cho phù hợp với nghĩa. Trong này Danh có đủ ba nghĩa cho nên gọi là Danh. Tâm và tâm sở pháp có tùy theo-có dẫn đến, mà không có nghĩa hợp lại cho nên không gọi là Danh; còn lại sắc bất tương ứng và pháp vô vi, có tùy theo-có hợp lại mà không có nghĩa dẫn đến, cho nên cũng không phải là Danh.

Hỏi: Danh thân ấy là nghĩa gì?

Đáp: Là nghĩa của hai tên gọi tụ tập lại, vì vậy nên tên gọi tụ tập lại, như nên con voi-hai con voi thì không gọi là nhiều thân voi, cần phải rất nhiều con voi mới gọi là nhiều thân voi; ngựa trâu... cũng như vậy. Cú thân - Đa cú thân, Văn thân - Đa văn thân cũng lại như vậy. Trong này, có Danh - có Danh thân - có Đa danh thân, có nên chữ mà thành lập tên gọi, có hai chữ mà thành lập tên gọi, có nhiều chữ mà thành lập tên gọi. Trong nên chữ mà thành lập tên gọi, đối với nên chữ chỉ có Danh, đối với hai chữ có Danh thân và Đa danh thân, thì có lúc cần phải dựa vào ba chữ, có lúc cần phải dựa vào bốn chữ. Trong hai chữ mà thành lập tên gọi, đối với hai chữ chỉ có Danh, đối với bốn chữ có Danh thân và Đa danh thân, thì có lúc cần phải dựa vào sáu chữ, có lúc cần phải dựa vào tám chữ. Trong ba chữ mà thành lập tên gọi, đối với ba chữ chỉ có Danh, đối với sáu chữ có Danh thân và Đa danh thân, thì có lúc cần phải dựa vào chín chữ, có lúc cần phải dựa vào mười hai chữ. Trong bốn chữ mà thành lập tên gọi, đối với bốn chữ chỉ có Danh, đối với tám chữ có Danh thân và Đa danh thân, thì có lúc cần phải dựa vào mười hai chữ, có lúc cần phải dựa vào mười sáu chữ. Lấy đây làm Môn, còn lại tên gọi nhiều chữ nên biết cũng như vậy. Có Sư khác nói: Trong nên chữ mà thành lập tên gọi, đối với nên chữ nên tiếng gọi chỉ có Danh, ngay nơi chữ này lại tiếp tục gọi thì có Danh thân, ngay nơi chữ này hoặc gọi ba lần, hoặc gọi bốn lần thì có Đa danh thân. Đối với hai chữ mà thành lập tên gọi..., nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Thế nào là Đa cú thân?

Đáp: Các câu có thể đầy đủ nghĩa hoặc chưa đầy đủ nghĩa, trong đó hợp lại nối liền nhau thì gọi là Đa cú thân. Vì thành tựu nghĩa này mà dẫn kinh làm chứng, Như Đức Thế Tôn nói:

“Đừng làm những điều ác, vâng làm mọi điều thiện,
Tự thanh tịnh tâm ý, là lời chư Phật dạy.”

Bốn câu như vậy đều có thể đầy đủ nghĩa hoặc chưa đầy đủ nghĩa, trong đó hợp lại nối liền nhau thì gọi là Đa cú thân. Bốn câu như vậy mỗi nên câu có thể đầy đủ. Trong mỗi nên câu riêng lẻ, nghĩa chưa đầy đủ thì trong đó hợp lại nối liền nhau; ở trong bốn câu thì mỗi nên câu đều khác nhau, hợp lại nối liền các chữ hiển bày nghĩa chưa đầy đủ; hoặc là hợp lại nối liền các câu hiển bày thành tựu về nghĩa của tụng là Đa cú thân. Trong mỗi nên câu có nêu ra - có giải thích, nghĩa là những điều ác ấy là nêu ra, đừng làm ấy là giải thích; cho đến là lời chư Phật ấy là nêu ra, dạy là giải thích. Vì vậy trong bài tụng này có bốn điều đầy đủ:

1. Nêu ra.
2. Giải thích.
3. Câu chữ.
4. Bài tụng.

Nếu nói những điều ác thì đối với phần nêu ra gọi là đầy đủ, đối với giải thích - đối với câu chữ - đối với bài tụng thì chưa đầy đủ. Lại nói đừng làm thì đối với ba loại nêu ra - giải thích và câu chữ gọi là đầy đủ, đối với bài tụng thì chưa đầy đủ. Lại nói mọi điều thiện, nếu đối với tổng quát bài tụng thì đầy đủ nêu ra - giải thích và câu chữ, nếu đối với riêng biệt từng câu thì nêu ra đầy đủ chứ không phải là những phần khác; cho đến tiếp theo nói là lời chư Phật, nếu đối với tổng quát bài tụng thì đầy đủ ba phần nêu ra - giải thích và câu chữ, nếu đối với riêng biệt từng câu thì nêu ra đầy đủ chứ không phải là những phần khác, tiếp theo nói dạy thì tất cả đều đầy đủ. Ở trong tụng này lấy tám chữ làm thành câu không dài không ngắn, ba mươi hai chữ làm thành bài tụng - Tụng trong các kinh - luận phần nhiều dựa vào phương thức này, tính số chữ viết cũng dựa vào phương thức này. Lại từ sáu chữ cho đến hai mươi sáu chữ đều có thể làm thành câu, nhưng sáu chữ thì gọi là câu đầu, hai mươi sáu chữ thì gọi là câu sau. Giảm bớt sáu chữ thì gọi là câu ngắn, vượt qua hai mươi sáu chữ thì gọi là câu dài.

Hỏi: Thế nào là Đa văn thân?

Đáp: Các chữ nhiều thì gọi là Đa văn thân. Vì thành tựu nghĩa này

mà dẫn kinh làm chứng, như Đức Thế Tôn nói:

“Muốn làm thành bài tụng, văn chính là chữ viết, Tụng dựa vào tên gọi, và người làm ra tụng.”

Trong này, muốn ấy là vui mừng yêu thích mong muốn làm ra bài tụng, làm thành bài tụng ấy thì mong muốn này là nhân tụ tập sinh ra duyên của tụng. Văn chính là chữ viết, là khéo léo thuận tiện hiển bày rõ ràng cho nên gọi là văn, bởi vì chính là chữ viết này không chuyển biến hết được; đây chính là biểu hiện rõ ràng có thể hiển bày văn tụng thì lấy chữ viết làm Thể. Tụng dựa vào tên gọi, thì tụng là giả có dựa vào tên gọi mà thành lập, cũng dựa vào câu chữ mà tạm nói là dựa vào tên gọi. Trong này, nói dựa vào là như rừng dựa vào cây. Và người làm ra tụng, tư duy quán sát làm ra các kệ tụng, gọi là người làm ra tụng. Tụng dựa vào người làm ra như rắn dựa vào hang - nước dựa vào nguồn, sữa dựa vào bầu vú, và dựa vào tên gọi khác nhau, nên biết!

Trong này có Danh - có Danh thân - có Đa danh thân, có Cú - có Cú thân - có Đa cú thân, có Văn - có Văn thân - có Đa văn thân. Đối với nên chữ có Danh mà không có Danh thân - không có Đa danh thân, không có Cú - không có Cú thân - không có Đa cú thân, có Văn mà không có Văn thân - không có Đa văn thân. Đối với hai chữ thì có Danh

- có Danh thân mà không có Đa danh thân, không có Cú - không có Cú thân - không có Đa cú thân, có Văn - có Văn thân mà không có Đa văn thân. Đối với bốn chữ thì có Danh - có Danh thân - có Đa danh thân, không có Cú - không có Cú thân - không có Đa cú thân, có Văn - có Văn thân - có Đa văn thân. Đối với tám chữ thì có Danh - có Danh thân - có Đa danh thân, có Cú mà không có Cú thân - không có Đa cú thân, có Văn - có Văn thân - có Đa văn thân. Đối với mười sáu chữ thì có Danh

- có Danh thân - có Đa danh thân, có Cú - có Cú thân mà không có Đa cú thân, có Văn - có Văn thân - có Đa văn thân. Đối với ba mươi hai chữ thì có Danh - có Danh thân - có Đa danh thân, có Cú - có Cú thân - có Đa cú thân, có Văn - có Văn thân - có Đa văn thân. Dựa vào đây làm Môn, đối với các chữ nhiều đã nói nhiều ít như lý, nên biết!

