

Phẩm 9: PHÂN BIỆT PHÁ CHẤP NGÃ
(PHẦN 1)

Hỏi: Như vậy có phải ngoài chánh pháp này ra sẽ không có sự giải thoát nào bằng cách dựa vào các giáo thuyết khác sao?

Đáp: Không thể có sự giải thoát nào khác, vì các giáo thuyết khác đều bị mê loạn do khái niệm sai lầm về “ngã”. Cái “ngã” mà các giáo thuyết khác nhận thức không phải là một sự diễn tả mang tính tỷ dụ về chuỗi tương tục của các uẩn, mà là một cái “ngã” có thật chất tách rời với các uẩn. Qua sức mạnh của lòng tin vào “ngã” đã nảy sinh các phiền não, và tiếp theo đó là sự quay vòng của tam hữu, hay vòng tròn của ba cõi, và sự giải thoát đã không thể nào có được.

Hỏi: Làm sao biết được danh xưng về “ngã” chỉ là một sự giả lập của chuỗi tương tục các uẩn, và không có một cái “ngã” thật sự hiện hữu ư?

Đáp: Vì không có bằng chứng nào lập thành sự hiện hữu của một cái “ngã” nằm ngoài các uẩn, không có một chứng cứ hiển nhiên (hiện lượng) hoặc do suy luận (tị lượng) nào cả. Nếu “ngã” là một thật thể biệt lập giống như các thật thể khác thì nó phải được đạt đến bằng hiện lượng cũng giống như tất cả các cảnh của năm thức thân và ý thức, hoặc phải được đạt đến bằng tị lượng giống như năm sắc căn vốn là loại sắc vi tế.

Năm sắc căn này thật sự đã được nhận biết bằng tị lượng. Trên thế gian, người ta đã thừa nhận mặc dù có sự hiện hữu của các duyên chung nhưng quả vẫn không khởi nếu như không có các duyên riêng (biệt duyên): muốn cho mầm mống nảy sinh, không phải chỉ có nước, đất, sức người, mà còn phải có hạt giống. Đối với các duyên chung - như sự có mặt của ngoại cảnh, tác ý v.v... cũng thế: cho dù chúng sinh khởi đi nữa thì người mù và điếc vẫn không thể thấy và nghe, trong lúc những người không mù không điếc vẫn thấy vẫn nghe. Trường hợp thứ nhất đều thiếu, nhưng trường hợp thứ hai lại đủ các biệt duyên của nhãn thức hoặc nhĩ thức: đó chính là các căn, tức các sắc căn được tạo thành do một loại sắc không thể nhìn thấy rất vi tế và chỉ được nhận biết nhờ vào tị lượng.

Đối với cái “ngã” tách rời các uẩn đều không được nhận biết qua hiện lượng cùng như tị lượng, cho nên chúng ta biết một cái “ngã” thật sự không hề hiện hữu.

Hỏi: Độc-tử-bộ thật sự có thừa nhận một “Bổ-đặc-già-la” không

đồng nhất với các uẩn và cũng không khác với các uẩn?

Đáp: Chúng ta cần xét xem “Bổ-đặc-già-la” có hiện hữu như một thật thể hay chỉ như một danh xưng (giả lập). Nếu hiện hữu biệt lập hoặc tự thân hiện hữu giống như màu sắc và âm thanh thì “Bổ-đặc-già-la” sẽ hiện hữu như một thật thể. Nếu “Bổ-đặc-già-la” chỉ là một sự tập hợp giống như sữa thì chúng là giả lập.

Độc-tử-bộ: Thừa nhận là thực hay giả thì có gì sai?

Đáp: Nếu “Bổ-đặc-già-la” là một thật thể thì nó sẽ khác với các uẩn, vì nó có thể tách riêng, cũng giống như các uẩn đều khác biệt nhau, hoặc nó sẽ được sinh khởi do các nhân (và như vậy sẽ không thường hằng như các ông nói, và các ông phải kể ra các nhân này), hoặc nó sẽ là pháp vô vi, và như vậy sẽ giống với kiến chấp của ngoại đạo, hơn nữa nếu là vô vi thì “Bổ-đặc-già-la” sẽ không có tác dụng. Vì thế thật vô ích để tin “Bổ-đặc-già-la” là một thật thể. Nhưng nếu thú nhận “Bổ-đặc-già-la” chỉ là giả danh thì các ông phải vứt bỏ luận thuyết của mình đi và đứng về lập luận của chúng tôi.

Độc-tử-bộ: Tôi nói có Bổ-đặc-già-la, nhưng tôi không nói nó là một thật thể, tôi cũng không nói nó chỉ hiện hữu như là một danh xưng của các uẩn: theo tôi, danh xưng “Bổ-đặc-già-la” có được là vì “có quan hệ đến (y)” các uẩn hiện tại, ở bên trong, và có chấp thọ.

Luận chủ: Câu trả lời thật quá mơ hồ! Câu nói “có quan hệ đến” có nghĩa là gì? Nếu các ông giải thích “nắm bắt các uẩn” (lãm chư uẩn) là “duyên các uẩn”, thì các ông sẽ phải nói: “Danh xưng “Bổ-đặc-già-la” có được là vì nắm các uẩn làm cảnh nơi đối tượng duyên”, tức lại thừa nhận “Bổ-đặc-già-la” là một danh xưng để chỉ cho các uẩn, cũng giống như có được danh từ “sữa” là vì lấy các thành phần của sữa như màu sắc v.v... làm cảnh nơi đối tượng duyên. Nếu các ông giải thích “nắm các uẩn” là “vì có các uẩn” (nhân chư uẩn) thì kết quả cũng giống như trên: tức các ông đã thật sự thừa nhận chính các uẩn là nhân của tên gọi “Bổ-đặc-già-la”.

Độc-tử-bộ: Đó không phải là cách hiểu của chúng tôi về Bổ-đặc-già-la và các quan hệ của nó với các uẩn, mà chúng tôi hiểu giống như cách thế gian thường hiểu về lửa và các quan hệ của nó đối với củi. Thế gian biết có lửa là nhờ có quan hệ đến củi (y tân). Họ biết không thể có lửa nằm ngoài củi, họ tin lửa không đồng nhất với củi và cũng không khác củi, nếu lửa khác với củi thì củi sẽ không bao giờ nóng, nếu lửa với củi là một thì “cái được đốt cháy” (sở thiêu) sẽ là “cái có khả năng đốt cháy” (năng thiêu). Đối với Bổ-đặc-già-la cũng thế: chúng tôi

không thể biết được “Bổ-đặc-già-la” nếu nó tách rời các uẩn, chúng tôi cho “Bổ-đặc-già-la” không phải là một với uẩn, cũng không phải khác, nếu khác với uẩn thì nó sẽ thường hằng và như vậy sẽ là pháp vô vi, nếu nó là một với uẩn thì sẽ bị đoạn diệt.

Luận chủ: Ông hãy nói rõ về lửa và củi để tôi có thể hiểu rõ hơn ý nghĩa của câu nói “lửa có quan hệ đến củi”.

Độc-tử-bộ: Tôi sẽ nói gì nữa với ông? Cái được đốt cháy chính là củi, và cái có khả năng đốt cháy chính là lửa, nếu ông cần có câu trả lời, thì đó chính là câu trả lời.

Luận chủ: Nhưng đúng là tôi vẫn muốn biết thật chính xác sự vật được gọi là “cái được đốt cháy” là cái gì? và sự vật được gọi là “cái có khả năng đốt cháy” là cái gì?

Độc-tử-bộ: Trên thế gian, vật để đốt cháy, không bốc lửa, cây gỗ, được gọi là vật được đốt cháy, vật có tác dụng đốt cháy, sáng rực, rất nóng, bốc lửa được gọi là vật đốt cháy, là lửa. Nhờ có vật đốt cháy này, tức nhờ có lửa, nên chuỗi tương tục tạo thành vật được đốt cháy mới bắt lửa, mới biến thành tro, nhờ có lửa nên mỗi một sát-na hiện hữu của chuỗi tương tục của vật được đốt cháy mới khác với sát-na trước đó. Lửa và củi đều được tạo thành do tám chất, nhưng lửa sinh là do có củi, cũng giống như sữa chua có được là nhờ sữa. Chính vì thế mà thế gian đều nói lửa có được là vì “có quan hệ với “củi”.

Luận chủ: Nếu vậy, lửa sẽ khác với củi vì thời khoảng của chúng khác nhau: củi có trước, sau đó mới đến lửa. Nếu “Bổ-đặc-già-la” của các ông hiện hữu là nhờ có quan hệ với các uẩn giống như lửa có quan hệ với củi thì “Bổ-đặc-già-la” sẽ khác với uẩn và thành ra vô thường.

Độc-tử-bộ: Trong vật bốc cháy là gỗ v.v... có một chất làm vật tiếp xúc là hơi nóng, và hơi nóng này chính là lửa, trong khi các chất khác đều là củi. Vì thế nhận xét của ông cho củi có trước là không hợp lý.

Luận chủ: Nếu vậy, lửa và củi mặc dù sinh cùng thời nhưng lại là những sự vật khác nhau vì chúng có các tính chất khác nhau. Ý nghĩa mà các ông gán ghép cho nhóm từ “có quan hệ với” vẫn chưa được giải thích. Nếu lửa và củi sinh cùng thời thì làm sao có thể nói lửa hiện hữu là nhờ có quan hệ với củi? Nếu lửa đã là một trong những chất của vật bắt lửa thì sẽ không có nhân là củi - vốn là các chất khác của cùng vật đang được nói đến - vì tất cả các chất sẽ sinh khởi cùng thời từ nhân riêng của mỗi một chất. Càng không thể nói danh từ “lửa” lấy củi làm nhân vì danh xưng này chỉ dùng cho vật tiếp xúc là hơi nóng.

Độc-tử-bộ: Câu nói “lửa có quan hệ với củi “ nên được hiểu theo nghĩa lửa cùng hiện hữu với củi hoặc lửa lấy củi làm nơi nương tựa.

Luận chủ: Nói như vậy cũng có nghĩa là “Bổ-đặc-già-la” cùng hiện hữu với uẩn hoặc “Bổ-đặc-già-la” lấy uẩn làm chỗ dựa: như vậy tức thừa nhận “Bổ-đặc-già-la” khác với uẩn. Và đứng về mặt lý luận thì rõ ràng là “Bổ-đặc-già-la” sẽ không hiện hữu nếu không có uẩn, cũng giống như lửa sẽ không hiện hữu nếu không có củi. Các ông không thừa nhận các kết luận này vì thế giải thích của các ông mới trở nên phi lý.

Ở đây Độc-tử-bộ vẫn tự đưa ra vấn nạn: Nếu lửa khác với củi thì lẽ ra củi đã không nóng?

Chúng tôi muốn hỏi lại họ thể của “nóng” (nhiệt) là gì? Nếu họ giải thích “nóng” chính là hơi nóng (Noãn) được tiếp xúc (tức là lửa) như đã nói đến ở trên, thì củi sẽ không nóng (vì củi là vật bắt lửa chứ không thể là hơi nóng được tiếp xúc). Nếu họ cho những gì tương ứng với hơi nóng đều được gọi là “nóng”, (tức nếu họ thừa nhận củi được gọi là nóng là do củi tương ứng với hơi nóng) thì như vậy các sự vật khác nhau (của hơi nóng) cũng đều được gọi là nóng: “lửa” chỉ là tên gọi của hơi nóng được tiếp xúc này, và tất cả những gì tương ứng với loại được tiếp xúc này cũng đều được gọi là “nóng”. Nếu suy nghĩ như vậy tức đã thừa nhận củi được gọi tên là nóng cho dù khác với lửa hoặc hơi nóng được tiếp xúc.

Độc-tử-bộ: Vì gỗ bắt lửa nên gọi nó là củi, và cùng có thể gọi nó là lửa.

Luận chủ: Vậy thì các ông hãy giải thích ý nghĩa mà các ông đã gán ghép cho câu nói “lửa có được là vì có quan hệ với củi”! “Bổ-đặc-già-la” (tức cái “có quan hệ với (y) lẽ ra sẽ đồng nhất với uẩn (tức cái “được quan hệ với”) và không có lập luận nào có thể chứng minh chúng không đồng nhất với nhau. Chủ trương của Độc-tử-bộ cho “Bổ-đặc-già-la” hiện hữu nhờ có quan hệ với các uẩn cũng giống như lửa có quan hệ với củi là một chủ trương không thể được lập thành một cách hợp lý cho dù có đưa ra bất kỳ giả thuyết nào đi nữa.

Độc-tử-bộ: cho không thể nói (bất khả thuyết) “Bổ-đặc-già-la” cùng với các uẩn là đồng nhất hay không đồng nhất. Nếu vậy, Độc-tử-bộ làm thế nào để phân biệt năm nhóm các sự vật được nhận biết (nhĩ diễm)” là: 1-3. Các sự vật thuộc hữu vi, hoặc nói cách khác, là các sự vật quá khứ, hiện tại, vị lai; 4. Các sự vật thuộc vô vi và; 5. Các sự vật không thể nói đến (hay “Bổ-đặc-già-la”)? Nếu phân chia như trên thì “Bổ-đặc-già-la” cũng phải thuộc về nhóm “không thể nói”, nhưng

nếu đã là “không thể nói” thì ta không thể nói nó là nhóm thứ năm hay không phải là nhóm thứ năm.

Chúng ta hãy xét xem từ ngữ “Bổ-đặc-già-la” căn cứ vào cái gì. Nếu căn cứ vào uẩn thì “Bổ-đặc-già-la” chỉ hiện hữu như là giả danh vì từ ngữ này dựa vào các uẩn chứ không phải dựa vào một “Bổ-đặc-già-la”. Nếu dựa vào một “Bổ-đặc-già-la”, tại sao Độc-tử-bộ lại nói với chúng ta giả danh “Bổ-đặc-già-la” “có quan hệ đến uẩn”? Lẽ ra họ phải nói: “có quan hệ đến “Bổ-đặc-già-la”. Tuy nhiên, họ thật sự không cho “Bổ-đặc-già-la” được lập thành là vì có quan hệ đến “Bổ-đặc-già-la”. Vì thế “Bổ-đặc-già-la” chỉ còn là một tên gọi giả lập của các uẩn.

Độc-tử-bộ: Có thể nhận biết được “Bổ-đặc-già-la” khi có sự hiện hữu của các uẩn, đó là lý do tại sao chúng tôi nói Bổ-đặc-già-la có quan hệ đến các uẩn.

Luận chủ: Nhưng hiển sắc vẫn có thể được nhận biết khi có các nhân khác nhau như mắt, ánh sáng v.v..., như vậy, có thể kết luận là danh xưng “hiển sắc” cũng “có quan hệ đến các nhân” sao?

Một điểm khác nữa là “Bổ-đặc-già-la” được nhận biết do loại thức nào trong sáu thức - tức nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức hay ý thức?

Độc-tử-bộ: Do cả sáu thức. Khi nhãn thức nhận biết về hiển sắc và hình sắc (= thân) thì kể đó nó sẽ nhận biết được Bổ-đặc-già-la, vì thế chúng tôi có thể nói nhãn thức nhận biết Bổ-đặc-già-la. Nhưng quan hệ của Bổ-đặc-già-la với hiển sắc và hình sắc là đồng nhất hay dị biệt thì không thể quyết định được. Đối với các thức khác cũng vậy: khi ý thức nhận biết các pháp (= tâm, tâm sở) thì kể đó nó sẽ phân biệt được Bổ-đặc-già-la: như vậy Bổ-đặc-già-la vẫn được ý thức nhận biết, tuy nhiên quan hệ của nó với tâm và các tâm sở thì không thể xác định được.

Giải thích này cũng cho thấy “Bổ-đặc-già-la” chỉ hiện hữu như một giả danh, giống hệt như trường hợp của sữa. Khi nhãn thức nhận biết hiển sắc của sữa thì kể đó nó sẽ phân biệt được sữa: như vậy sữa được nhãn thức nhận biết và ta không thể nói sữa cùng với hiển sắc là một hay khác. Đối với mùi, vị và sự tiếp xúc cũng thế: thân thức tri nhận vật được tiếp xúc, từ đó là cái biết về sữa, như vậy sữa được nhận biết do thân thức mà không thể nói sữa với vật được tiếp xúc này là một hay khác. Thật ra sữa không phải là bốn điều trên: vì thế nó không phải là màu, mùi, vị và sự tiếp xúc, mặt khác, ta không thể nghĩ sữa không được tạo thành do bốn điều này. Kết luận phải được thừa nhận là: đối

với một tập hợp của các uẩn, ta đã giả gọi đó là “Bổ-đặc-già-la”, cũng giống như tên gọi “sữa” nhằm chỉ cho một sự kết hợp của màu sắc, mùi, vị v.v... Tất cả đều là giả danh mà không có thật thể.

Ngoài ra, các ông muốn ám chỉ điều gì khi nói: “Khi nhãn thức nhận biết hiển sắc và hình sắc thì kể đó nó phân biệt “Bổ-đặc-già-la”? Có phải các ông muốn nói hiển sắc và hình sắc là nhân của sự nhận biết về “Bổ-đặc-già-la”? Hay sự nhận biết về hiển sắc-hình sắc và “Bổ-đặc-già-la” xảy ra cùng một lúc?

Nếu Độc-tử-bộ trả lời hiển sắc và hình sắc là nhân của sự nhận biết về Bổ-đặc-già-la” và trong khi đó ta không thể nói “Bổ-đặc-già-la” khác với hiển sắc và hình sắc - thì các duyên và nhân của sự nhận biết về hiển sắc, mắt, ánh sáng, tác ý, sẽ không còn khác với hiện sắc.

Nếu Độc-tử-bộ trả lời “Bổ-đặc-già-la” được nhận biết cùng lúc với hiển sắc và hình sắc thì chúng tôi xin hỏi người ta nhận biết được “Bổ-đặc-già-la” nhờ dựa vào loại công năng mà người ta đã nhận biết hiển sắc và hình sắc hay là một loại công năng khác.

Nếu theo trường hợp đầu thì “Bổ-đặc-già-la” chỉ là hiển sắc và hình sắc, và giả danh “Bổ-đặc-già-la” chỉ duyên hiển sắc và hình sắc. Như vậy, không thể nào phân biệt được: Cái này là hiển sắc và hình sắc, cái kia là “Bổ-đặc-già-la”. Và nếu không có sự phân biệt này thì làm sao chứng minh có hiển sắc và “bổ-đặc-già-la”? Sự hiện hữu của “Bổ-đặc-già-la” chỉ có thể được lập thành nhờ vào sự phân biệt này.

Nếu theo trường hợp sau thì thời gian của hai sự nhận biết này khác nhau, “Bổ-đặc-già-la” sẽ khác với hiển sắc và hình sắc giống như vàng thì khác với xanh, cái trước thì khác với cái sau.

Đối với các uẩn khác cũng được hiểu như thế.

Độc-tử-bộ: Sự nhận biết về “Bổ-đặc-già-la” không đồng nhất cũng không dị biệt với sự nhận biết về hiển sắc và hình sắc, cũng giống như ta không thể nói “Bổ-đặc-già-la” là cùng một sự vật với hiển sắc-hình sắc và cũng không thể nói là khác với hiển sắc-hình sắc.

Luận chủ: Với quan điểm như trên, bắt buộc các ông phải nói sự nhận biết về “Bổ-đặc-già-la”, vì “không thể giải thích được” (bất khả thuyết), cho nên không thể tạo thành một phần của nhóm “pháp hữu vi”, tuy nhiên các ông lại không thể chấp nhận giải thích này vì các ông vốn chủ trương tất cả mọi sự nhận biết (năng liễu) đều thuộc về hữu vi.

Nếu “Bổ-đặc-già-la” là một thật thể mà ta không thể xác định đó là sắc (sắc uẩn) hay không phải là sắc (thọ uẩn v.v...) thì tại sao Đức

Thế Tôn lại nói: “Sắc và các uẩn khác đều không phải là “ngã” ?”

Các ông nói “Bổ-đặc-già-la” được đạt đến bằng nhãn thức. Như vậy nhãn thức này sinh khởi nhờ dựa vào nhân duyên là hiển sắc-hình sắc, là “Bổ-đặc-già-la”, hay cả hai? Nếu theo trường hợp thứ nhất (tức dựa vào hiển và hình sắc), thì ta không thể cho loại thức này nhận biết được “Bổ-đặc-già-la”, vì “Bổ-đặc-già-la” không phải là cảnh nơi đối tượng duyên của loại thức này, trong trường hợp của thanh v.v... cũng vậy. Thật ra, tất cả các thức sinh khởi nhờ vào một sự vật nào đó làm duyên đều lấy sự vật này làm sở duyên duyên: “Bổ-đặc-già-la”, vì không phải là duyên của nhãn thức, cho nên không thể là cảnh nơi đối tượng duyên. Vì thế nhãn thức không thể nhận biết “Bổ-đặc-già-la”.

Nếu theo hai trường hợp sau thì đều trái với kế kinh. Kế kinh nói nhãn thức sinh khởi nhờ có hai sự vật là nhãn và hiển sắc, hình sắc. Kinh nói: “Này các Bì-sô, nhãn thức sinh khởi nhờ có nhãn làm nhân và hiển sắc-hình sắc làm duyên. Tất cả nhãn thức đều nương vào nhãn và hiển sắc, hình sắc”.

Nếu “Bổ-đặc-già-la” là nhân của nhãn thức tức sẽ không thường hằng, vì kinh nói: “Tất cả các nhân, tất cả các duyên sinh khởi thức đều vô thường”.

Độc-tử-bộ: Như vậy chúng ta phải thừa nhận Bổ-đặc-già-la không phải là cảnh nơi đối tượng duyên, không phải là sở duyên duyên của thức.

Luận chủ: Đúng như vậy, tuy nhiên, lúc đó sẽ không thể phân biệt được cảnh nơi đối tượng duyên của thức, và nếu không thể phân biệt thì cũng sẽ không thể biết cảnh được nhận biết, và nếu không biết được thì làm thế nào có thể chứng minh “Bổ-đặc-già-la” hiện hữu? Nếu không thể chứng minh “Bổ-đặc-già-la” hiện hữu thì chủ trương của các ông bị sụp đổ.

Các ông còn nói “Bổ-đặc-già-la” được sáu thức phân biệt. Nhưng nếu được nhận thức phân biệt thì nó sẽ khác với thanh vì nó giống như hiển sắc và hình sắc, nếu được nhãn thức phân biệt thì nó sẽ khác với hiển sắc và hình sắc vì nó giống như thanh. Đối với các loại nhận thức khác cũng thế.

Vả lại, chủ trương của các ông trái ngược với kinh điển. Kinh nói: “Này Phạm chí, năm căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) đều có các cảnh giới và cảnh nơi đối tượng duyên riêng biệt. Mỗi căn đều cảm nhận cảnh giới riêng của mình, cảnh nơi đối tượng duyên riêng của mình, mà không cảm nhận cảnh giới cũng như đối tượng duyên của các căn khác.

Chỉ có ý căn là cảm nhận cảnh giới và cảnh nơi đối tượng duyên của năm căn đầu, và các căn này đều lấy ý căn làm nơi nương náu”. Hay là các ông sẽ thú nhận “Bổ-đặc-già-la” không phân biệt cảnh nơi đối tượng duyên (của năm căn) là hợp với Khế kinh? Nếu vậy thì “Bổ-đặc-già-la” sẽ không được (năm căn) phân biệt, và các ông tự đi ngược lại chính chủ trương của mình.

Độc-tử-bộ: (Các ông khẳng định theo kinh điển thì mỗi một năm căn đều có cảnh riêng, và các ông kết luận “Bổ-đặc-già-la” không phải là cảnh của nhãn thức...). Nhưng theo Khế kinh thì ý căn cũng có cảnh riêng của nó (và điều này đi ngược lại chủ trương của các ông). Thật vậy, kinh Lục Sinh Dụ nói: “Sáu căn này đều có một cảnh riêng, một giới riêng, mỗi căn đều tìm kiếm cảnh và giới của riêng nó”.

Luận chủ: Không phải kinh trên muốn nói đến sáu căn, vì năm sắc căn và năm thức vốn có tính chất phụ thuộc cho nên không thể có ý muốn nhìn thấy, lắng nghe v.v... Khi nói đến nhãn căn v.v... kinh chỉ có ý chỉ cho loại ý thức do nhãn v.v... dẫn khởi và chế ngự. Thật ra, ý căn vốn nằm riêng lẻ (độc hành) - có nghĩa là nó không bị dẫn khởi và chế ngự do năm sắc căn mà chỉ do ý căn - cho nên không khởi ý muốn đối với giới và cảnh của năm căn mà chỉ khởi đối với pháp xứ. Vì thế kinh Lục Sinh Dụ vẫn không trái với kinh được trích dẫn trước đây.

Đức Thế Tôn nói: “Này các Bì-sô, ta tuyên bố với các ông rằng tất cả các pháp cần phải được thâm nhập và liễu giải là nhãn, hiển sắc-hình sắc, nhãn thức, nhãn xúc, cảm thọ có nhãn xúc làm nhân sinh khởi, khổ thọ, lạc thọ, bất khổ bất lạc thọ.... cho đến “cảm thọ có ý xúc làm nhân sinh khởi: đó là những gì cần được thâm nhập và liễu giải”. Đoạn kinh trên giúp chúng ta hiểu các pháp cần thâm nhập và liễu giải chỉ là các pháp được liệt kê ở trên. “Bổ-đặc-già-la” không có trong các pháp kể trên, vì thế nó không phải là cái có thể được phân biệt. Thật vậy, loại tuệ mà hành giả nương vào đó để thâm nhập và liễu tri đều có cùng cảnh giới và thức.

Luận sư nào chủ trương mắt có thể nhìn thấy “Bổ-đặc-già-la” cần phải hiểu mắt chỉ nhìn thấy những gì có thật ở trong “Bổ-đặc-già-la” (đó là hiển và hình sắc: cũng giống như đối với năm căn). Khi nói nhìn thấy “ngã” ở trong những gì không phải là “ngã” tức đã đọa vào hố sâu của ác kiến.

Đức Phật cũng giải thích từ ngữ “Bổ-đặc-già-la” nhằm chỉ cho các uẩn. Trong cuốn kinh nói về con người (Nhân khế kinh), Phật nói: “Nương vào mắt, có hiển sắc-hình sắc làm cảnh và duyên, nên nhãn

thức sinh, nhờ sự hòa hợp của ba yếu tố trên nên xúc sinh, đồng thời cũng sinh thọ, tưởng, tác ý v.v...”. Bốn yếu tố sau cùng (thức, thọ, hành, tư) là các uẩn Vô sắc, mắt và hiển sắc, hình sắc đều là sắc uẩn. Đó là tất cả những gì được nói đến khi người ta nói về “con người”. Để diễn tả các sắc thái khác nhau, ta đã dùng đến các từ ngữ khác nhau như “hữu tình”, “người”, “ý sinh”, “thiếu niên”, “ăn để sống”, “thọ mạng”, “sinh ra”, “cá thể”. Người ta nói với người đầu tiên: “Mắt tôi thấy hiển sắc và hình sắc”, và theo cách dùng thông thường: “Vị trưởng lão này có tên như thế, có chủng tộc như thế, có chủng tánh, có thức ăn thức uống như thế, có sự an lạc và đau khổ như thế, có sự trường thọ như thế, sống lâu như thế, kết thúc cuộc đời như thế”. Nay các Bí-sô, nên biết đó chỉ là những cách nói, những lời lẽ, những từ ngữ phù hợp với cách dùng của thế gian. Vì trong “Bổ-đặc-già-la” chỉ có những sự vật không thường hằng, hình thành có điều kiện, sinh từ các nhân và duyên, được tạo ra do nghiệp.

Đức Thế Tôn tuyên bố những bản kinh có ý nghĩa rõ ràng mới là nơi đáng nương tựa, là nơi đáng tin cậy. Bản kinh mà chúng tôi vừa trích dẫn có ý nghĩa rõ ràng, người ta không thể đưa ra một giải thích khác được.

Ngoài ra: 1. Đức Phật còn nói với Phạm chí: Nếu ta nói tất cả đều hiện hữu thì đó là để chỉ cho mười hai nguồn nhận thức (thức xứ)”. Vì thế, nếu “Bổ-đặc-già-la” không được bao hàm trong mười hai thức xứ này thì nó không hiện hữu, nếu nó được bao hàm trong đó thì người ta không phải nói không thể nói về nó.

2. Các luận sư của Độc-lữ-bộ có đọc một bản kinh nói: “Tất cả những gì có mắt, tất cả những gì có hiển và hình sắc...”. cho đến “nay các Bí sô, Như Lai vì muốn bao hàm toàn bộ những điều này (tức mười hai xứ) nên mới gọi đó là “tất cả” mới chứng minh “tất cả” đều hiện hữu, đều là các pháp có tự tánh”, trong khi hoàn toàn không có “Bổ-đặc-già-la” trong các pháp trên thì làm sao các ông có thể nói nó là một thật thể?

3. Kinh Tân-tỳ-bà-la nói: “Hạng Dị sinh ngu dốt vì chấp giả danh nên mới tưởng có “ngã”, trong khi đó, không có “ngã”, cũng không có “ngã sở”, mà chỉ có các pháp khổ thuộc vị lai, hiện tại và quá khứ”.

4. A-la-hán Bí-sô-ni tên Thế-la nói với Ma vương: “Người đọa vào nơi ác kiến (ác kiến thú) vì vọng chấp có một chúng sinh ở trong sự tập hợp của các pháp hành trống rỗng, người trí biết chúng sinh này không hiện hữu. Giống như ta gọi một sự tập hợp của các bộ phận là

“chiếc xe” thì thế gian khi nói “hữu tình” cũng như vậy: nên biết đó chỉ là một sự tập hợp của các uẩn”.

5. Trong kinh tạp-a-cập-ma Phật bảo Bà-la-môn Bà-đà-lê: Đây Bà-đà-lê, người nào nghe được các đế thì có thể giải thoát được các kết sử: do tâm nên bị nhiễm ô, và cũng do tâm mà được thanh tịnh. “Ngã” thật sự không có thể tánh của một cái “ngã”, chỉ vì điên đảo nên mới nghĩ có “ngã” hiện hữu, không có chúng sinh, không có “ngã”, mà chỉ có các pháp sinh khởi do các nhân: đó là các uẩn, các thức xứ, các giới - tạo thành mười hai chi của hiện hữu - được xem xét tận gốc rễ mà vẫn không tìm thấy “Bổ-đặc-già-la”. Đã thấy được bên trong là không, thì cũng thấy được bên ngoài là không, và cũng không có cả hành giả quán chiếu tánh Không”.

6. Kinh nói: “Năm thảm họa xuất phát từ sự tin tưởng vào ‘ngã’ là (a) lập ra luận thuyết về “ngã”, chúng sinh, thọ mạng, (b) không phân biệt được các luận sư ngoại đạo, (c) đi theo con đường không phải là Thánh đạo, (d) tâm không nhập được tánh Không, không tĩnh lặng được với tín tâm, không an trụ, không có sự hướng đến, (e) các phẩm tánh của hàng Thánh giả không thể thanh tịnh ở trong chính mình.

Độc-tử-bộ: Các bản kinh trên không đáng tin cậy, vì đều không được tụng đọc trong bộ phái của chúng tôi.

Luận chủ: Vậy thì theo luận thuyết của các ông, cái gì mới đáng tin cậy: bộ phái các ông hay lời Phật dạy? Nếu chính bộ phái các ông mới đáng tin cậy thì Phật không phải là vị Đạo sư của các ông và các ông cũng không phải là con của Thích-ca. Nếu lời Phật dạy là đáng tin cậy, tại sao lại không nhìn nhận thẩm quyền của tất cả những lời Phật dạy?

Độc-tử-bộ: Các bản kinh được viện dẫn không phải lời dạy đích thực của Đức Phật, vì bộ phái chúng tôi không tụng đọc các kinh này.

Luận chủ: Đó không phải là lý do chánh đáng. Các ông sẽ hỏi “Tại sao?” Vì tất cả các bộ phái khác đều tụng đọc các kinh này, vì các kinh này không trái với các kinh khác, không đi ngược lại pháp tánh. Nếu các ông bạo gan cực lực bài bác các kinh này bằng cách nói “các bản kinh này không xác thực vì chúng tôi không tụng đọc đến” thì đó quả là một sự vô liêm sỉ đi ngược lại mọi ý nghĩa chân chánh.

Ý kiến của Độc-tử-bộ càng không thể nào chấp nhận được khi bộ phái này đã từng tụng đọc một bản kinh nói “các pháp không phải là “ngã” và không bao gồm “ngã”.”

Độc-tử-bộ: Đương nhiên chúng tôi có đọc bản kinh này. Nhưng

Bổ-đặc-già-la không phải là các pháp được dùng làm chỗ dựa và Bồ-đặc-già-la cũng không khác với các pháp này, đó là lý do tại sao kinh nói “không có pháp nào là ngã”.

Luận chủ: Đúng là như thế, do vậy mà “Bổ-đặc-già-la” không thể được phân biệt do ý thức, vì kinh đã chứng minh rõ ý thức sinh khởi nhờ vào hai điều kiện là ý căn và pháp. Và lại, các ông sẽ giải thích như thế nào khi kinh nói: “Nhìn nhận có “ngã” ở trong những gì không phải “ngã”, đó chính là sự điên đảo của tướng, của tâm, của kiến”?

Độc-tử-bộ: Kinh trên chỉ nói điên đảo là vì “nhìn nhận có ngã ở trong những gì không phải ngã”, chứ kinh không nói “nhìn nhận có ngã ở trong những gì là ngã” là điên đảo.

Luận chủ: Những gì không phải ngã có nghĩa là gì? Có phải các ông sẽ nói đó là các uẩn, các xứ và các giới? “Bổ-đặc-già-la” không đồng nhất với hiển và hình sắc v.v... cũng không khác với hiển và hình sắc v.v... mới đi ngược lại chủ trương của các ông. Và lại, kinh có nói: “Này các Bí sô, nên biết tất cả Bà-la-môn và sa môn nào quán sát ngã thì chỉ quán sát-năm thủ uẩn”. Như vậy, không phải ở trong một cái “ngã” vì có một cái “ngã” mà người ta thừa nhận có “ngã”, mà chỉ trong các pháp không phải là “ngã”, người ta mới vọng chấp có một cái “ngã”. Kinh còn nói: “Tất cả những ai đã nhớ lại, đang nhớ lại hoặc sẽ nhớ lại các đời sống trước đây của mình thì sự nhớ lại này chỉ duyên vào năm thủ uẩn”. Như vậy, không thể có một “Bổ-đặc-già-la”.

Độc-tử-bộ: Nhưng cũng chính bản kinh trên nói: “Ở trong quá khứ, ta đã có sắc”.

Luận chủ: Tuyên bố này nhằm mục đích chỉ ra một vị Thánh có khả năng nhớ lại các đời sống trong quá khứ thì chỉ nhớ lại các tính chất khác nhau của chuỗi tương tục ở trong các đời sống này. Chứ Đức Phật không muốn nói vị Thánh này thấy được một “Bổ-đặc-già-la” thật sự thành tựu các sắc v.v... như thế ở trong các đời quá khứ: vì nếu suy nghĩ như thế tức sẽ đọa vào hữu thân kiến. Hoặc nếu lời tuyên bố trên mang một ý nghĩa như thế thì cách duy nhất là bác bỏ kinh này như là bản kinh không đáng tin cậy. Chúng tôi kết luận kinh này, khi thêm vào cho “ngã” sự thành tựu hiển sắc v.v... là nhằm chỉ cho một cái “ngã giả danh”, cũng giống như khi người ta nói về một đồng, tức chỉ là một sự tập hợp mà không có một sự thống nhất nào cả, hoặc như khi nói về một dòng chảy của nước, tức chỉ là một sự nối tiếp nhau mà không có bất cứ sự thường hằng nào.

Độc-tử-bộ: Nếu vậy, Đức Thế Tôn sẽ không phải là bậc có thể

biết được tất cả (nhất thiết trí). Vì tâm và các tâm sở không có khả năng biết được tất cả các pháp khi mà chúng đều thay đổi, sinh diệt trong từng sát-na. Và khả năng biết được tất cả này chỉ còn có thể thuộc về ngã, thuộc về Bồ-đặc-già-la.

Luận chủ: “Bồ-đặc-già-la” sẽ trở nên thường hằng nếu nó không bị diệt khi tâm diệt, và lập luận này đi ngược lại luận thuyết của các ông về một “Bồ-đặc-già-la” vốn không thể xác định là thường hằng hay không thường hằng. Đối với chúng tôi, (cùng với Đại chúng bộ) chúng tôi không nói Đức Phật là bậc nhất thiết trí theo nghĩa biết được tất cả các pháp trong cùng một thời điểm. Danh xưng “Phật” nhằm để chỉ cho một chuỗi tương tục nào đó, một chuỗi tương tục có một khả năng phi phạm, chỉ vừa móng tâm (tài tác ý) đã có thể sinh khởi lập tức một sự nhận biết chính xác (vô đảo trí) về một cảnh muốn biết: vì thế ta gọi chuỗi tương tục này là “nhất thiết trí”. Một sát-na của tâm không có khả năng biết được tất cả. Có một bài tụng về điểm này: “Giống như lửa có thể đốt cháy tất cả nhờ vào năng lực của sự tương tục của nó, đối với nhất thiết trí cũng vậy, chứ không phải nhờ vào khả năng biết được mọi sự trong cùng một lúc”.

Độc-tử-bộ: Làm sao các ông có thể chứng minh được từ ngữ “nhất thiết trí” nhằm chỉ cho sự tương tục chứ không phải cho một cái “ngã” nào đó có khả năng biết được tất cả?

Luận chủ: Kinh điển đã nói về chư Phật quá khứ, hiện tại và vị lai. Chẳng hạn như có bài tụng nói: “Chư Phật quá khứ, chư Phật vị lai, chư Phật hiện tại đều diệt trừ sự lo âu của nhiều (chúng sinh)”. Như vậy, theo tông phái của các ông, chính các uẩn của hiện hữu thuộc về ba thời, chứ không phải “Bồ-đặc-già-la” (số thủ thú).

