

CÂU XÁ LUẬN KÝ

QUYỂN 21

Phẩm 5: PHÂN BIỆT TÙY MIÊN (PHẦN 3)

1. Nói về sáu môn:

“Đã nói như thế” cho đến lại nói năm thứ dưới đây là thứ hai, nói về sáu môn như kiết sử, v.v... gồm có hai:

- 1) Chính nói về kiết sử, v.v...
- 2) Phân biệt các môn.
 - Phần nói về kiết sử, v.v... lại chia làm hai:
 - 1) Nói về năm loại kiết sử v.v...
 - 2) Nói về sáu phiền não cấu.
 - Phần nói về năm môn như kiết sử, v.v... có hai:
 - 1) Nêu chương.
 - 2) Giải thích riêng.

Đây là nêu chương tác: Các phiền não vì có năm nghĩa khác nhau là kiết, phược, tùy miên, tùy phiền não, và triền nên nói là năm thứ.

Hỏi: Bốn thứ như lậu, v.v... đều được trình bày cùng với triền, vì sao sáu thứ như kiết, v.v... chỉ gọi là phiền não?

Giải thích: Bốn thứ như lậu, v.v... đều gom nhiếp toàn bộ các triền nên đã được nói cùng với triền sáu thứ như kiết, v.v... chỉ có loại thứ nhất là thuộc hai triền; loại thứ hai, thứ ba và thứ sáu không thuộc; loại thứ tư, thứ năm mặc dù thuộc tất cả các triền nhưng vì không phải tất cả sáu loại đều thuộc toàn bộ các triền cho nên đã không được nói cùng với triền.

2. Giải thích riêng:

“Lại kiết là gì” cho đến “khuấy rối hai bộ” dưới đây là giải thích riêng:

- 1) Nói về các kiết sử.
- 2) Nói về ba phược.

- 3) Nói về tùy miên.
- 4) Nói về tùy hoặc.
- 5) Nói về các triền.

Trong phần nói về các kiết sử gồm có ba: chín kiết sử, năm phần dưới và năm phần trên của kiết sử. Đây là thứ nhất nói về chín kiết sử.

3. Giải thích chín thứ kiết sử:

“Luận chép” cho đến “sẽ nói về tướng ấy”: là giải thích chín thứ kiết sử. Kiết là kiết phược; trong đó ái kiết là chỉ cho tham ở ba cõi, tám thứ còn lại tùy theo đó mà nói về các tánh chất của chúng.

Vì thế luận Bà-sa quyển 50 chép “Hỏi: Chín kiết này lấy gì làm tự tánh?”

Đáp: Lấy trăm việc làm tự tánh.

Đó là ái kiết, vô minh kiết và mạn kiết; các loại này đều có ở ba cõi và năm bộ nên cộng chung là bốn mươi lăm việc. Nhuế kiết chỉ có ở năm bộ thuộc cõi Dục nên làm thành năm việc. Kiến kiết có mười tám việc là hữu thân kiến và biên chấp kiến, mỗi loại đều thuộc thấy khổ thì dứt ở ba cõi nên thành sáu việc. Tà kiến ở mỗi một trong ba cõi đều có bốn bộ nên thành mười hai việc. Thủ kiết có mười tám sự là kiến thủ có ở bốn bộ thuộc ba cõi nên thành mười hai việc và giới cấm thủ có ở thấy khổ đạo thì dứt thuộc ba cõi nên thành sáu việc. Nghi kiết ở ba cõi mỗi cõi đều có bốn bộ thành mười hai việc. Tật kiết và san kiết mỗi loại đều có ở tu thì dứt thuộc cõi Dục nên làm thành hai việc. Do chín kiết có một trăm việc làm tự tánh.

4. Giải thích riêng về kiến kiết và thủ kiết:

“Kiến kiết là ba kiến” cho đến “đối với tùy tăng kia” là giải thích riêng về kiến kiết và thủ kiết. Kiến kiết lấy thân kiến, biên kiến và tà kiến làm tánh. Thủ kiết lấy kiến thủ và giới cấm thủ làm tánh.

Vì dựa vào lý này nên luận Phát trí chép “Hỏi: Nếu có pháp tương ưng với năm kiến làm ái kiết chứ không phải kiến kiết trong số chín kiết thì có năm kiến tùy miên tùy tăng hay không?”

Đáp: Có.

Hỏi: Vì sao?

Đáp: Vì khi tập trí đã sinh và diệt trí chưa sinh thì các pháp tương ưng với kiến thủ và giới cấm thủ thuộc thấy diệt đạo thì dứt có thể làm sở duyên cho ái kiết thuộc tự bộ chứ không phải cho kiến kiết của tự bộ, vì thân kiến, biên kiến, tà kiến và biến hành kiến kiết thuộc khổ tập để đều đã được dứt hẳn. Loại kiến kiết chẳng phải biến hành thuộc diệt đạo chính là tà kiến và chỉ duyên pháp vô lậu vì nếu đối vọng với các

pháp tương ứng của hai thủ thì đều không phải là sở duyên hay tương ứng, vì không duyên các pháp này nên chẳng phải sở duyên và cũng không tương ứng với các pháp này, nên chẳng phải tương ứng. Nhưng các pháp tương ứng với hai thủ đều có kiến tùy miên tùy tăng. Vì hai thủ chính là kiến tùy miên cho nên các pháp tương ứng với chúng tùy theo sự thích ứng mà có thể có tương ứng tùy tăng hoặc sở duyên tùy tăng.”

“Thế nào là ba kiến” cho đến “là thủ kiết phải không” là hỏi.

5. Giải thích vật thủ, v.v...

“Ba kiến hai thủ” cho đến “làm hai nhị kiết” là đáp, giải thích về “vật thủ v.v...” có nói đến trong bài tụng và giải thích câu tụng thứ hai: Ba kiến và hai thủ có hai tánh chất: số vật bằng nhau và đều có thủ như nhau. Nói “vật đẳng” là hàm ý ba thủ có mười tám vật. Thân kiến và biên chỉ có thấy khổ dứt, tà kiến có ở cả bốn đế, cộng lại là sáu loại; mỗi giới đều có sáu loại này nên thành mười tám. Hai thủ cũng có mười tám vật. Giới cấm thủ chỉ có khổ đạo. kiến thủ có cả bốn đế, cộng chung là sáu loại; mỗi cõi đều có sáu loại này nên thành mười tám. Vì thế gọi là có số vật bằng nhau. Nói “thủ đẳng” là hàm ý trong năm kiến thì ba kiến, v.v... là sở thủ vì được hai thủ chấp lấy. Hai thủ này là năng thủ vì thường chấp lấy ba kiến v.v... nên gọi là thủ đẳng. Năng thủ và sở thủ đều có sai khác nên lập thành hai kiết. Vì thế luận Chánh Lý chép: “nghĩa là đối với các hành lại cho là có ngã, đoạn thường, có khi bác bỏ là không có, sau khởi hai thủ chấp là bậc nhất hoặc chấp là tịnh.” Như trên là văn luận Nói “năng thủ sở thủ” là vì phần lớn chỉ y theo một tướng nhưng thật ra thì có cả năng và sở.

6. Hỏi đáp về triền:

“Vì sao trong triền” cho đến “chẳng phải triền còn lại hay sao?” dưới đây là giải thích tám câu cuối; đây là hỏi.

“Hai là chỉ có bất thiện” cho đến chỉ lập có hai là trả lời của các vị chủ trương thuyết tám triền: Vì thế luận Chánh quyển 54 chép: Nếu lập tám triền thì nên giải thích như thế này. Là chỉ có bất thiện vì tự tại sinh khởi; tức chỉ có hai thứ này có đủ hai nghĩa; sáu triền còn lại không một triền nào có đủ hai nghĩa. Vô tâm vô quý tuy thuộc bất thiện nhưng không tự tại sinh khởi. Hối tuy tự tại sinh khởi nhưng chẳng phải chỉ là bất thiện. Các triền còn lại đều không đủ hai nghĩa trên. Giải thích: Ngủ nghỉ, mờ tối và trạo cử đều không có hai nghĩa trên; văn còn lại rất dễ hiểu.

Hỏi: Nếu nói ngủ nghỉ chẳng tự tại sinh khởi, vì sao luận Bà-sa quyển 50 trong phần lại nữa phỉ lập chép: Hơn nữa đối với tật và san vì

độc lập và lia hai nên được lập làm kiết; các triền khác thì không như vậy. Nói “độc lập” là chỉ cho sự hiện hành tự tại; nói “lia hai” là hoàn toàn bất thiện. Hai triền phần và phú tuy thường độc lập và cũng là lia hai nhưng chỉ tương tự tùy miên và bị các tướng của tùy miên lấn áp nên có tánh chất không hiển bày vì thế không lập làm kiết. Do nghĩa này nên các luận sư Ấn độ nói rằng hai thứ này chỉ có tánh tùy miên. Mờ tối và trạo cử không thể độc lập mà nương vào tha lực để sinh khởi, cũng không phải lia hai mà có khi bất thiện có khi vô ký. Ngủ nghỉ và ác tác tuy cũng độc lập nhưng chẳng phải lia hai vì ngủ nghỉ có cả thiện, bất thiện và vô ký; ác tác có cả thiện và bất thiện. Vô tâm và vô quý tuy lia hai nhưng không độc lập. Chỉ có tật và san có đủ hai nghĩa, khác với các tánh chất tùy miên nên được lập làm kiết. Theo luận Bà-sa, ngủ nghỉ cũng tự tại sinh khởi, vì sao luận Chánh Lý nói chẳng tự tại?

Giải thích: Nghĩa của các luận sư Bà-sa chẳng đồng với luận Chánh Lý, nói tám triền, hoặc mười triền, cho nên biết rằng đây là hai thuyết khác nhau.

Lại giải thích: Nếu Ngủ nghỉ tương ứng với các hoặc khác thì không thể tự tại sinh khởi, luận Chánh Lý đã y theo thuyết này. Nếu ngủ nghỉ tương ứng với tâm thiện và tâm vô phú thì đó là tự tại khởi, cho nên luận Bà-sa y theo thuyết này. Mỗi luận y theo một nghĩa khác nhau mà không trái nhau.

7. Luận chủ bác bỏ:

“Nếu triền chỉ có tám” cho đến “cũng có hai nghĩa”: là Luận chủ bác bỏ. Nếu triền chỉ có tám thì giải thích này có thể chấp nhận được. Đây là sự thừa nhận, thừa nhận có mười triền thì giải thích này phi lý, vì hai thứ phần và phú cũng có đủ hai nghĩa.

8. Nói về các tùy phiền não:

“Do đó nếu chấp nhận,” cho đến “và tự bộ” là trả lời của các nhà chủ trương thuyết mười triền: Tật và san quá nặng vì hai thứ này thương hiện hành. Lại, tật là nhân của sự thấp hèn, san là nhân của sự nghèo nàn. Hai thứ này còn có ở hai thứ tùy phiền não là thích và hoan. Các tùy phiền não gồm có hai thứ: thích và hoan. Tật thì hiển bày loại tùy phiền não thích, san thì hiển bày loại tùy phiền não hoan. Vả lại, khuấy rối người xuất gia, tại gia vì thế luận Chánh Lý chép: “Hơn nữa hai phiền não này thường khuấy rối hai bộ. Nghĩa là chúng tại gia đối với tài vật thường bị tật và san làm khuấy rối và chúng xuất gia đối với giáo hạnh thường bị tật và san khuấy rối.” Hoặc khuấy rối trời và A-tổ-lạc. Ở cõi trời thì ham thích vị ngon; A-tổ-lạc thì ham mê nữ sắc.

Trời thì san vị mà tậ đố sắc; A-tố-lạc thì san sắc mà tậ đố vị, vì thế mới có chiến tranh. A-tố-lạc Hán dịch là Phi thiên. Vì thế luận Chánh Lý chép: “Hoặc thường khuấy rối các vị trời và A-tố-lạc; tức vì sắc và vị mà nhiễu loạn đến cực độ.” Hoặc khuấy rối hai thặng thú là trời và người vì thế luận Chánh Lý chép: “Hoặc hai thứ này thường làm khuấy rối hai đường người trời. Như Thế tôn đã từng bảo Kiều thi ca là do các kiết tậ san mà trời người bị khuấy rối.” Hoặc tậ thì khuấy rối tha bộ mà san thì làm não loạn tự bộ, vì thế luận Chánh Lý chép: “Hoặc hai thứ này thường khuấy rối tự chúng và tha chúng; tức do tậ nên làm khuấy rối bằng hữu, do bên trong tâm chất chứa san tham nên làm khuấy rối bè bạn của mình. Do bẫy lỗi quá nặng ở trên mà trong số mười triều hai thứ này đã được lập riêng thành hai kiết.

9. Nói về năm kiết sử phần dưới:

“Phật ở chỗ khác” cho đến nên chỉ nói dứt ba: là phần hai nói về năm kiết sử phần dưới.

“Luận chép: năm kiết sử là gì” là hỏi.

“Là hữu thân kiến” cho đến “sân nhuế” là đáp: Gồm có tất cả ba mươi một việc làm thế. Nghĩa là ba thân kiến thuộc thấy khổ thì dứt ở ba cõi; sáu giới cấm thủ thuộc thấy khổ đạo dứt ở ba cõi; mười hai nghi thuộc bốn đế ở ba cõi; mười dục tham và sân nhuế thuộc năm bộ ở cõi Dục.

10. Hỏi đáp về năm thuận ích:

“Vì sao năn tên gọi này danh thuận theo phần hạ” dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai, thứ ba. Đây là hỏi.

“Năm thuận ích này” cho đến “ngăn dứt la nhân” là đáp: Năm thuận ích này thuận hợp và tăng ích phần hạ là cõi Dục vì trong ba cõi thì cõi Dục ở dưới cùng và là một phần của ba cõi nên nói là “phần hạ”. Do tham, sân ở sau nên không thể vượt qua được cõi Dục; như lính giữ ngục, cho dù có vượt qua được mà sinh lên tới hữu đảnh thì do ba hoặc thân kiến, giới cấm thủ kiến và nghi cuối cùng vẫn rơi trở lại vào địa ngục ở cõi Dục để làm lính tốt tuần tra.

11. Nêu thuyết khác:

Có sư khác nói cho đến “thuận theo danh phần hạ”: là nêu luận thuyết khác: Ba loại đầu thường chướng ngại hữu tình vượt qua cõi Dục cho nên hữu tình không thể thành Thánh; hai thứ sau khiến cho hữu tình không thể vượt qua cõi dưới để sinh lên cõi trên nên cả năm loại này đều được gọi là “thuận phần hạ”.

“Những người đắc quả Dự Lưu” cho đến “dứt ba kiết được chăng”:

Là giải thích câu hỏi ở câu tụng thứ tư: bậc Thánh đắc quả Dự lưu thì sáu phiền não là năm kiến và nghi đều được dứt trừ, vì sao kinh chỉ nói dứt ba kiết là thân kiến, giới cấm thủ và nghi?

Thật ra nên nói cho đến đã nói dứt sáu là trả lời: Đã đắc quả Dự lưu thì lẽ ra phải nói là dứt sáu phiền não nhưng vì hai lý do:

- 1) Nhiếp môn.
- 2) Nhiếp căn nên chỉ nói là dứt ba kiết.

Nói “nhiếp môn” là chỉ cho các hoặc được dứt có ba loại: Thân kiến và biên kiến chỉ có ở loại khổ; giới cấm thủ có cả hai thứ khổ và đạo; kiến thủ, tà kiến và nghi có cả bốn thứ khổ, tập, diệt và đạo. Cho nên mới nói là dứt ba loại. Gom nhiếp cả ba loại này tức là gom nhiếp tất cả. Nếu dứt thân kiến tức gom nhiếp toàn bộ các hoặc thuộc loại này; nếu dứt giới gom nhiếp toàn bộ các hoặc thuộc cả hai thứ này; nếu dứt nghi thì gom nhiếp toàn bộ các hoặc thuộc bốn thứ này. Nói “nhiếp căn” là chỉ cho ba tùy và ba phước, ba thứ gom nhiếp ba căn kia. Nếu dứt ba căn bốn thì ba hoặc chưa dứt còn lại cũng được dứt vì thế mới nói đã dứt ba rồi thì có thể nói là dứt sáu.

Hỏi: Kiến thủ thuộc tập diệt, vì sao lại chuyển theo giới cấm thủ?

Giải thích: Nói “kiến thủ nương theo giới cấm thủ” là y theo khổ và đạo trở xuống mà nói.

Lại giải thích: Vì giới cấm thủ thuộc khổ đạo khởi trước nên mới dẫn khởi kiến thủ thuộc tập diệt, nên nói là tùy chuyển.

12. Lại nêu thuyết khác:

Có người giải thích như vậy cho đến nên nói dứt ba: là giải thích bài tụng thứ hai, nêu thuyết khác. Hễ thú hưởng đến phương khác thì có ba thứ chướng là:

- 1) Không muốn chuyển đến vì thấy phương này thì tăng thêm lợi ích mà phương kia thì tổn hoại.
- 2) Tuy có ý muốn đến nhưng quên mất đường chánh mà nương đường tà.
- 3) Vì nương tà đạo nên nghi ngờ chánh đạo.

Hưởng về giải thoát cũng có ba thứ chướng tương tự là:

- 1) Do thân kiến nên sợ giải thoát, thân tàn diệt trí không muốn chuyển đến.
- 2) Tuy có hưởng đến nhưng do giới cấm thủ nên nương chấp tà đạo mà quên mất chánh đạo.
- 3) Do nương chấp tà đạo mà nghi ngờ chánh đạo, tâm còn do dự.

Phật vì muốn hiển bày bậc Thánh Dự lưu đã dứt hẳn các chướng ngại giải thoát trên đây mà nói là dứt ba.

13. Nói về năm kiết sử thuộc phần trên:

“Phật đối với kinh khác” cho đến “gọi là thuận kiết phần thượng” là thứ ba nói về năm kiết sử thuộc phần trên. Đó là sắc tham, Vô Sắc tham, trạo cử, mạn và vô minh. Khi chưa được dứt thì khiến cho hữu tình không thể vượt qua cõi trên nên gọi là kiết sử “thuận phần thượng”. Năm thứ này đều lấy tám việc thuộc về tu thì dứt ở cõi trên trong thân bậc Thánh làm thể tánh vì sắc tham Vô Sắc tham, trạo cử, mạn và vô minh, cõi Sắc, cõi Vô Sắc đều có bốn.

Hỏi: Vì sao tham được lập riêng làm hai, nhưng ba thứ còn lại lại được lập chung?

Giải thích: Ái là chân của các phiền não, nhiều lỗi nên được lập riêng. Vì thế luận Bà-sa chép: Lại nữa, ái đã làm cho giới, địa, bộ khác nhau; ái làm cho thêm lớn tất cả phiền não; ái và hữu ái xử được nói là có nhiều lỗi nên dựa vào giới khác nhau để lập thành hai kiết. Ba thứ như trạo cử, v.v... không có việc như vậy, vì thế ở hai cõi trên hợp chung thành một loại.

Hỏi: Trong số các tùy phiền não, vì sao chỉ nói trạo cử là kiết?

Giải thích: Vì rất chướng ngại đối với định. Luận Chánh Lý chép: Vì trạo cử khuấy rối tam ma địa nên đối với thuận phần thượng đã lập làm kiết. Luận Bà-sa chép “Hỏi: Vì sao chỉ có pháp thuộc tu thì dứt được lập làm kiết thuộc thuận phần thượng. Đáp: Vì khiến cho hữu tình chuyên hướng sinh nên gọi là thuận phần thượng. Các kiết sử thuộc thấy thì dứt cũng thường lên cõi trên làm cho hữu tình đọa lạc cõi dưới nên không lập thành thuận phần thượng. Lại nữa, vì là sở hành của bậc thượng nhân nên nói là thuận phần thượng. Thượng nhân là bậc Thánh chứ chẳng phải dị sinh. Các kiết sử thuộc thấy thì dứt chỉ khởi ở dị sinh cho nên không lập thành thuận phần thượng. Trong số bậc Thánh chỉ có các kiết sử sinh khởi ở quả Bất Hoàn mới được gọi là Thuận phần thượng. Hỏi: Vì sao các kiết sử sinh khởi ở quả Dự lưu và Nhất lai không thuộc thuận phần thượng? Đáp: Nói “thuận phần thượng” là các kiết mà Dự lưu và Nhất lai sinh khởi vì chuyên hướng sanh lên cõi trên, cũng có loại làm cho đọa lạc cõi dưới vì thế không được lập thành kiết thuận phần thượng; v.v...” (như luận ấy có giải thích rộng).

14. Nói về ba phược:

“Đã nói về kiết” cho đến là tất cả si: là thứ hai nói về ba phược. Vì thường trói buộc nên gọi là phược; thể của phược khác nhau nên có

ba loại.

“Vì sao chỉ nói ba thứ này là phược” là hỏi: Vì sao trong các phiền não chỉ nói ba thứ này là phược?

“Vì theo ba thọ” cho đến “thực hành thuyết chắc chắn này” là đáp: Vì dựa theo thế lực dẫn dắt của ba thọ nên nói phược có ba loại. Đối với lạc thọ của mình thường có tham tùy tăng vì sở duyên và tương ưng đều tùy tăng. Đối với khổ thọ của mình thường có sân tùy tăng, vì sở duyên và tương ưng đều tùy tăng. Đối với xả thọ của mình thường có si tùy tăng vì sở duyên, tương ưng đều tùy tăng, vì thế nói đối với khổ thọ là sân, với xả thọ là si nên biết cũng như thế. Tuy đối với xả thọ của mình cũng có tham sân và sở duyên, tương ưng đều tùy tăng chẳng phải như si, cho nên ở đây phải ngầm hiểu. Tuy đối với lạc thọ của mình cũng có si và sở duyên, tương ưng đều tùy tăng nhưng chẳng phải như tham. Tuy đối với khổ của mình cũng nói có si, sở duyên, tương ưng cả hai đều tùy tăng nhưng chẳng phải như sân. Và cũng nên nói thêm là tuy đối với khổ của mình tuy cũng nói có tham, sở duyên, tương ưng đều tùy tăng, chẳng phải như sân. Tuy đối với lạc của mình cũng nói có sân, sở duyên, tương ưng đều tùy tăng nhưng không giống như tham. Dựa vào ba thọ lạc, v.v... trong thân nối tiếp của mình, dựa vào phần nhiều để nói đó là sở duyên của phược để kết luận một cách chắc chắn rằng tham duyên lạc nên tăng, sân duyên khổ nên tăng và si duyên với xả nên tăng. Nếu dựa vào ba thọ như lạc, v.v... thuộc thân nối tiếp của người khác làm sở duyên của phược thì không thể kết luận một cách chắc chắn được vì ba thọ đều có công năng làm sở duyên cảnh để sinh khởi ba thứ phược này. Như khi duyên oán lạc thì sân cũng tùy tăng, khi duyên oán khổ tham cũng tùy tăng, khi duyên chẳng phải oán thân lạc khổ thì si cũng tùy tăng tùy theo sự thích ứng riêng của mình. Vì thế luận Chánh Lý 54 chép: Có thuyết cho rằng do thế lực của ba thọ dẫn dắt nên nói phược có ba thứ; tức một phần lớn của tham nằm ở lạc thọ của tự thân nên hai thứ sở duyên và tương ưng đều tùy tăng và có một phần nhỏ nằm ở bất khổ bất lạc; đối với khổ thuộc thân mình và thân mình khi thủ lạc, khổ thuộc tha thân thì chỉ có một thứ sở duyên tùy tăng. Sân cũng thường nằm ở khổ thọ của tự thân vì sở duyên cũng như tương ưng đều tùy tăng và cũng có phần nhỏ nằm ở bất khổ bất lạc nhưng đối với lạc thọ thuộc tự và tha thân và khổ, xả thuộc tha thân thì chỉ có sở duyên tùy tăng. Si cũng thường nằm ở xả thọ thuộc tự thân và sở duyên tương ưng đều tùy tăng, cũng có phần ít nằm ở lạc thọ và khổ thọ; đối với tất cả các thọ thuộc tha thân thì chỉ có sở duyên, tùy tăng.

Cho nên Thế tôn dựa vào phần nhiều để nói rằng dựa vào ba thọ để lập ba phước.

15. Nói về tùy miên:

“Đã phân biệt phước” cho đến “như trước đã nói” là thứ ba nói về tùy miên, đồng với ở trước nói.

16. Nói về tùy phiền não:

“Tùy miên đã nói,” cho đến “thuộc về phiền não cấu” là thứ tư nói về tùy phiền não. Lược giải thích văn tụng: Nói “uẩn” là để phân biệt với vô vi; nói “hành” là để phân biệt với bốn uẩn như sắc uẩn v.v... Nói “tâm sở” là để phân biệt với các pháp bất tương ứng hành thuộc hành uẩn. Nói “nhiễm” là để phân biệt với thiện và vô ký thuộc tâm sở. Nói ngoài những thứ này là để phân biệt với các hoặc căn bản thuộc pháp nhiễm, tức các pháp còn lại ngoài các hoặc căn bản này. Nói “tùy phiền não” là để nêu danh. Khi sắp giải thích tùy hoặc thì trước phải giải thích bốn hoặc. Các phiền não căn bản này cũng được gọi là tùy phiền não vì đều tùy tâm làm ra các việc khuấy rối. Ngoài các hoặc căn bản này lại có các tâm sở nhiễm ô thuộc về hành uẩn đã nương vào các phiền não căn bản này sinh khởi nên gọi là tùy phiền não; không gọi là phiền não vì chẳng phải căn bản. Về việc nêu lên các tánh chất của tùy phiền não đã nói trong phẩm Tạp Sự của Túc Luận Pháp Uẩn quyển 9. Hơn nữa, ở phần kế sẽ nói qua về các pháp thuộc mười triển và sáu phiền não cấu.

17. Nói về triển và quả đẳng lưu của hoặc căn bản:

“Hãy nêu trước nói cho đến “hối từ nghi phú tránh” là thứ năm nói về triển, bài tụng đầu nói về triển; một nửa bài tụng sau nói về quả đẳng lưu của hoặc căn bản.

“Luận chép” cho đến “gọi là phú” là giải thích bài tụng đầu: Khi sắp giải thích triển thì phải giải thích bốn hoặc. Phiền não căn bản cũng được gọi là triển vì kinh có nói dục tham có triển làm sở duyên. Tuy nhiên Túc Luận Phẩm Loại nói triển có tám thứ nhưng không nói về phần và phú. Tông Tỳ-bà-sa nói triển có mười thứ. Trói buộc hữu tình đưa vào ngục sinh tử nên gọi là triển. Ở đây ngủ nghỉ chỉ chấp nhiễm ô. Nếu nói rộng thì ngủ nghỉ gồm có bốn thứ là thiện, bất thiện, hữu phú và vô phú; về thiện chỉ có sinh đắc mà không có gia hạnh. Vì thế luận Chánh Lý chép: Nhưng đối với gia hạnh văn, tư thì tâm thiện không có ngủ nghỉ hiện hành vì có tánh trái nhau; đối với loại do tâm tu gia hạnh mà thành cũng không có ngủ nghỉ hiện hành vì đây là loại tâm năng đối trị. Chỉ đối với loại thiện tâm sinh đắc là ngủ nghỉ có thể hiện hành vì

tâm này có tánh yếu kém. Các tâm bất thiện và hữu phú đều có thể có ngủ nghỉ hiện hành. Về vô phú vô ký có nhiều thuyết khác nhau, nên luận Chánh Lý quyển 54 chép: Vô phú vô ký chỉ thuộc dị thực sinh vì khi khởi công xảo, v.v... thì ngủ nghỉ tự mất. Có thuyết cho rằng ở giai đoạn ngủ nghỉ vẫn có các tâm uy nghi và công xảo sinh khởi. Nhưng chẳng phải giai đoạn đầu mà các tâm này có thể hiện hành; phải đợi đến khi có mộng thì mới hiện hành được. Luận Bà-sa quyển 37 chép: Nói “vô phú vô ký” là chỉ cho uy nghi lộ, công xảo xứ và dị thực sinh chứ không có quả chung. Nói “uy nghi lộ” là chỉ cho trường hợp đang ngủ nằm mộng mà tự cho là đi v.v... Nói “công xảo xứ” là đang ngủ nằm mộng mà tự cho là đang vẽ v.v... Nói “dị thực sinh” là chỉ cho đang ngủ nên không có các tánh chất vô phú vô ký vì tâm đang bị mê mờ tối tăm, không phát thân ngữ nên không có uy nghi và công xảo. Giải thích: Luận Bà-sa và Chánh Lý đều không đưa ra lời bình.] Phần lược thích về chín thứ tùy miên còn lại như văn luận.

Hỏi: Các tùy phiền não khác vì sao chẳng phải triền?

Giải thích: Tùy theo sự thích ứng, nếu quá nặng thì phải lập riêng, nếu quá nhẹ thì thôi. Trong các đại phiền não, mờ tối chướng ngại tuệ mạnh nhất, trạo cử chướng ngại định nhiều nhất, nên lập riêng làm triền; bất tín, biếng nhác, buông lung ít ngăn ngại định, tuệ nên không lập triền. Vì thế, luận Nhập A-tỳ-đạt-ma chép: “Ba thứ phiền não như bất tín, v.v... không lập làm tùy miên, triền hoặc cấu vì ít sai lầm và dễ dứt trừ như trên là văn luận.” Vô minh là phiền não căn bản nên không lập làm triền. Vô tầm vô quý chỉ có một tánh là bất thiện, vì quá nặng nên được lập làm Triền. Trong các tiểu phiền não, tật, san phần, phú vì quá nặng nên lập làm Triền; sáu phiền não còn lại vì quá nhẹ nên được lập riêng làm cấu. Trong số các pháp thuộc các địa còn lại, ngủ nghỉ thường chướng ngại tuệ, ác tác thường chướng ngại định nên được lập riêng thành triền. Tầm và tứ vì không chướng ngại nên tầm được lập thành một phần của pháp bồ-đề tức thuộc loại thuận tuệ và cả tầm lẫn tứ được lập thành một chi của tính lự tức thuộc loại thuận định vì thế cũng không phải triền. Tham, sân, mạn và nghi đều là hoặc căn bản nên cũng không lập làm Triền.

18. Nói về Đăng lưu:

“Điều ở đây nói” cho đến “như thứ lớp ấy”: là giải thích nữa sau của bài tụng. Nói “Đăng lưu” là chỉ cho loại quả cận đăng lưu của các hoặc căn bản. Nếu người hiểu biết mà che giấu thì đó là tham đăng lưu, vì tham đắm danh lợi mà che giấu, nếu người không hiểu biết mà che

giấu thì đó là vô minh đặng lưu, vì ngu si không hiểu biết mà che giấu, theo thứ lớp như vậy. Lại giải thích: Nói “hữu tri” là chỉ cho thuyết thứ nhất, “vô tri” là chỉ cho thuyết thứ hai, vừa vô tri vừa hữu tri là chỉ cho thuyết thứ ba; vì thế nói là “theo thứ lớp như vậy”. Giải thích đầu hợp lý hơn, vẫn còn lại rất dễ hiểu. Luận Chánh Lý chép: Vô tầm, san, trạo cử là tham đặng lưu vì phải có tham làm nhân gần mới sinh khởi được. Vô quý, ngu ngử, mờ tối là vô minh đặng lưu, vì rất gần với các tánh chất vô minh. Tật và phần là sân đặng lưu vì đồng với sân. Hối là nghi đặng lưu vì do dự mà sinh khởi. Về phú, có thuyết cho là tham đặng lưu, có thuyết cho là vô minh đặng lưu, có thuyết cho là cả hai thứ; Người hiểu biết sinh khởi loại này là do ái, người không hiểu biết sinh khởi loại này là do si.

19. Nói về sáu phiền não cấu:

“Các phiền não cấu” khác cho đến “siểm từ các chấp sinh ra” là thứ hai của toàn văn, nói về sáu phiền não cấu. Hai câu tụng đầu nói về sáu cấu; bốn câu tụng cuối nói về quả cận đặng lưu của hoặc căn bốn.

“Luận chép” cho đến “gọi là phiền não cấu” là giải thích hai câu tụng đầu. Siểm là làm cho tâm quanh co không ngay thẳng nên không thể hiển bày như thật khiến cho người khác thường hiểu lầm về mình hoặc giả vờ chê bai kẻ thù của người khác để cho họ hài lòng hoặc làm ra vẻ thế này thế nọ để lừa gạt người khác đều gọi là siểm. Văn còn lại rất dễ hiểu.

Đối với sáu thứ này cho đến “gọi là tùy phiền não” là giải thích bốn câu tụng cuối. Nói “đặng lưu” là chỉ cho quả cận đặng lưu của hoặc căn bốn. Nói “siểm” là chỉ cho quả đặng với năm kiến v.v... Như có người hỏi “Pháp nào là khúc?” thì trả lời là “Các ác kiến. Ác kiến được gọi là khúc vì tương tự với siểm.” Vì thế chắc chắn siểm là quả đặng lưu của các kiến. Nhập A-tỳ-đạt-ma quyển 1 chép: Cuống và kiêu là tham đặng lưu vì cùng chủng loại với tham; hại và hận là sân đặng lưu vì cùng chủng loại với sân; phiền não cấu là kiến thủ đặng lưu vì chấp kiến của mình là hơn hết mà tự khuấy rối mình và người. Siểm cấu là quả đặng lưu của các kiến vì khi các kiến, thêm lớn thì có nhiều siểm khúc; như khi nói siểm khúc là có ý chỉ cho các ác kiến.

20. Chia ra năm môn:

“Cấu và triền này” cho đến “gọi là tự tại khởi” dưới đây là thứ hai của toàn văn phân biệt các môn, gồm có năm:

- 1) Phân biệt ba đoạn.
- 2) Phân biệt ba tánh.

- 3) Phân biệt ba cõi.
- 4) Tương ứng với sáu thức.
- 5) Tương ứng với năm thọ.

Đây là phân biệt ba đoạn. Trong mười triền, năm thứ vô tầm, vô quý, ngủ nghỉ, mờ tối và trạo cử thông cả kiến và tu dứt. Vì tương ứng với các phiền não thuộc hai bộ kiến dứt và tu dứt mà sinh khởi nên đều thuộc về hai thứ đoạn này. Trong kiến dứt thì đi theo và tương ứng với các pháp thuộc thấy đế thì dứt nên cũng có tên là thấy đế này thì dứt, vì kiến dứt có cả bốn bộ nên được giải thích riêng. Tu đạo chỉ có một bộ nên không được nói riêng. Các phiền não còn lại là tật, san, hối, phần, phú cùng với sáu cấu vì tự tại sinh khởi nên chỉ thuộc tu thì dứt, chỉ tương ứng với vô minh thuộc tu dứt nên chỉ được gọi là tự tại khởi và chỉ có tu dứt. Vì thế luận Chánh Lý chép: Tương ứng với các triền cấu thuộc tự tại khởi, cho nên loại vô minh này chỉ thuộc tu dứt.

20. Chia ra ba tánh:

“Tùy phiền não này” cho đến “thuộc tánh vô ký này” là chia ra ba tánh. Ba hoặc ngủ nghỉ, mờ tối và trạo cử thuộc cõi Dục nếu tương ứng với tham, v.v... thì thuộc tánh bất thiện, nếu tương ứng với thân kiến, biên kiến thì thuộc vô ký; tất cả bảy triền, sáu cấu còn lại đều thuộc bất thiện. Ở hai cõi trên tùy theo sự thích ứng nếu có mờ tối, trạo cử, siểm, cuống và kiêu thì tất cả đều thuộc tánh vô ký.

21. Chia ra ba cõi:

“Tùy phiền não này” cho đến “chỉ có cõi Dục hệ” là thứ ba chia ra ba cõi. Che giấu các sự tình của mình thì gọi là siểm; hiện tướng cuống hoặc thì gọi là Cuống. Luận Chánh Lý giải thích: “Theo truyền thuyết thì hai thứ siểm và cuống chỉ khởi ở dị sinh chứ không thể hiện hành ở bậc Thánh”. Văn còn lại rất dễ hiểu.

22. Nói về các pháp tương ứng với sáu thức:

“Đã nói về tùy miên” cho đến “đều được khởi” là thứ tư nói về các pháp tương ứng với sáu thức, lược nói nên biết. Tất cả các phiền não thuộc thấy đế thì dứt và tu đạo thì dứt ở ba cõi, tất cả các tùy phiền não thuộc loại mạn và ngủ nghỉ nào vốn tự tại sinh khởi tức các triền tật, san, phần, phú, hối và sáu cấu đều chỉ nương vào thức vì nếu nương thân năm thức thì không thể khởi. Tất cả các phiền não còn lại đều nương vào sáu thức, tức là tham sân vô minh thuộc tu thì dứt, các tùy phiền não tương ứng với chúng tức chỉ cho bốn triền vô tầm, vô quý, mờ tối, trạo cử và các tùy phiền não thuộc về pháp đại phiền não địa còn lại tức chỉ cho buông lung, biếng nhác, bất tín đều có thể nương vào sáu

thức mà sinh khởi.

23. Nói về các pháp tương ứng với năm thọ:

“Như trước đã nói” cho đến “khắp các thọ của tự thức” dưới đây là thứ năm nói về các pháp tương ứng với năm thọ, gồm có hai nói về tương ứng với hoặc căn bốn và tương ứng với các tùy hoặc. Đây là thứ nhất, nêu ra hai câu hỏi chung riêng và phần tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “chỉ có ý địa.” Trong các hoặc căn bốn của cõi Dục có tham tương ứng với hai thọ hỷ, lạc nên mới vui thú mà vận hành, không tương ứng với ưu và khổ, vì không phải lo buồn mà hành chuyển, vì có ở khắp sáu thức nên tương ứng với hỷ lạc; nếu ở năm thức thì tương ứng với lạc căn, nếu ở ý thức thì tương ứng với hỷ căn. Sân tương ứng với ưu và khổ vì u buồn mà hành chuyển, không tương ứng với hỷ lạc vì chẳng vui vận hành, vì có ở khắp sáu thức nên có thể tương ứng với ưu khổ; nếu ở năm thức thì tương ứng với khổ căn, nếu ở ý thức thì tương ứng với ưu căn. Vô minh tương ứng với cả bốn thọ Hỷ, lạc, ưu, khổ ở trên. Vì thấy ưa thích được vận hành nên tương ứng với hỷ lạc, vì u buồn mà vận hành nên tương ứng với ưu khổ, vì có ở khắp sáu thức nên có thể tương ứng với bốn thọ. Nếu ở năm thức thì tương ứng với khổ lạc căn, nếu ở ý thức thì tương ứng với hỷ ưu căn. Tà kiến tương ứng với cả ưu và hỷ. Vì ưa thích vận hành nên tương ứng với hỷ căn, u buồn mà hành chuyển nên tương ứng với ưu căn, vì chỉ có ở ý địa nên chỉ tương ứng với ưu hỷ, không có ở năm thức nên không tương ứng với khổ vui.

24. Hỏi đáp về ưa thích:

“Vì sao tà kiến ưa thích hành chuyển” là hỏi.

“Như thứ lớp trước gây ra nghiệp tội phước” là đáp: Trước đã gây ra tội nghiệp sau đó khởi tà kiến ưa thích mà vận hành; tuy gây ra tội nghiệp nhưng không có quả khổ. Trước đã tạo phước nghiệp sau mới khởi tà kiến là vì lo buồn mà vận hành; dù đã nhọc công gắng sức nhưng không có phước quả.

“Tương ứng nghi ưu” cho đến “hẩn là trụ xả thọ.” Nghi tương ứng với ưu vì u buồn mà hành chuyển, không tương ứng với hỷ vì chẳng ưa thích hành chuyển, chỉ có ở ý địa nên tương ứng với ưu căn, không có ở năm thức nên không tương ứng với khổ; vì mong cầu biết đúng nên tâm lo buồn và vì thế không vui mà hành chuyển. Bốn kiến còn lại và mạn tương ứng với hỷ vì ưa thích mà hành chuyển, không tương ứng với ưu vì chẳng phải lo buồn mà hành chuyển, chỉ có ý địa nên tương ứng với hỷ căn, không có ở năm thức nên không tương ứng với lạc. Đã dựa vào tương riêng để nói về các phiền não tương ứng với thọ. Nếu dựa vào

tương chung thì tất cả các phiền não đều tương ứng với xả thọ, vì các tùy miên nối tiếp ở giai đoạn dứt trừ có thế lực suy yếu nên phải trụ ở xả thọ vì xả thuộc trung gian không trái với vui cũng không trái với buồn cho nên tương ứng cùng khắp.

25. Hỏi đáp về sự thích ứng:

Cõi Dục đã như thế, còn cõi trên thế nào? Dưới đây là giải thích hai câu tụng cuối; đây là hỏi.

“Đều tùy theo sự thích ứng” cho đến nên không nói riêng là đáp: Cõi Dục có ưu khổ vì thế có sự hành chuyển lo buồn; cõi trên không có ưu khổ lại thường được định nuôi dưỡng vì thế các hoặc không có sự hành chuyển u buồn mà tùy theo thức ở địa nào thì các phiền não này đều ở khắp tự thức để tương ứng với thọ. Nếu ở Sơ định có đủ bốn thức thì các phiền não mà mỗi thức sinh khởi đều tương ứng với các thọ ở khắp tự thức này; hoặc tương ứng với lạc thọ ở ba thức; hoặc tương ứng với hỷ xả ở ý địa. Từ Nhị định trở lên chỉ có ý thức cho nên các phiền não do ý thức sinh khởi chỉ tương ứng với tất cả các thọ hỷ và xả ở ý thức này. Các phiền não do ý thức từ ba định sinh khởi tương ứng với tất cả các thọ lạc và xả ở ý thức này. Các phiền não do ý thức ở bốn định trở lên sinh khởi chỉ tương ứng với xả thọ ở ý thức của các định này. Số lượng của các thức và thọ ở các địa trên nhiều hay ít như đã nói ở trước nên không giải thích riêng.

Luận Hiển tông quyển 27 chép: Hỏi Vì sao hai thứ nghi đều không có tính nhất quyết định nhưng nghi ở cõi trên thì có thể tương ứng với hỷ lạc mà nghi ở cõi Dục không thể khởi chung với hỷ thọ?

Đáp: Vì các phiền não ở địa lìa dục tuy không có tính nhất quyết định nhưng cũng không lo buồn, tuy hoài nghi giải thích nhưng không phát khởi tâm ưa thích; như ở nhân gian cầu mong được điều đáng ưa, tuy phải khổ nhọc nhưng vẫn sinh lạc. Cõi Sắc tuy vẫn hoài nghi nhưng đối với nghi lại nghĩ rằng thuộc về phẩm thiện vì thế mới có thể tương ứng với hỷ lạc.

26. Nói về tương ứng với các tùy phiền não:

“Đã nói về phiền não” cho đến tương ứng khắp với bốn thứ còn lại: Đây là thứ hai nói về tương ứng với các tùy phiền não.

“Luận chép” cho đến “chỉ có ý địa” là giải thích ba câu tụng đầu. Trong các tùy phiền não, tất cả sáu thứ tạt, hối, phần, não, hại và hận đều tương ứng với ưu căn vì thuộc loại có hành chuyển lo buồn, không tương ứng với hỷ vì chẳng phải loại ưa thích mà hành chuyển, chỉ có ở ý địa nên tương ứng với ưu căn, không có ở năm thức nên không tương

ứng với khổ. Luận Chánh Lý chép: Có thuyết cho rằng phiền não tương ứng với hỷ vì kiến thủ đẳng lưu lẽ ra phải thuộc loại ưa thích hành chuyển.

“Tương ứng với San hỷ” cho đến “rất tương tự”: là giải thích câu tụng thứ tư: San tương ứng với hỷ vì thuộc loại ưa thích mà hành chuyển, chẳng tương ứng với ưu vì thuộc loại hành chuyển lo buồn, chỉ có ở ý địa nên tương ứng với hỷ căn, không có ở năm thức nên không tương ứng với lạc.

“Siểm cống miên phú” cho đến tâm hạnh lo lắng: là giải thích câu tụng thứ năm, thứ sáu: Siểm, cống, miên, phú tương ứng với ưu và hỷ vì có cả hai thứ hành chuyển ưa thích và lo buồn; nếu là loại hành chuyển ưa thích thì tương ứng với hỷ căn, nếu là loại lo buồn thì tương ứng với ưu căn; chỉ có ở ý địa nên chỉ tương ứng với ưu căn hoặc hỷ căn, không có ở năm thức nên không tương ứng với khổ vui. Luận Chánh Lý chép: Có luận sư cho rằng nếu đã nói lừa dối là tham đẳng lưu thì lẽ ra chỉ thuộc loại hành chuyển ưa thích, không nên nói tương ứng với ưu căn vì đã là đẳng lưu ưa thích thì không thể thuộc loại lo buồn. Lại nữa, khi đang nói dối thì lẽ ra không thể lo buồn; hoặc lẽ ra phải nói cống là si đẳng lưu. Luận Chánh Lý giải thích: Đúng lý ra phải giải thích là vì nhân quả có các tánh chất khác nhau. Như vô tâm và trạo cử tuy là tham đẳng lưu nhưng vẫn có nghĩa tương ứng đối với ưu và khổ. Cho nên biết rằng khi nói tương ứng với thọ không chỉ có đồng nhân mà chỉ y theo các tánh chất khác nhau để thừa nhận là có lo buồn vì người có nói dối thì phải có việc lo buồn, nên mới nói dối.

“Tương ứng với kiêu hỷ lạc” cho đến “tương ứng với hỷ” là giải thích ba chữ đầu của câu tụng thứ bảy: Kiêu tương ứng với hỷ lạc vì thuộc loại hành chuyển ưa thích, không tương ứng với ưu vì chẳng có hành chuyển lo lắng, chỉ có ở ý địa nên tương ứng với hỷ lạc, ở đây nói lạc là chỉ cho ba định, không có ở năm thức nên không tương ứng với lạc căn.

Điều trên đây nói, cho đến “tương ứng cùng khắp”: là giải thích hai chữ cuối của câu tụng thứ bảy: Trong mười hai thứ nói trên, kiêu hành chuyển chỉ ở xả địa, từ định thứ bốn trở lên. Mờ tối và trạo cử lẽ ra cũng chỉ hành chuyển ở xả địa. Ở sau nói riêng, cho nên ở đây không nói. Vẫn còn lại rất dễ hiểu.

“Vô tâm vô quý” còn lại cho đến “thuộc về địa pháp”: là giải thích câu tụng cuối.

Hỏi: Trong phần nói về tương ứng sáu thức nhân tiện giải thích

các đại phiền não khác, vì sao ở đây không nhân tiện nói thêm?

Giải thích: Đoạn văn trước nói sáu thức tương ứng cho thấy tương ứng với các thọ, cho nên ở đây không nói.

27. Nói về năm cái:

“Phiền não đã nói” cho đến “chương uẩn nếu chỉ có năm”: là thứ ba của toàn văn nói về năm cái. Nói “năm cái” là để nêu tên và chỉ ra số lượng, nói “chỉ có cõi Dục” là phân biệt về cõi. Hai câu tụng kế là nói về các cái hợp; câu tụng cuối nói về phế và lập.

28. Giải thích năm cái:

“Luận chép” cho đến “năm nghi cái” là giải thích năm cái. Luận Nhập A-tỳ-đạt-ma chép: Trong năm bộ ở cõi Dục, tham được gọi là loại cái thứ nhất, sân là loại cái thứ hai, mờ tối và bất thiện tùy miên là loại cái thứ ba, trạo cử và bất thiện ác tác là loại cái thứ tư, nghi thuộc Tứ bộ ở cõi Dục được gọi là loại cái thứ năm.

Điều ở đây nói cho đến có cả ba cõi: là giải thích lý do chỉ có ở cõi Dục; đây là hỏi.

29. Bất thiện chỉ có ở cõi Dục:

Nên biết ba thứ này cho đến “chẳng phải Sắc Vô Sắc” là đáp: Kinh nói bất thiện nên chỉ có ở cõi Dục. Luận Chánh Lý chép: Để nói về hai thứ mờ tối và trạo cử chỉ có ở cõi Dục mới được gọi là cái nên phối hợp với miên và hối để thành lập. Miên và hối chỉ có ở Dục giới hệ và thuộc loại nhiễm ô nên được gọi là Cái. Nay phối hợp hai thứ mờ tối và trạo cử với hai thứ cái trên để lập thành vì mờ tối và trạo cử đều có tánh nhiễm ô. Về nghi có thể y theo phần bốn thứ ở trước để biết.

30. Hỏi đáp về hôn miên:

“Vì sao hôn miên” cho đến “hợp thành một phải không?” dưới đây là giải thích câu tụng thứ hai và thứ ba. Đây là hỏi.

“Thực trị dụng đồng” cho đến “thực chẳng phải thực đồng” là đáp.

“Thế nào gọi là hôn miên cái thực” là hỏi.

“Là năm thứ pháp” cho đến “tâm có tánh mờ tối” yếu kém là đáp: Chữ thực nghĩa là có công năng làm tăng ích. Vì năm cái có công năng làm lợi ích mờ tối và ngủ nghỉ nên nói chúng là thức ăn của hai thứ này. Lại giải thích: Năm cái đều thuộc về pháp tiểu phiền não địa. “Rối mắt” là điềm triệu báo trước giấc ngủ. “Bất lạc” nghĩa là có tình ý không vui. “Tiếng kêu đau khổ” là chỉ cho sự làm việc vất vả; vì mệt mỏi nên thường than van khổ sở, tức nhân được gọi tên theo quả. “Thực bất bình đẳng” nghĩa là do ăn uống quá độ hoặc do hương, vị, xúc tăng

riêng, khiến cho thân tâm người ăn bị nặng nề tối tăm. Quả này sinh khởi là do ẩm thực không điều độ, tức quả được gọi tên theo nhân. “Tâm có tánh yếu kém” nghĩa là do thế lực của việc ăn uống không điều độ, khiến cho tâm vương chấp cảnh không rõ ràng và năng lực chấp cảnh cũng bị yếu kém, là dựa vào tác dụng mà đặt tên.

31. Hỏi đáp về chẳng phải thực:

Thế nào gọi là cái này chẳng phải thực là hỏi.

“Nghĩa là tưởng ánh sáng” là đáp: Khởi tưởng ánh sáng thì tâm liền phát ngộ, hôn và miên bất sinh, chẳng thể làm lợi ích cho tưởng tâm vì thế gọi là “phi thực”.

32. Giải thích hôn và miên có tác dụng đồng nhau:

“Hai thứ như thế” cho đến “tâm tánh mờ tối”: là giải thích hôn và miên có tác dụng đồng nhau.

“Trạo và hối tuy là hai, nhưng thực và chẳng phải thực đồng nhau” là nói hai thứ trạo cử và hối vừa giống với thực vừa giống với phi thực.

“Thế nào gọi là trạo hối cái thực” là hỏi.

“Là bốn thứ pháp” cho đến vâng theo các việc: là đáp: Có khi tâm tư các gần gũi hoặc có khi lại tâm tư về việc nước, hoặc có khi lại tâm tư là ngã bất tử mà vẫn làm được các việc như vậy trong tương lai, hoặc có khi lại nhớ lại những việc làm trong quá khứ. Khi duyên các lý sự gần gũi, v.v... thì do tán loạn nên thêm lớn trạo cử, và vì không hợp tình nên sinh lo lắng ăn năn.

Thế nào gọi là cái này chẳng phải là hỏi.

“Là Xa-ma-địa” là đáp: Xa-ma-địa, Hán dịch là Định; do có định nên trạo cử và hối không thể sinh.

Hỏi: Vì sao trước đây lại nói hôn, miên vốn thuộc phi thực là tưởng ánh sáng chứ không phải Tỳ-bát-xá-na? Trạo cử và hối vốn là chẳng phải thực mà lại nói là Xa-ma-tha chứ không nói đen tối?

Giải thích: Phi thực có nhiều loại, mỗi loại chỉ nêu một trường hợp hoặc dựa vào trường hợp này để hiểu được các trường hợp khác.

33. Giải thích có sự và dụng đồng nhau:

“Hai thứ như thế” cho đến “tâm không vắng lặng”: là giải thích có sự và dụng đồng nhau.

“Do đây nói thực” cho đến “hai hợp thành một” là kết luận chung. Luận Chánh Lý lại chép: “(Hỏi) Vì sao các thứ cái dục tham, sân, nhuế và nghi đều được dựa vào một thể để gọi là Cái, trong lúc hai thứ cái hôn miên và trạo hối lại phải dựa vào hai thể để gọi là cái? (Đáp) Dục tham, sân, nhuế, nghi thực có đạo đối trị khác nhau nên mỗi loại đều

được lập riêng là cái trong lúc hôn và miên, trạo và hối đều có sự và dụng đồng nhau về sở thực và năng trị, cho nên tuy thể khác nhau nhưng lại lập chung thành một. Sở thực của cái dục tham có thể nói là có các tánh chất và pháp năng đối trị loại cái này là các tánh chất bất tịnh. Sở thực của cái sân nhuế có thể nói là tướng ghét bỏ và pháp năng trị là từ gốc lành. Sở thực của nghi cái là ba đời; Như khế kinh nói: đời quá khứ sinh khởi các thứ nghi như thế; cho đến nói rộng. Pháp đối trị thứ cái này là công năng quán sát như thật các tánh chất và sự sinh khởi của duyên.” Giải thích của luận Chánh Lý về tác dụng của hôn miên, trạo hối, thực và phi thực giống như luận này; lại nói là hoặc tham, sân và nghi vì thuộc loại mãn phiền não nên mỗi loại đều có một tác dụng che lấp trong lúc hôn miên và trạo hối không thuộc loại mãn phiền não nên phải có hai thứ hợp lại mới có công năng che lấp.

34. Hỏi đáp về cái:

“Các phiền não v.v...” cho đến chỉ nói năm thứ này: là giải thích câu tụng cuối; đây là hỏi. Chữ “đẳng” là gồm các tùy phiền não.

“Chỉ có ư năm uẩn này” cho đến “lập thành cái” là đáp: Các phiền não, v.v... tuy đều có ý nghĩa của cái nhưng chỉ có loại phiền não này là gây chướng ngại lớn đối với năm uẩn. Tức cái tham nhuế là loại phiền não phá giới, thường chướng ngại giới uẩn; mờ tối và ngủ nghỉ vì có tánh tối tăm nên thường chướng ngại tuệ uẩn; trạo cử và ác tác vì có tâm tán loạn nên thường chướng ngại định uẩn, lại không có định tuệ nên thường nghi ngờ bốn đế. Vì nghi chưa dứt mới bị trói buộc khiến cho hai uẩn giải thoát và giải thoát tri kiến không thể sinh khởi. Cho nên chỉ có năm loại này được lập thành cái.

Hỏi: Nếu vì thường làm chướng ngại nên lập thành cái, vì sao vô minh lại không được lập?

Giải thích: Có công năng che lấp ngang nhau mới được lập thành cái; trong lúc vô minh có công năng che lấp cái quá mạnh nên không được lập thành. Nếu lập vô minh thành cái thì gom nhóm tất cả các chướng ngại do phiền não gây ra để so sánh với vô minh cũng không bì kịp, vì thế nên không lập vô minh làm cái.

Hỏi: Nếu không có gì đặc biệt mà vẫn lập thành cái, vì sao các phiền não và tùy phiền não khác không được lập thành?

Giải thích: Thông thường cái nghĩa là khiến cho tâm chuyên hướng về phía dưới, trong lúc mạn có tánh cống cao nên không được lập thành; cái vốn có tánh chậm lụt nhưng kiến lại có tánh lanh lợi không hợp với nghĩa cái, nên không lập thành; trong số các tùy phiền não có hôn và

miên thường chướng ngại tuệ, trạo và hối thường chướng ngại định cho nên được lập riêng làm cái. Các phiền não và tùy phiền não khác tuy cũng có chướng ngại định tuệ nhưng không mạnh mẽ nên đều không được lập thành cái.

35. Luận chủ bác bỏ:

“Nếu thực hành như thế” cho đến “sợ hãi trạo hối” là phần Luận chủ bác bỏ ở trước giải thích Sư Hữu bộ: Nếu giải thích ý kinh theo cách trên thì lẽ ra trạo và hối phải được nói ở trước hôn và miên, vì phải dựa vào định mới có tuệ sinh. Điều này nói lên trong các pháp bị chướng ngại thì định phải ở trước, sau đó mới đến tuệ, pháp chướng ngại định lẽ ra cũng phải có trước pháp chướng ngại tuệ, tức để chỉ cho thứ lớp trước sau của các pháp năng chướng. Vì theo lý trên mà Kinh bộ nói rằng trong năm thứ cái này thì hôn và miên chướng định vì vốn có tánh trầm hạ nên định không thể sinh; trạo và hối chướng tuệ vì thường tán động nên tuệ không thể sinh. Cho nên kinh nói “Người tu đặng trì chỉ sợ hôn miên” cho nên biết rằng chướng ngại định, “người tu trạch pháp chỉ sợ trạo hối” cho nên biết thường chướng ngại tuệ.

36. Hỏi đáp về năm nhân:

“Có các thuyết khác chỉ lập năm nhân” là nêu Kinh bộ giải thích.

“Kia nói thế nào” là hỏi.

“Nghĩa là ở hành vị” cho đến chỉ có năm nhân này là Kinh bộ trả lời: Nghĩa là trong khi đi đứng, tức chỉ cho lúc đi khát thực, v.v... đối với tất cả các thứ cảnh sắc, v.v... đã chấp lấy hai tướng đáng ưa và đáng ghét, sau đó khi an trụ, tức chỉ cho lúc về lại tĩnh thất do hai tướng đáng ưa và đáng ghét trước đó làm nhân nên đối với cảnh đáng ưa thì khởi dục tham, đối với cảnh đáng ghét thì khởi sân nhuế; hai thứ năng chướng này vào lúc tâm sắp nhập định chính là loại tâm “Trước của định”. Cho nên sau đó khi đang nhập định thì hai thứ năng chướng này đã có ở tâm định khiến cho không thể tu tập chỉ quán mà lại sinh khởi hôn miên làm chướng ngại định, trạo hối thì lại chướng tuệ không cho sinh khởi. Nếu đã nhập định rồi nhưng về sau đến khi xuất định, tức ở giai đoạn tán tâm, kúc tư trạch các pháp thì lại có nghi làm cho chướng ngại không chứng ngộ được.

37. Nói về các hoặc dứt hết:

Nay nên suy nghĩ lựa chọn cho đến “dứt do nhân gì”: dưới đây là thứ hai của toàn phẩm nói về các hoặc dứt hết, gồm có sáu:

1) Nói về dứt hoặc.

- 2) Nói về bốn thứ đối trị.
- 3) Nói về chỗ dứt phiền não.
- 4) Nói về Bốn thứ viển tánh.
- 5) Nói về dứt hoặc đắc diệt.
- 6) Nói về Chín thứ biết khắp.

Dưới đây là thứ nhất nói về bốn nhân dứt hoặc.

Hỏi: Nay lẽ ra nên suy nghĩ chọn lựa. Khổ tập cõi Dục, biến hành cõi khác, và các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc thấy diệt đạo thì dứt ở giai đoạn các hoặc này được dứt thì không biết được sở duyên của chúng, nghĩa là pháp trí nhãn duyên hai đế khổ tập thuộc cõi Dục khi sinh khởi thì dứt được hoặc hai đế; đối với giai đoạn biến hành thuộc cõi khác dứt được thì không biết được sở duyên của biến hành thuộc cõi khác này là gì. Vì loại trí này chỉ duyên khổ tập cõi Dục. Tức pháp trí nhãn duyên diệt đạo khi sinh khởi thì dứt được các hoặc về hai đế; ở giai dứt các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo này bị dứt thì không biết được sở duyên của các hoặc duyên pháp hữu lậu này vì loại trí này chỉ duyên các cảnh vô lậu. Lúc loại trí này biết được sở duyên của các hoặc mà các hoặc này không dứt, nghĩa là loại trí nhãn duyên hai đế khổ tập thuộc cõi trên sinh khởi thì biết được sở duyên của các biến hành thuộc cõi khác, nhưng lúc đó thì các biến hành này không dứt. Khi hợp pháp trí nhãn duyên khổ tập mà sinh khởi thì biết được sở duyên của các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo nhưng lúc đó thì các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo, không dứt. Như vậy các hoặc được dứt là do nhân nào?

Lại giải thích: Biết được sở duyên của các hoặc nhưng các hoặc này không dứt. Như trường hợp khổ loại trí nhãn lúc biết được sở duyên của các biến hành thuộc cõi khác mà các biến hành này vẫn không dứt. Biến hành thuộc khổ cõi Dục đã đoạn mà gọi là không đoạn vì biến hành thuộc tập cõi Dục chưa dứt nên nói là không dứt. Cũng như tập loại trí nhãn lúc biết được sở duyên của biến hành thuộc cõi khác và biến hành thuộc cõi khác cõi Dục đã dứt mà gọi là không dứt. Như pháp trí nhãn duyên khổ tập sinh thì biết được sở duyên của các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo ở địa đó mà các hoặc duyên pháp hữu lậu thuộc diệt đạo đó không dứt. Chưa dứt gọi là không dứt, vì cảnh sở duyên của các hoặc duyên hữu lậu thuộc về khổ tập. Lại giải thích: Khổ loại trí nhãn lúc biết được sở duyên của các biến hành cõi khác thuộc thấy tập thì dứt mà riêng biến hành cõi khác thuộc tập không dứt. Giải thích này có ý cho rằng chưa dứt được gọi là không dứt, các giải

thích khác đều giống như trên.

“Chẳng cần khắp biết sở duyên nên dứt” là đáp.

38. Hỏi đáp về nhân:

“Nếu thế dứt hoặc là do mấy nhân” là hỏi.

“Do bốn thứ nhân” là trả lời.

“Bốn thứ nhân ấy là gì?” là hỏi.

“Tụng chép” cho đến “đối trị khởi nên dứt.” Ba câu tụng đầu nói về thấy đạo; câu tụng cuối nói về tu đạo.

1) Loại nhân thứ nhất:

“Luận chép” cho đến “dứt vô lậu duyên.” Dứt trừ các hoặc thuộc thấy thì dứt là do ba nhân đầu. Loại nhân thứ nhất: Do khắp biết sở duyên cho nên dứt; tức thấy khổ tập thì dứt được các duyên hoặc của cõi mình và thấy diệt đạo thì dứt được các hoặc duyên vô lậu. Mê ngộ trái nhau thì lý về dứt cũng như vậy. Cũng nên nói là trong hai cõi ở trên thì các hoặc biến hành duyên cõi khác và địa khác cũng do sự biết khắp các sở duyên mà được dứt trừ. Loại trí nhãn duyên khổ đế và tập đế khi sinh khởi đều có công năng quán ngay các cảnh thuộc hai cõi trên nhưng ở đây khi văn luận nói thấy khổ và tập thì dứt được các hoặc duyên cõi mình tức đã là y theo một tướng mà có cả ba cõi.

2) Loại nhân thứ hai:

“Hai là do dứt kia” cho đến “kia tùy dứt” là loại nhân thứ hai: Do dứt pháp năng duyên kia nên đã dứt được hoặc. Nghĩa là các hoặc duyên cõi khác thuộc thấy khổ tập thì dứt chính là sở duyên vì các hoặc “duyên cõi mình” có công năng duyên các hoặc “duyên cõi khác” này. Nếu các hoặc năng duyên bị dứt thì các hoặc làm sở duyên của chúng cũng bị dứt theo. Tuy hai thứ hoặc có duyên khác nhau nhưng vẫn có công năng làm nhân vì thế loại duyên cõi mình vẫn có thế lực đối với loại duyên cõi khác. Các hoặc duyên cõi mình đã dựa vào thế lực này để duyên cõi trên; như người bệnh gầy ốm phải tựa vào cây cột mà nhìn lên, nếu cột gãy thì người bệnh cũng ngã theo.

“Ba là do dứt kia” cho đến kia dứt theo: là loại nhân thứ ba: Do dứt sở duyên kia cho nên đã đoạn được hoặc. Nghĩa là thấy diệt và đạo có thể dứt các hoặc duyên pháp hữu lậu vì các hoặc “duyên pháp vô lậu” có công năng làm cảnh sở duyên cho các hoặc “duyên pháp hữu lậu” này. Khi các hoặc “duyên pháp vô lậu” thuộc về sở duyên này bị dứt thì các hoặc “duyên pháp vô lậu” thuộc về năng duyên cũng bị dứt theo; như người bị bệnh gầy ốm nếu không có gậy thì không thể bước đi; nếu gậy bị gãy thì cũng bị ngã theo.

39. Nói về dứt tu hoặc:

“Nếu do tu dứt” cho đến “các hoặc dứt ngay”: là nói về dứt tu hoặc.

“Các hoặc phẩm nào, ai là đối trị” là hỏi.

“Là phẩm thượng thượng” cho đến sau sẽ nói rộng là đáp: Sở trị và năng trị, mỗi loại đều có chín phẩm thuận nghịch đối nhau, sẽ được giải thích riêng ở sau.

Luận Chánh Lý lại chép: Hỏi Há không phải tất cả các hoặc thuộc thấy thì dứt khi bị dứt trừ cũng do sự sinh khởi của đạo đối trị hay sao? Vì nếu đạo đối trị thuộc bộ này sinh khởi thì các hoặc thuộc bộ này phải bị dứt.

Đáp: Lẽ ra là như vậy, nhưng vì ở đây muốn nêu các hoặc thuộc tu thì dứt trong ba cõi không có loại hoặc nào chẳng do chín phẩm đạo dứt đối trị quyết định cho nên mới có giải thích như trên. Trong các hoặc thuộc thấy thì dứt chỉ có Hữu danh hoặc do đạo đối trị quyết định, như đã nói ở trước. Hoặc khi các hoặc thuộc kiến thì dứt bị dứt trừ thì đã xác định rõ ràng là do ba nhân, cho nên nói riêng các hoặc thuộc tu thì dứt có công năng dứt phương tiện, vì không quyết định cho nên chỉ nói chung. (Trên đây là văn luận).

Hỏi: Duyên lý bốn đế thì làm sao có công năng dứt trừ được các sự (tức là các hoặc) thuộc tu dứt mà nói là đối trị dứt?

Giải thích: Sự thô mà lý tế; duyên tế có thể dứt thô cho nên chín phẩm đạo có thể dứt trừ chín phẩm hoặc.

40. Nói về bốn thứ đối trị:

“Cái gọi là đối trị” cho đến “là dứt trừ chán xa” là thứ hai nói về bốn thứ đối trị.

“Luận chép” cho đến “rất sinh nhàm chán.” Loại thứ nhất là dứt đối trị, tức là đạo vô gián, vì loại đạo này chính là pháp có công năng dứt trừ loại hoặc đó. loại thứ hai là trì đối trị, tức chỉ cho pháp nằm sau đạo vô gián là đạo giải thoát vì đạo giải thoát đắc được loại công năng dứt trừ này. Loại thứ ba là xa phân đối trị, tức chỉ cho pháp nằm sau đạo giải thoát là đạo thắng tiến. Do đạo thắng tiến có công năng làm cho các hoặc thuộc vô gián thì dứt phải xa lìa thêm nên gọi là xa phần đối trị. Có thuyết cho rằng viễn phần đối trị chính là đạo giải thoát vì đạo giải thoát cũng có công năng giống như đạo thắng tiến là khiến cho các phiền não thuộc vô gián thì dứt phải xa lìa. Loại thứ tư là yếm hoạn đối trị, tức có loại đạo khi quán chiếu các tội lỗi của thế giới này đã sinh tâm nhàm chán lìa bỏ; nếu nói theo phần nhiều thì đó là đạo gia hạnh.

“Nhưng đối trị này” cho đến “khởi đạo thẳng tiến” là Luận chủ giải thích: Thật ra loại đối trị này nếu muốn khéo nói thì phải theo thứ lớp sau đây:

- 1) Yếm hoạn đối trị, là duyên khổ tập khởi đạo gia hạnh.
- 2) Đoạn đối trị, là duyên tất cả bốn đế khởi đạo vô gián.
- 3) Trì đối trị, là duyên tất cả các đế khởi đạo giải thoát.
- 4) Viễn phân đối trị, là duyên tất cả bốn đế khởi đạo thẳng tiến.

So với thứ lớp trước tuy không giống nhau nhưng nội dung giải thích vẫn tương tự. Trên đây là giải thích bốn thứ yếm hoạn, v.v... và mỗi loại nằm ở một đạo là y theo sự dứt trừ các phẩm hiện tiền có tánh chất hiển bày. Nếu nói đầy đủ hơn thì bốn thứ yếm hoạn, v.v... có cả bốn đạo. tức một loại đối trị yếm hoạn có ở cả bốn đạo. Luận nói gia hạnh là nói phần nhiều vì thế luận Chánh Lý trong phần giải thích về yếm hoạn đối trị có chép: “Phải biết rằng phần nhiều chính là đạo gia hạnh.” Lại chép: “Nói phần nhiều là có ý chỉ cho trong ba thứ đạo vô gián, đạo giải thoát và đạo thẳng tiến khi duyên khổ đế tập đế có cả yếm hoạn đạo.” Loại đoạn đối trị chỉ có đạo vô gián mà không có ba đạo kia. Loại trì đối trị nếu y theo hiển tướng khi dứt các phẩm hiện tiền thì chỉ có đạo giải thoát; nếu y theo các phẩm dứt được thuộc trước sau thì phối hợp hai tánh chất ẩn và hiển để trình bày thì có cả bốn đạo vì đều có được công năng dứt trừ. Loại viễn phân đối trị nếu y theo hiển tướng khi dứt các phẩm hiện tiền thì chỉ có đạo thẳng tiến; nếu y theo các phẩm được dứt thuộc trước sau thì vì phối hợp cả hai tướng ẩn và hiển để nói nên cũng có cả bốn đạo vì đều có công năng làm cho các hoặc bị dứt tách xa lìa ra. Theo luận Bà-sa quyển 17 có thêm một loại nữa là xả đối trị, tùy theo sự thích ứng khi nằm ở đạo nào thì có công năng xả bỏ pháp đó nên gọi là xả đối trị.

41. Nói về chỗ dứt hoặc:

“Các hoặc dứt hẳn chắc chắn là từ đâu”: dưới đây là thứ ba, nói về chỗ dứt hoặc: Các hoặc cuối cùng được dứt hẳn chắc chắn là do đâu?

“Tụng chép” cho đến “không còn sinh” là đáp: Phải biết rằng các hoặc khi được rốt ráo dứt trừ thì không thể tách lìa chúng ra khỏi các pháp tương ứng, nghĩa là đối với tương ứng tuy đã dứt được tánh tùy tăng nhưng không thể dứt hẳn nên vẫn còn gọi là có tùy miên, vì còn gần gũi chứ không gọi là dứt hẳn. Và chỉ có thể khiến cho các hoặc này xa lìa sở duyên, tức không còn sinh lại đối với sở duyên. Đối với sở duyên nếu đã dứt tùy tăng thì không còn gọi là có tùy miên tùy tăng, tức vì xa nên có thể gọi là dứt hẳn. Ở đây nói dứt hẳn là y theo sự có tùy

miên. Vì thế luận Bà-sa quyển 22 chép: Tuy nhiên ở đây khi nói các tùy miên được dứt là dứt sở duyên chứ không phải tương ưng là nói theo ý nghĩa của danh xưng “có tùy miên” chứ không nói theo ý nghĩa của “có tùy tăng”, vì nếu tùy tăng thì có thể dứt.

“Dứt hoặc vị lai” cho đến “chắc chắn là từ đâu” là hỏi: Nếu dứt các hoặc thuộc vị lai thì có thể chấp nhận giải thích trên vì khiến cho không thể sinh trở lại đối với cảnh nên mới nói là dứt. Nhưng các hoặc thuộc quá khứ vốn là các pháp đã sinh thì không thể làm cho chúng không còn sinh lại, sao nói là dứt? Nếu cho rằng vì tụng nói là do sở duyên thì rõ ràng có ý nói rằng do khắp biết sở duyên nên mới dứt, chứ chẳng phải vì không thể sinh trở lại đối với sở duyên. Chỉ biết được sở duyên của các hoặc mà gọi là dứt thì cũng phi lý, vì không chắc chắn như trong trường hợp biến hành cõi khác thuộc khổ tập dứt và các hoặc duyên hữu lậu thuộc diệt đạo dứt chẳng phải do khắp biết sở duyên mà dứt. Nên câu hỏi rồi lại hỏi tiếp: Vì thế nên phải nói rõ là các hoặc được dứt là do đâu?

42. Luận chủ giải thích:

“Từ sự nối tiếp,” cho đến rốt ráo dứt: là Luận chủ giải thích: Thông thường khi nói dứt các pháp hữu lậu là nói dứt tự tánh và dứt sở duyên. Nếu các phiền não, v.v... trong thân nối tiếp bị dứt thì tự thể của chúng bất thành tự nên nói đó là dứt, tức thuộc về tự tánh dứt. Nếu các phiền não, v.v... trong nối tiếp cùng tất cả các sắc và pháp bất nhiễm đều bị dứt thì do pháp năng duyên trong thân nối tiếp có các hoặc từ phẩm một cho đến phẩm chín đều rốt ráo dứt hết nên nói đó là dứt, tức thuộc trường hợp duyên phược dứt.

43. Nói về bốn thứ viễn tánh:

“Cái gọi là xa phần viễn tánh có bao nhiêu?” Dưới đây là thứ tư giải thích câu hỏi về bốn thứ viễn tánh: Ở trước có nói về viễn phần đối trị; như vậy loại đối trị này có gồm bao nhiêu viễn tánh?

“Tụng chép” cho đến “cũng gọi là vi viễn” là đáp: Vì bị ngăn cách với hiện tại nên quá khứ và vị lai được gọi là xa. Vẫn còn lại rất dễ hiểu.

44. Luận chủ hỏi, Hữu bộ đáp:

“Dựa vào đâu mà nói là xa viễn” là Luận chủ hỏi.

“Dựa vào đời hiện tại” là Hữu bộ trả lời: Quá khứ và vị lai tách rời hiện tại nên gọi là xa. Như vậy nếu theo nghĩa trên thì hiện tại được gọi là gần. Vì thế Phẩm Loại Túc Luận thứ sáu chép: Pháp xa là gì? Là các pháp quá khứ và vị lai. pháp gần là gì? Là các pháp hiện tại và vô

vi.

“Vô gián đã diệt” cho đến “Thế nào gọi là xa” là Luận chủ hỏi: Ở đời quá khứ thì vô gián đã diệt, ở đời vị lai khi chánh thức có được tướng sinh thì lại gần gũi với hiện tại như vậy làm sao có thể nói là xa?

“Do thế tánh khác nhau” cho đến mới được gọi là xa là trả lời của Hữu bộ: Do quá khứ vị lai và hiện tại các tánh khác nhau nên nói là xa chứ không phải vì “đã từng diệt từ lâu” hoặc “rồi sẽ sinh” mà gọi là xa.

“Nếu thế hiện tại” cho đến gọi là xa: Là Luận chủ hỏi: Hiện tại nếu đối với quá khứ, vị lai vì có tánh khác nhau thì cũng có thể gọi là xa? Nếu cho rằng quá khứ vị lai không có tác dụng và vì lia tác dụng nên nói là xa thì các pháp vô vi vốn không có tác dụng làm sao được gọi là gần? Nếu cho rằng vì đời hiện tại thường khởi loại đặc có thể đắc được các pháp trạch diệt vô vi thuộc hữu lậu và các pháp phi trạch diệt vô vi thuộc pháp hữu vi nên vô vi được gọi là gần thì quá khứ, vị lai cũng có khi giống như thế, tức cũng do hiện đời khởi loại đặc có thể đắc được các pháp quá khứ, vị lai nên hai thể quá khứ, vị lai lẽ ra cũng phải gọi là gần. Hai pháp đã diệt nhưng hiện tại vẫn có thể đắc được thì có thể nói là gần. Hư không vô vi vốn không có đắc thì làm sao có thể gọi là gần?

Vì Hữu bộ cho rằng ba pháp vô vi đều gọi là gần trong lúc hai diệt là quá khứ và vị lai thì có đắc nhưng hư không lại chẳng có đắc nên mới nêu câu hỏi này. Vì thế luận Chánh Lý chép: Thể của hư không ở khắp mọi nơi lại có tánh chất vô ngại nên nói là gần; thể của phi trạch diệt không do công dụng và có thể đắc được tất cả thể ở tất cả không gian và thời gian, nên nói là gần; đối với trạch diệt vô vi, các vị tinh tấn chân chánh tu hành khi dứt các hoặc đối với tất cả các thể không có sai khác và đều nhanh chóng chứng đắc nên nói là gần.

Giải thích: Các pháp đều nằm ở hư không nên gọi là gần; phi trạch diệt dễ đắc ở hiện tại nên gọi là gần; trạch diệt được nhanh chóng chứng đắc ở hiện tại nên gọi là gần.] Nếu cho rằng quá khứ vị lai đối nhau, do cách hiện tại nên gọi là xa; hiện tại đối với quá khứ, vị lai, hai đời rất gần nhau, ở giữa không bị ngăn cách và ba pháp vô vi cũng không có ngăn cách nên đều được gọi là gần thì lẽ ra quá khứ, vị lai là gần, hiện tại nên có thể gọi là gần, khi đối nhau thì có ngăn cách nên gọi là xa. Như vậy là có đủ cả hai danh chứ không nên một bề cứ gọi là xa.

“Nếu theo Chánh Lý” cho đến tự tướng của pháp theo Chánh Lý là Luận chủ nói Kinh bộ giải thích về tướng xa: Quá khứ vị lai vô thể

gọi là xa; theo đó thì hiện tại hữu thể nên gọi là gần.

45. Giải thích chữ Đẳng:

“Đẳng gọi là minh, nêu sự chưa tận” giải thích chữ “đẳng” của bài tụng: Như sự xa nhau tuy có nêu đại chủng nhưng chưa nói hết về sắc sở tạo, v.v; về các loại đối trị ở xa tuy có nêu trì giới, phạm giới nhưng chưa nói thiện và bất thiện; về các xứ ở xa tuy có đơn cử Đông hải, Tây hải nhưng chưa nói về Nam hải, Bắc hải; về thời ở xa tuy đã nêu tương tận về một loại, nhưng vì y theo phần nhiều vẫn chưa nói hết nên mới nói “Đẳng”.

46. Nói về dứt hoặc đắc diệt:

“Trước nói hoặc dứt” cho đến “luyện căn trong sáu thời” là thứ năm nói về dứt hoặc đắc diệt. Câu tụng đầu trả lời câu hỏi thứ nhất; ba câu hỏi cuối trả lời câu hỏi thứ hai.

“Luận chép” cho đến “nghĩa tái dứt hoặc” là giải thích câu tụng đầu: Nếu được đạo vô gián năng đoạn thì dứt các hoặc này. Nếu không bị lui sụt thì về sau không còn việc dứt hoặc này nữa. Chỉ có lúc bị lui sụt mới có lại sự dứt trừ này. Theo luận Thành thật, luận Du già và luận Tạp tập thì hoặc có thể lại dứt.

47. Nói Ly hệ sở đắc là thiện thường:

“Sở đắc Ly hệ” cho đến “nghĩa thắng đắc” kia: là giải thích câu tụng thứ hai: Ly hệ sở đắc là thiện thường. Tuy không có nương theo đạo để từ từ thắng tiến nhưng lúc đạo được thắng tiến thì có thể sinh khởi lại ý nghĩa của loại thắng đắc này vì thế luận Chánh Lý quyển 56 chép: Vì Ly hệ thuộc về đắc đạo nên khi xả đắc đạo thì cũng xả đắc vì thế Ly hệ vẫn có trường hợp đắc lại. Nếu theo luận Thành thật thì Ly hệ không thể đắc lại.

“Cái gọi là đắc lại tổng gồm có mấy thời” là giải thích hai câu tụng cuối. Đây là hỏi.

“Gồm có sáu thời” là đáp.

“Sáu thời này là gì” là gạn hỏi.

“Là trị đạo khởi đắc quả luyện căn” là đáp, tức là phần khai chương.

Khi “Trị đạo khởi gọi là đạo giải thoát”, ở đây giải thích chương đầu. Luận Chánh Lý chép: Nói “trị sinh” bao gồm hai nghĩa của mục chung. Nếu y theo việc năng chứng Ly hệ thì được kể là đạo vô gián; nếu y theo sự chánh chứng Ly hệ thì được kể là đạo giải thoát. (Trên đây là văn luận). Luận này y theo chánh chứng nên nói là giải thoát, tức dựa vào phần nhiều. Nếu gồm cả phần ít thì đạo thắng tiến cũng có thể

nói là trị sinh; như lia sắc ái hết, sau nhập chánh tánh ly sinh, vì khi có đạo thẳng tiến thì đắc đoạn trí.

“Khi người đắc quả” cho đến “quả A-la-hán” là giải thích chương hai.

“Khi người luyện căn là khi chuyển căn”: là giải thích chương ba. Luận Chánh Lý chép: (Hỏi) Nói về “đắc quả” vốn không khác nhau thì khi gom nhiếp bốn quả lẽ ra có gom nhiếp luyện căn vì lúc chuyển căn sẽ có đắc quả, vậy đâu nhọc phải nói dài dòng về luyện căn. (Đáp) Vì để chứng minh luyện căn khác với dứt hoặc đắc quả nên ngoài đắc quả ra nếu nói thêm về luyện căn cũng không có lỗi.

“Trong sáu thời này” cho đến “lại khởi thẳng đắc” là kết luận.

48. Y theo vị giải thích riêng:

“Nhưng các Ly hệ” cho đến “tức là đắc quả ở đây y theo vị để giải thích riêng. Tám để thấy đạo tức là tám phẩm; chín địa tu đạo mỗi địa có chín phẩm chín lần chín là tám mươi một phẩm. cả tu đạo và thấy đạo hợp thành tám mươi chín phẩm. Y theo Ly hệ này để nói về trùng đắc, vì lúc thủ đắc quả cũng chính là lúc đắc được quả lực. Nếu khởi riêng thẳng đắc thì được vô vi trước đó, không do trị sinh nên không thủ trị sinh. Vì thế luận Chánh Lý chép: Lúc do trị sinh cũng chính là lúc đắc quả và đã nói đắc quả rồi thì không nói trị sinh. Văn còn lại rất dễ hiểu.

49. Giải thích chung văn trên:

“Như thế hãy y theo” cho đến “Dự lưu v.v... là” giải thích chung phần văn ở trên: Như vậy đã y theo độn căn vốn có thứ lớp để nói cho nên có đủ sáu thời cho đến hai thời. Đối với lợi căn thì ở các giai đoạn về trước mỗi giai đoạn đều trừ đi luyện căn, nghĩa là sáu thời ở trên lẽ ra chỉ còn năm thời cho đến có đủ hai thời thì chỉ nên nói là một thời. Nói “vượt lên nhập Thánh” là hàm ý tùy theo sự thích ứng mà có trừ các giai đoạn Dự lưu v.v... Nói “Đẳng” là chỉ cho Nhất lai. Nếu trước đã dứt các phẩm thứ sáu, thứ bảy và thứ tám ở cõi Dục để nhập thấy đạo thì độn căn có trừ Dự lưu mà chỉ còn năm thời và lợi căn thì trừ Dự lưu và trừ luyện căn mà chỉ còn bốn thời. Nếu trước đã lia dục mà nhập thấy đạo thì lại trừ đi Nhất lai; Như vậy độn căn còn bốn và lợi căn còn ba.

Luận Chánh Lý quyển 56 chép: Hỏi: Há chẳng phải tám địa đều có thể có đạo thế tục đoạn và như vậy lẽ ra phải chia thành hai thứ đối trị sanh thời đắc hay sao?

Đáp: Không đúng, vì ở đây chỉ nói tiệt thứ đắc, hoặc chỉ căn cứ vô lậu đắc. Nếu theo vượt qua thứ lớp thì có cả hữu lậu đắc. Tức trong

các pháp nhiệm thuộc bát địa của đạo thế tục tùy theo sự lìa bỏ nhiều hay ít để nhập Thánh đạo mà khi đắc được Ly hệ thì tùy theo sự thích ứng có thể có đủ sáu thời cho đến chỉ một thời vì vốn lợi căn nên đã trừ đi thời luyện căn. Ở cõi Dục trước đó đã dứt phẩm thứ năm để nhập thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ năm thuộc thấy thì dứt có đủ sáu thời, tức có hai thứ khi tự trị sinh và khi đắc quả thời tức bốn thời lại thành ra sáu thời. Phẩm Ly hệ thứ năm thuộc tu thì dứt chỉ có năm thời vì đã trừ quả Dự lưu. Trước dứt sáu phẩm để nhập thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ sáu thuộc thấy thì dứt cũng có năm thời, tức trừ đi một thời giống như ở trên. Phẩm Ly hệ thứ sáu thuộc tu thì dứt chỉ có đạo thế tục cho nên trị sinh thời không sinh khởi. Vì loại vô lậu đối trị này chính là quả Nhất lai và thuộc hưởng đạo, cho nên không thể vào lúc trụ ở quả lại có thể khởi loại hưởng đạo này vì đã trụ ở quả lớn thì không thể khởi quả kém. Trước đã dứt tám phẩm để nhập thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ tám thuộc thấy thì dứt cũng có năm thời, tức trừ đi một thời giống như trên; phẩm Ly hệ thứ sáu trước đó thuộc tu thì dứt chỉ có một thời như đã nói ở trên trong lúc phẩm Ly hệ thứ bảy và thứ tám thì chỉ có bốn thời đắc là hai trị sinh và hai đắc quả. Trước đã dứt chín phẩm và nương địa Vị chí để nhập thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ chín thuộc thấy thì dứt cũng có bốn thời đắc như đã nói ở trên; nếu nương địa căn bốn để nhập Thấy đế thì phẩm Ly hệ thứ chín thuộc thấy thì dứt chỉ có một thời đắc như đã nói ở trên vì địa căn bốn không phải là dứt đối trị thuộc cõi Dục. Dù nương địa Vị chí hay địa căn bốn thì phẩm Ly hệ thứ chín thuộc tu thì dứt cũng chỉ có một thời đắc như đã nói trên, tức không khởi loại vô lậu đối trị kia, là quả Bất hoàn và thuộc về hưởng đạo. Trước dứt bảy địa trên để nhập thấy đế thì Ly hệ bảy địa thuộc thấy ba đế dứt cũng có bốn thời đắc như đã nói trước nên biết. Bảy địa Ly hệ thuộc thấy đạo để dứt kia chỉ có ba thời đắc là một trị sinh và hai đắc quả vì vô lậu trị sinh chính là đắc quả. Ly hệ bảy địa thuộc tu thì dứt chỉ có ba thời đắc là hai trị sinh và một đắc quả. Là đủ tám địa để nhập Thánh đạo thì đối với giai đoạn kiến dứt và tu dứt được hoặc hữu đẳng, cho nên Ly hệ thuộc thấy ba đế dứt có ba thời đắc là một trị sinh và hai đắc quả. Ly hệ thuộc thấy đạo để dứt thì dứt thì chỉ có hai thời vì thời trị sinh cũng chính là thời đắc quả. Phẩm Ly hệ thứ tám thuộc tu dứt có hai thời là một trị sinh và một đắc quả. Ly hệ thứ chín chỉ có một thời đắc vì thời trị sinh cũng chính là thời đắc quả. Sự phân ly với các pháp nhiệm ô trong hai giai đoạn kiến và tu đạo tức tiến trình dứt trừ các pháp còn lại có thể y theo các trường hợp trên đây để nói. (Trên đây là văn luận).

Giải thích: Há “Chẳng phải bát địa v.v...?” Là vặn hỏi từ bên ngoài. Trong tám địa dưới có thế tục đoạn, như ở giai đoạn dị sinh thì trước đó đã dứt các trói buộc thuộc địa thứ tám rồi mới có hữu lậu đắc; sau đó ở vào giai đoạn của bậc Thánh khi tự trị sinh khởi thì lại khởi vô lậu đắc và cũng là đắc lại vô vi thuộc địa thứ tám. Lẽ ra phải chia làm hai thứ trị sinh thời đắc là thế tục trị sinh thời và vô lậu trị sinh thời. “Không đúng v.v” là phần giải thích vặn hỏi. Ở văn trước không nói hai thứ trị sinh mà chỉ dựa vào tiệm thứ để nói rằng dứt kiến hoặc xong rồi thì đến dứt tu hoặc. Tùy theo Thánh đạo hoặc thế tục đạo dứt được thứ hoặc ở phẩm nào thì cả hai đạo đều khởi hai thứ Ly hệ đắc thuộc Thánh hoặc tục mà chẳng phải có trước sau khác nhau cho nên chỉ nói là “nhất thời”; hoặc nói “sáu thời” là chỉ cho y theo vô lậu đắc vì vô lậu đắc có đắc xả. Xả trước rồi đắc sau nên có thể nói là trùng đắc trong lúc hữu lậu đắc thì không có xả cho nên không nói đến. Từ “Nếu theo v.v...” trở xuống là minh chứng nếu theo vượt qua thứ lớp (vượt qua thứ lớp) thì hữu lậu đắc và vô lậu đắc đều là đắc lại. Đối với vượt qua thứ lớp lớp có sáu thời là đạo hữu lậu, đạo vô lậu và bốn quả là sáu. Lại nữa theo Chánh Lý, nếu y theo vượt qua thứ lớp thì vì lợi căn nên trừ đi một thời là thời luyện căn; từ đó biết rằng khởi theo vượt qua thứ lớp đều là lợi căn. Các luận sư Câu-xá vấn nạn rằng tùy vào tín hạnh để nhập thấy đạo có bảy mươi ba trường hợp, cho nên biết rằng vượt qua thứ lớp cũng có cả độn căn. Nếu đã có độn căn thì biết rằng vượt qua thứ lớp cũng có luyện căn thì vì sao còn nói nếu khởi theo vượt qua thứ lớp thì vì lợi căn nên trừ đi một thời là thời luyện căn. Nếu nói vượt qua thứ lớp không có luyện căn vì đều là lợi căn thì đúng là nói rộng. Lại nữa ở dưới luận chỉ nói bậc Thánh sinh qua cõi Dục và cõi trên không có luyện căn chứ không nói về vượt qua thứ lớp. Nếu nói văn này chỉ y theo vượt qua thứ lớp của lợi căn chứ không nói tất cả vượt qua thứ lớp đều là lợi căn thì tại sao lại không nói đến trường hợp vượt qua thứ lớp của độn căn. Lại vì sao luận Chánh Lý quyển 61 nói nếu nương căn bản địa khởi các gốc lành như noãn, v.v... thì ở đời này chắc chắn đắc được thấy đế vì đã lợi căn thì có sự nhàm chán sâu xa. Y theo văn sau của Chánh Lý thì biết rằng ở văn trước khi vượt qua thứ lớp khởi đều là lợi căn. Luận Chánh Lý chép: Trước dứt năm phẩm cõi Dục, hoặc bảy phẩm, tám phẩm và trước đã dứt vô sở hữu xứ rồi, về sau khi đắc quả rồi khởi đạo thắng tiến và trường hợp trước đó đã lia dục để nhập thấy đạo và khởi pháp nhãn trí đều không thuộc đoạn đối trị - vì pháp cần đối trị đã bị dứt, mà tùy theo sự thích ứng có thể thuộc về viễn phần đối trị hoặc yếm hoạn

đối trị.

Hỏi: Đã dứt thì đoạn trị đã không hiện hành vì sao gọi là tự đối trị sinh khởi? trước nói tự trị chỉ là đạo Vô gián, giải thoát.

Giải thích: Tương tự như tự đối trị nên gọi là tự trị, hoặc tự đoạn trị đặc hiện hành nên gọi là tự đối trị sanh, chứ không phải đoạn đối trị sinh khởi. Hoặc ở đây cái gọi là “tự trị sinh”, cần đoạn trị, vì khi viễn phần và yếm hoại đối trị khởi cũng gọi là tự trị sinh.

Hỏi: Vì sao ở trước nói vô gián, giải thoát?

Giải thích: Về lý vô gián, giải thoát đều có hai thứ:

- 1) Hữu sở tác, tức chỉ cho đoạn và trì.
- 2) Vô sở tác, tức chỉ cho bất đoạn và bất trì.

Vô sở tác lại chia làm hai thứ là tu dứt trị và bất tu dứt trị. Tu dứt trị như trước lia dục rồi nương vào địa vị chí để nhập thấy đế khởi pháp nhãn trí và trước đó đã lia nhiễm rồi khi đang ở vào giai đoạn tu đạo nương địa vị chí khởi thắng quả đạo thuộc tám địa ở dưới, hoặc nương các địa khác thắng quả đạo thuộc tự và tha địa. Bất tu dứt trị như trước đó đã lia dục rồi nương địa căn bản và địa trung gian để nhập thấy đế khởi pháp nhãn trí. Tuy nhiên ở đây hữu sở tác và tu dứt trị của vô sở tác khi hiện tiền đều dẫn đến Ly hệ đặc và trái với bất tu dứt trị.

Đối với ý nghĩa này lại có hai giải thích:

1) Cho rằng cả hai trường hợp đều được gọi là tự trị nhưng chỉ có tự trị sinh dù là khởi hay tu đều có kèm theo đoạn trị và có Ly hệ đặc; nếu khác với pháp này thì không đúng.

Hỏi: Nếu vậy sẽ có trường hợp tuy có tự trị sinh nhưng không được Ly hệ?

Giải thích: Nếu thừa nhận như vậy cũng đâu có lỗi gì, vì chỉ nói được Ly hệ đặc là do tự trị sinh chứ không nói tự trị sinh thì phải được Ly hệ đặc, ở đây có lỗi gì?.

2) Cho rằng bất tu dứt trị không cùng tên với tự trị, vì tên gọi này là do đoạn trị mà có cho nên thuộc loại bất cộng. Phải khởi đạo vô gián và đạo giải thoát thì tu dứt trị mới được gọi là tự trị vì rất giống và thường đi kèm theo tự trị; các trường hợp khác không thể như vậy.

Hỏi: Nếu có đạo vô gián và đạo giải thoát. Không có tác giả sẽ thuộc pháp đối trị nào.

Đáp: Luận Chánh Lý cho rằng trước đó đã lia dục nếu nương địa vị chí để nhập thấy đế thì thuộc yếm hoại và viễn phần đối trị ở cõi Dục; nếu đang thuộc thấy đạo thì cũng tu dứt đối trị thuộc vị lai ở cõi Dục vì lúc đó địa và đạo thuộc đoạn đối trị ở cõi Dục đang hiện tiền.

(Trên đây là văn luận). Theo giải thích này thì thuộc về yếm hoạn và viễn phân đối trị.

Hỏi: Nếu vậy thì trái với phần nói về thuyết trị xứ?

Giải thích: Trong phần nói về trị xứ chỉ nói đoạn trị, nghĩa là đạo vô gián và trị trị là đạo giải thoát chứ không nói đạo vô gián phải là dứt trị, đạo giải thoát là trị trị, lại, theo luận Chánh Lý nói trước đoạn sáu phẩm cõi Dục, hoặc chín phẩm, sáu phẩm, chín phẩm này là tu dứt Ly hệ chỉ là hữu lậu đặc, không bao giờ có vô lậu đặc.

Hỏi: Câu-xá khi nói về đặc lại thì loại Ly hệ đặc này chỉ có vô lậu hay có cả hữu lậu?

Giải thích: Nếu y theo thứ lớp thì chỉ có vô lậu; nếu y theo vượt qua thứ lớp thì có cả hữu lậu nên nói là có bảy thời, trong tự trị chia làm hai.

50. Nói về chín biết khắp:

“Tức các Ly hệ” cho đến đặt tên là nhân: dưới đây là thứ sáu nói về chín biết khắp, gồm có sáu:

- 1) Nêu tên chín biết khắp.
- 2) Nói sáu đôi quả khác nhau.
- 3) Kiến lập duyên biết khắp.
- 4) Nói về thành tựu biết khắp.
- 5) Nói về biết khắp tập xứ.
- 6) Nói về đặc xả biết khắp.

Dưới đây thứ nhất là nêu, tên chín biết khắp. Trước khi nêu tên là nêu ra thể để giải thích tên gọi, tức các Ly hệ trong ba giai đoạn thấy đạo, tu đạo và vô học đạo đều được gọi là biết khắp. Nói chung biết khắp có hai thứ là trí biết khắp và đoạn biết khắp. Trí biết khắp có trí vô lậu làm thể, nhận biết được toàn bộ bốn đế nên gọi là biết khắp. Luận Bà-sa quyển 62 có một giải thích cho rằng cũng bao gồm trí hữu lậu, tức văn tư tu vì biết rõ ràng nên cũng được gọi là biết khắp và loại trừ trí thế tục tương ứng với thắng giải và tác ý. Đoạn biết khắp có các đoạn trạch diệt làm thể; biết khắp là trí tức là nhân của đoạn, đoạn là trí quả thể không phải biết khắp nhưng vẫn gọi là biết khắp vì đã đặt tên của nhân cho quả. Luận Bà-sa chép: “Hỏi: Đoạn các hoặc thuộc tu thì dứt là trí quả nên có thể gọi là Biết khắp nhưng dứt các hoặc thuộc thấy thì dứt vốn là nhân quả, vì sao gọi là biết khắp? (Đáp) Có lời bình rằng nhân là quyền thuộc của trí là chủng loại của trí, cho nên cũng gọi là trí; đoạn là quả của loại trí này nên gọi là biết khắp.

“Vì tất cả đoạn mà lập một biết khắp” là hỏi.

Không đúng là trả lời.

Vì sao là gạn hỏi.

“Tụng chép” cho đến “sắc tất cả đoạn ba” là tụng đáp.

“Luận chép” cho đến “lập ba biết khắp” là giải thích câu tụng đầu.

51. Nói về sáu khắp thuộc thấy đạo:

“Lại, ba cõi hệ” cho đến “sáu thứ biết khắp” là giải thích ba câu tụng tiếp theo, nói về sáu biết khắp thuộc thấy đạo.

52. Nói về ba biết khắp thuộc tu đạo:

“Ba cõi còn lại” cho đến “ba thứ biết khắp” là giải thích hai câu tụng cuối, nói về ba biết khắp thuộc tu đạo. Tức ở cõi Dục tu dứt lập thành một biết khắp, đó là năm thuận phần hạ kết hết biết khắp. Thân kiến, giới cấm thủ, và nghi tuy thuộc thấy đạo dứt; trong đó không chỉ lấy vô vi thuộc phẩm thứ chín của tu đạo ở cõi Dục mà còn có vô vi của thấy đạo ở ba cõi trước đó để hợp chung lại thành năm thuận phần hạ kết hết biết khắp. Ở cõi Sắc tu dứt, lập một khả biết khắp; Ở cõi Vô Sắc tu dứt tri, tức tất cả kiết hết hẳn biết khắp. Tuy khi dứt hết các kiết sử thuộc cõi Vô Sắc đã lập thành một biết khắp nhưng thật ra đã phối hợp với thấy đạo thuộc ba cõi và tu đạo thuộc dục và cõi Sắc trước đó để lập thành một biết khắp. Phần tổng rất dễ hiểu.

“Vì sao” cho đến “chẳng phải kiến thì dứt” là hỏi.

“Vì tu thì dứt trị khác nhau” là đáp: Vì pháp đối trị thuộc tu thì dứt ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc không giống nhau nên phải lập riêng. Các pháp đối trị thuộc thấy dứt giống nhau nên lập chung.

53. Nói về sáu cặp quả:

“Sở lập như thế” cho đến “loại trí phẩm quả có năm” là thứ hai nói về sáu cặp quả, hai câu tụng đầu giải thích nhãn quả và trí quả, hai câu tiếp theo giải thích quả vị chí và quả căn bản. Hai câu kế giải thích quả cận phần và quả căn bản thuộc cõi Vô Sắc. Câu tiếp theo nói về đạo quả thế tục và quả Thánh đạo. Câu kế giải thích quả pháp loại trí. Hai câu cuối giải thích quả pháp loại trí phẩm.

54. Sự khác nhau giữa nhãn quả và trí quả:

“Luận chép” cho đến “là quả tu đạo” giải thích sự khác nhau giữa nhãn quả và trí quả. Nhãn quả có sáu thứ là sáu biết khắp dứt trừ các hoặc thuộc thấy dứt ở ba cõi. Trí quả có ba loại là biết khắp năm thuận phần hạ kết hết, biết khắp sắc ái hết và biết khắp nhất thiết kết hết.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 63 chép “Hỏi: Có mấy quả thuộc thấy đạo?”

Đáp: Có sáu. Sáu quả này là chỉ cho sáu quả trước. Có thuyết nói rằng có bảy quả, cũng chính là bảy quả ở trước.

Hỏi: Có bao nhiêu quả thuộc tu đạo?

Đáp: Có ba, tức là ba quả ở sau.

Hỏi: Có bao nhiêu nhãn quả?

Đáp: Giống như số lượng các quả thuộc Thấy đạo.

Hỏi: Có bao nhiêu trí quả?

Đáp: Giống như số lượng các quả thuộc Tu đạo. Như vậy theo Bà-sa số lượng quả thấy đạo và nhãn quả bằng nhau, mỗi loại đều có hai thuyết: hoặc sáu hoặc bảy nhưng không có lời bình. Nên biết các luận khi nói sáu thì đồng với thuyết trước của Bà-sa, khi nói bảy thì đồng với thuyết sau của Bà-sa. Như vậy giải thích nào là đúng?

Giải thích: Sáu là đúng, bảy là sai. Bà-sa tuy không có lời bình nhưng vẫn có hai lý do:

1) Câu-xá và Tạp Tâm đều nói sáu.

2) Bà-sa không nói là “Có thuyết” nên biết rằng sáu là đúng.

55. Hỏi đáp chung:

Hỏi: Như trước lia dục và vượt lên nhập đạo, lúc có đạo loại nhãn thì đắc thuận phần hạ kết hết biết khắp, nhưng ở luận này và Tạp Tâm đều nói chẳng phải Nhãn quả?

Giải thích: Thông thường thuận phần hạ kết hết biết khắp lấy vô vi thuộc tu dứt ở cõi Dục làm chính cộng thêm vô vi trước đó nên mới nói là phần hạ. Tức loại biết khắp này lấy vô vi thuộc tu dứt ở cõi Dục làm chủ và sử dụng vô vi thuộc thấy dứt ở ba cõi làm thể. Người trước đã lia dục và vượt lên, nếu nương địa vị chí nhập thấy đạo thì lúc ở đạo loại nhãn chỉ thành tựu vô vi thuộc thấy dứt ở ba cõi; nếu nương địa căn bản nhập thấy đạo thì lúc ở đạo loại nhãn chỉ được vô vi thuộc thấy đạo ở cõi trên vì vô vi này cũng là thể thuộc phần hạ nên mới gọi là phần hạ kết hết biết khắp. Do hai nghĩa trên những người nhập đạo theo thứ lớp vì có trí thủ nên được làm chính, nghĩa là thành tựu vô vi thuộc tu dứt ở cõi Dục rồi lại nhờ trí thủ mà có đủ thể nên nói là nên lập thành phần hạ biết khắp, vì có thể đắc, có thể làm chủ, và đắc được đầy đủ; như vậy thuận phần hạ chính là trí quả. Người vượt lên dùng nhãn thủ nên không thành chính, và vì nhãn thủ đắc thể không đủ; nếu y theo địa Vị Chí thì chỉ có kiến dứt chứ không có tu dứt; nếu nương địa căn bản thì thiếu toàn bộ kiến tu ở cõi Dục. Cho nên tuy nhãn đắc được phần hạ biết khắp nhưng không thành chính, không đắc được đầy đủ. Như vậy phần hạ biết khắp, chẳng phải nhãn quả.

Hỏi: Trước đã dứt sáu phẩm để nhập thấy đế, lúc đắc quả Nhất lai khởi đạo thắng tiến thì chỉ đắc ba thứ vô vi sau của tu dứt mà không đắc được vô vi rốt ráo của sáu phẩm trước. Như vậy trí thủ phần hạ biết khắp không thành chính, lẽ ra cũng chẳng phải là trí quả?

Giải thích: Trường hợp này vẫn được xem là trí quả vì trí có công năng trong lúc nhẫn lại vô năng, cho nên nói như thế, không phải vì trí thủ đều đắc được đầy đủ.

Hỏi: Biết khắp thứ bảy của người vượt lên đã chẳng phải là nhẫn quả thì có phải là trí quả hay không?

Giải thích: Cũng không phải trí quả vì người vượt lên không có trí năng chứng loại quả này, vì nhân duyên khác nhau cho nên như thế, ở đây đâu có lỗi gì.

Hỏi: Đối với năm phần hạ, trước dứt ba kiết, sau dứt hai kiết nên gọi là trí quả; nếu trước dứt hai kiết và sau dứt ba kiết thì vì sao chẳng phải là Nhẫn quả?

Giải thích: Trước dứt ba, sau dứt hai gọi là trí quả là vì thành chủ và đắc được đầy đủ. Trước dứt hai, sau dứt ba nhưng chẳng gọi là nhẫn quả vì thiếu hai nghĩa trên.

Lại giải thích: Bảy là đúng, sáu là sai, vì thuyết bảy là tận lý, thuộc về vượt lên, nói sáu là không tâm lý, không thuộc vượt lên. Luận Bà-sa đã không có lời bình thì không thể y theo câu nói “Có thuyết cho rằng” tức chẳng phải là nghĩa đúng.

Lại giải thích: Thuyết sáu thuyết bảy đều đúng. Nói sáu là y theo theo thể; cho dù vượt lên Bất hoàn nhưng chỉ đắc được thể thứ sáu nên nói là sáu thứ; loại thứ bảy không có thể nên không nói. Nói bảy là y theo danh. Nếu theo thứ lớp nhập đạo thì y theo sự đắc thể; nếu vượt lên bất hoàn tuy không đắc đủ năm phần hạ kết hết nhưng vì y theo hai chữ “phần hạ” để nói, nên vẫn gọi là loại thứ bảy. Mỗi bên y theo một nghĩa khác nhau nhưng không trái nhau.

Lại giải thích: Cả hai thuyết đều đúng. Nói sáu chỉ y theo thứ lớp; nói bảy có cả vượt lên. Tuy trước đó đã lia dục và vượt lên nhập đạo nhưng khi nương định vị chí để nhập đạo thì không đắc vô vi thuộc tu dứt của cõi Dục và khi nương địa căn bản nhập thấy đạo thì không đắc vô vi thuộc thấy tu của cõi Dục nhưng vẫn nói lúc ở đạo loại nhẫn đắc được loại thứ bảy vì ít phải theo nhiều nên gọi là Nhẫn quả. Nghĩa là người vượt lên, nếu nương Vị Chí để nhập thấy đạo thì đắc ba cõi kiến dứt vô vi, tuy không đắc được cõi Dục tu dứt vô vi, không được khởi riêng, nhưng vì ít phải theo nhiều nên vẫn gọi là nhẫn quả. Nếu nương

căn bốn để nhập đạo, dứt được kiến hoặc thuộc hai cõi trên mà đắc vô vi và tuy không đắc được vô vi của kiến tu dứt ở cõi Dục nhưng vẫn y theo tướng chung để nói. trong năm vô vi đã đắc được ba nên dựa vào phần nhiều là Nhẫn quả. Tuy có bốn giải thích nhưng hai giải thích sau hợp lý hơn và trong hai giải thích, giải thích sau hợp lý nhất. Các bậc cổ đức đã đưa ra rất nhiều giải thích khác nhau nhưng không thể nói hết ở đây. Như Cự Bà-sa đã từng nói có sáu thứ Nhẫn quả, bảy thứ thấy đạo quả và vì thế đã có nhiều ý kiến khác nhau là sáu đúng bảy sai hoặc bảy đúng sáu sai; v.v...

“Vì sao nhẫn quả nói là biết khắp” là hỏi: Nhẫn chẳng phải trí, vì sao gọi Nhẫn quả là biết khắp mà chẳng gọi là Nhẫn khắp?

“Các nhẫn đều đúng” cho đến “đồng một quả” là đáp: Các nhẫn đều là quyền thuộc của trí, tạo tác của nhẫn cũng được gọi là tạo tác của trí, cho nên quả đắc được của nhẫn cũng gọi là Trí. Giống như các tạo tác của quyền thuộc nhà vua vì giả đặt tên vua nên cũng nói là vua tạo tác. Hoặc nhẫn và trí có cùng một quả Ly hệ, trong đó nhẫn là năng chứng và trí là chánh chứng cho nên dù là quả của Nhẫn vẫn được gọi là biết khắp.

56. Quả vị chí có chín

Nay kể nên nói cho đến “quả năm hoặc tám”: là giải thích câu tụng thứ ba, thứ tư: Quả Vị chí có chín; văn rất dễ hiểu. Về căn bốn tính lự tuy có chỗ nói năm hoặc tám không giống nhau nhưng cho năm là đúng. Đây là phần đầu nêu chương.

“Cái gọi là năm, cho đến “quả vị chí” là nhắc lại giải thích: Địa đạo căn bốn nếu đối với cõi Dục chỉ có viễn phần biết khắp và yếm hoạn biết khắp, vì chẳng phải dứt đối trị. Bốn biết khắp của cõi Dục không phải là quả căn bốn mà chỉ là quả Vị chí. Bốn địa căn bốn có công năng dứt trừ các hoặc thuộc hai giới trên vì thế năm thứ biến trí ở cõi trên có thể làm quả căn bốn.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 63 chép “Hỏi: Có bao nhiêu quả tính lự căn bốn?

Đáp: Có năm là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ cuối. Có thuyết nói là thứ hai, thứ tư và ba loại cuối. Bà-sa không có lời bình, như vậy thuyết nào là đúng? Luận này đồng với thuyết nào?

Giải thích: Trong giải thích trước nói đắc thứ sáu chứ không phải thứ bảy là y theo sự đắc được toàn bộ thể tánh của thứ sáu; ở giải thích sau nói đắc thứ bảy chứ không phải thứ sáu là y theo sự đắc được tên gọi của đệ thất. Trong năm phần hạ tuy ở kiến tu dứt của cõi Dục không

đắc được biết khắp nhưng vẫn có công năng dứt trừ ba kiết thuộc thấy dứt của cõi trên nên đã y theo tướng chung để nói rằng đắc được ba trong số năm biết khắp, vì dựa vào phần nhiều nên có thể đặt tên là thứ bảy. Nếu giải thích như vậy thì mỗi bên y theo một nghĩa khác nhau mà không trái nhau. Về thứ hai, thứ tư và hai thứ sau, cả hai giải thích đều giống nhau. Câu-xá nói có năm thì đồng với giải thích đầu hoặc giải thích sau của Bà sa. Văn không nói về điều này nhưng nếu kết luận là giống nhau cũng không lỗi. Luận Chánh Lý quyển 56 chép: “Chẳng phải lúc y chỉ căn bản định để nhập thấy đế tức cũng đã nương địa vị chí ở vị lai để tu dứt trừ đạo cõi Dục mà đắc dứt được đối trị và cũng chứng được Ly hệ vô lậu dứt trừ các pháp thuộc thấy dứt ở cõi Dục ư? nếu vậy tại sao lại nói căn bản chỉ đắc năm quả? Chỉ trích này không đúng vì lúc đó nếu nương địa vị chí tu dứt đối trị chỉ là dứt đối trị của cõi Sắc và cõi Vô Sắc cho nên địa đạo căn bản vốn không thể có đoạn đối trị của cõi Dục, khi hiện khởi làm sao có thể tu dứt trừ đạo của cõi Dục. Vì nương địa vị chí tu tập dứt đối trị chỉ để đối trị cõi trên nên chỉ có năm loại” (như trên là văn luận).

57. Thuyết của Tôn giả Diệu Âm:

Cái gọi là tám, cho đến “vì dứt đối trị.” Tôn giả Diệu Âm có ý cho rằng căn bản nếu đối với cõi Dục thì có đoạn đối trị. Những người trước đó đã lìa nhiễm cõi Dục và lúc nương địa căn bản để nhập thấy đế vì đối với việc dứt trừ các pháp thuộc thấy dứt của cõi Dục đã thừa nhận có dẫn đến được pháp vô lậu cho nên ba thứ biết khắp thuộc thấy dứt của cõi Dục nhờ đó đã thành quả thấy đạo của địa căn bản; ngoại trừ thuận phần hạ vì chúng chỉ là quả vị chí; lúc nương địa căn bản để khởi thấy đạo thì không thể tu dứt đối trị tu hoặc của cõi Dục trong giai đoạn định vị chí vì thế thuận phần hạ không phải là quả căn bản.

“Tĩnh lự trung gian như căn bản nói”: đây là giải thích theo loại.

Nay kế lẽ ra nói cho đến “quả biết khắp” giải thích câu tụng thứ năm và thứ sáu; văn rất dễ hiểu.

Nay kế nên nói, cho đến “ba quả pháp”: là giải thích câu thứ bảy; văn rất dễ hiểu.

Nay kế nên nói, cho đến đắc hai quả sau: là giải thích câu thứ tám; văn rất dễ hiểu.

Nay kế nên nói cho đến “Trí và Nhẫn” giải thích hai câu tụng cuối: Các đạo đồng phẩm thuộc pháp trí pháp nhẫn đắc được sáu quả, thuộc loại trí loại nhẫn đắc được năm quả. Phẩm nghĩa là phẩm loại. Nói “phẩm” là bao gồm cả trí và nhẫn. Nói “pháp trí phẩm” là chẳng

những bao gồm pháp trí mà có cả pháp nhãn. Nói “pháp trí pháp nhãn phẩm” tất cả đều là pháp trí đồng phẩm loại. Nói “loại trí phẩm” là không chỉ bao gồm loại trí mà có cả loại nhãn. Nói “loại trí loại nhãn phẩm” hàm ý tất cả đều là loại trí đồng loại.

Hỏi: Luận Bà-sa quyển 63 chép “Hỏi: Có bao nhiêu loại trí phẩm quả?”

Đáp: Có năm là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ cuối. Có thuyết nói sáu là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và ba loại cuối.” Luận này đồng với giải thích đầu của Bà-sa nhưng Bà-sa không có lời bình, vậy giải thích nào là đúng?

Giải thích: Cả hai thuyết đều giống nhau về thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ cuối nhưng khác nhau về thứ bảy. Giải thích đầu vì y theo thứ lớp nên không nói loại thứ bảy; giải thích sau y theo vượt lên nên có nói.

Lại giải thích: Giải thích đầu y theo thể; giải thích sau y theo danh; y theo văn trước có thể biết. Luận này có tất cả sáu cặp. Luận Bà-sa lại có thêm hai cặp là quả tĩnh lự quả Vô Sắc và quả thấy đạo quả tu đạo. Hai quả đầu không khác với quả vị chí và căn bản quả của luận này vì là quyển thuộc của Vô Sắc; hai quả sau cũng không khác với Nhãn quả và Trí quả của Luận này, cho nên luận này không nói.

58. Lập duyên biết khắp:

“Vì sao mỗi mỗi đoạn” cho đến “nên lập chín biết khắp” là thứ ba hỏi về sự kiến lập duyên biết khắp: Tại sao không dựa vào tám mươi chín phẩm thuộc thấy tu thì dứt để kiến lập biết khắp riêng mà chỉ dựa vào chín vị trước để kiếp lập? Ba câu tụng đầu nêu bốn duyên; câu tụng cuối là tổng kết.

59. Nêu chung lập chín biết khắp:

“Luận chép” cho đến “lập chín biết khắp” là nêu chung: Các pháp trạch diệt thuộc pháp hữu lậu tuy có nhiều thể nhưng vì pháp hữu lậu có thể lường được nên các pháp trạch diệt cũng như vậy. Tuy có nhiều vị, tức tám mươi chín vị của kiến tu thì dứt, nhưng do bốn duyên nên lập chín biết khắp.

“Lại do ba duyên” cho đến “kiến lập biết khắp.” Do ba duyên mà kiến lập sáu nhãn quả của thấy đạo.

Hỏi: Vì sao ở vị thấy đạo không nói về vượt cõi?

Giải thích: Tuy dứt kiến hoặc nhưng vẫn còn bị tu hoặc trói buộc nên chưa thể vượt cõi. Nếu ở thấy đạo lập duyên vượt cõi thì bất thành vì thế chỉ dựa vào ba duyên để lập sáu nhãn quả. Ba duyên là:

1) Đắc vô lậu Ly hệ đắc.

2) Khuyết hữu đẳng khuyết nghĩa là đối với năm bộ phiền não thuộc địa Hữu đẳng đã không thành tựu các hoặc của một bộ nào đó. Vì thế khi khổ loại nhãn hiện tiền tuy khiến cho các hoặc không đắc được tướng sinh thì gọi là dứt mà không phải khuyết vì hiện tại vẫn còn câu hữu với hoặc, nhưng lúc đó đã thành hoặc thuộc thấy khổ dứt nên không gọi là thiếu. Từ đó biết rằng bất thành tựu gọi là thiếu, chẳng đoạn cũng gọi là thiếu.

3) Diệt song nhân diệt là hàm ý không thành; hoặc diệt gọi là ly, tức cũng không thành tựu; hoặc nghĩa là các hoặc hiện tại không nối tiếp, tức cũng ý nói bất thành. Vì thế văn này nói đến khi tập pháp nhãn hiện tiền, các hoặc hiện tại bị làm cho suy yếu, không thể dẫn đến được tướng sinh, nên gọi là dứt hoặc vẫn còn câu hữu nên không gọi là diệt song nhân; phải đến hậu pháp trí mới có thể gọi là diệt song nhân, do đó biết rằng bất thành gọi là diệt. Nói “song nhân” là tự bộ đồng loại nhân và tha bộ biến hành nhân. Lại giải thích: Thấy đạo y theo tự bộ và tha bộ để lập thành hai nhân; tu đạo lại y theo tự phẩm và tha phẩm. Luận Bà-sa quyển 62 có một giải thích về song nhân: Nếu là bốn đế của thấy đạo thì tự bộ làm thành một nhân và tha bộ biến hành làm thành một nhân; Nếu là chín địa của tu đạo thì trong mỗi địa có tự phẩm làm thành một nhân và tha phẩm làm thành một nhân. Lại giải thích: Thấy đạo làm thành hai nhân là tự bộ và tha bộ, tu đạo có tự phẩm làm thành một nhân và tha phẩm tha bộ làm thành một nhân. người xưa đều nói làm nhân lẫn nhau nên gọi là song nhân, điều này không đúng, vì các hoặc thuộc ba bộ ở cuối làm nhân chẳng lẫn nhau. Vì thế các đoạn phải có đủ ba duyên mới được gọi là biết khắp; nếu thiếu thì không thành. Như trường hợp lìa dục nhiễm, v.v... ở giai đoạn dị sinh có diệt song nhân nhưng không có vô lậu dứt đắc và cũng chưa thiếu Hữu Đẳng nên tuy đã được dứt nhưng không gọi là biết khắp. Nếu ở giai đoạn bậc Thánh cho đến khi khổ loại nhãn hiện hành về trước tuy đã đắc được vô lậu dứt đắc - tức chính là vô lậu dứt đắc thuộc khổ pháp trí trước đó - nhưng vì chưa thiếu Hữu Đẳng chưa diệt song nhân và đến các giai đoạn của khổ loại trí và tập pháp nhãn tuy cũng thiếu Hữu Đẳng mà vẫn chưa diệt song nhân mặc dù trước đó đã diệt tự bộ đồng loại nhân thuộc thấy khổ thì dứt, nhưng chưa diệt tha bộ biến hành nhân thuộc tập kiến dứt; nếu đối chiếu với thấy tập thì dứt, lúc đó tuy diệt tha bộ biến hành nhân thuộc thấy khổ thì dứt nhưng chưa diệt nhân đồng loại của tự bộ. Vì thế phải đợi đến ba giai đoạn sau của pháp trí cõi Dục và đến ba giai đoạn

sau của loại trí cõi trên, các đoạn dứt được đã có đủ ba duyên thì ở mỗi vị mới có thể lập thành biết khắp.

Hỏi: Nếu kể từ khi khổ loại nhãn hiện hành về trước chưa gọi là thiếu Hữu Đảnh, vì sao luận Bà-sa quyển 62 chép: Lúc khổ loại trí nhãn diệt và khổ loại trí sinh gọi là thiếu Hữu Đảnh.

Giải thích: Theo nội dung trên, diệt ở hiện tại và sinh ở vị lai, tức khổ loại nhãn ở hiện tại gọi là thiếu Hữu Đảnh. Câu-xá lại nói chẳng phải thiếu Hữu Đảnh. Như vậy há chẳng trái nhau. Nếu ở giai đoạn tập pháp nhãn không được gọi là diệt song nhân, vì sao Bà-sa nói lúc tập pháp trí nhãn diệt và tập pháp trí sinh gọi là diệt song nhân? Giải thích: Theo nội dung trên thì diệt cũng ở hiện tại và sinh ở vị lai tức tập pháp nhãn ở hiện tại gọi là diệt song nhân trong lúc Câu-xá nói không phải là diệt song nhân. Như vậy há chẳng trái nhau hay sao?

Giải thích: Diệt nghĩa là diệt nhập quá khứ; sinh là thể ở hiện tại. Không phải là tướng sinh, diệt tướng hoặc đã diệt được gọi là diệt và đã sinh gọi là sinh. Như nói “Nay Đại vương từ đâu đến?” Nếu không như thế thì trái với Câu-xá.

Lại giải thích: Ý của mỗi luận khác nhau. Câu-xá y theo bất thành tựu gọi là thiếu và y theo bất thành gọi là Diệt; Bà-sa y theo Dứt để gọi là thiếu và y theo dứt để gọi là Diệt. Nếu giải thích như vậy thì sinh là chỉ cho tướng sinh và diệt là chỉ cho tướng diệt.

Hỏi: Pháp đã đoạn cũng có thể làm nhân, tại sao nói ở giai đoạn Tập pháp nhãn có công năng diệt các nhân biến hành thuộc khổ ở tha bộ?

Giải thích: Nhân có hai thứ là nhân chưa dứt và nhân đã dứt. Ở đây nói đoạn là y theo nhân chưa dứt.

60. Lập ba trí quả ở tu đạo:

“Do có bốn duyên” cho đến đều lìa hoàn toàn: Vì có đủ bốn duyên nên lập ba trí quả ở tu đạo. Tức ngoài ba duyên trên có thêm vượt cõi. Nói “vượt cõi” nghĩa là đã xa lìa tất cả các pháp phiền não, v.v... thuộc cõi này.

“Có chỗ lập ly câu hệ” cho đến “mới có thể kiến lập”: nêu các chủ thuyết khác của Tạp Tâm v.v... Ly câu hệ có hai thứ là tự bộ hệ và tha bộ hệ, thế nên gọi là “câu”. Lìa hai hệ này gọi là Ly câu hệ. Tự bộ tuy dứt nhưng chưa lập thành biết khắp, cần phải lìa tha bộ, duyên các hoặc thuộc cảnh của tự bộ mới kiến lập được biết khắp. Lại giải thích: Thấy đạo căn cứ tự bộ và tha bộ để lập thành hai hệ; tu đạo y theo tự phẩm để lập thành một hệ và tha phẩm tha bộ để lập thành hệ còn lại.

61. Luận chủ bác bỏ:

“Ly câu hệ này” cho đến “chưa lập biết khắp” là Luận chủ bác bỏ: Ly câu hệ này và diệt song nhân và vượt cõi duyên có dụng không khác nhau nhưng đúng lý ra vẫn có dụng khác nhau. Nói “không khác nhau” là vì dụng có từ thể. Thể của hệ hẹp, chỉ là tùy miên; thể của nhân và của giới rộng nên có cả các pháp khác, nói nhân nói giới là đã thuộc về hệ. Tuy pháp năng khởi được gọi là nhân, năng trì được gọi là giới, và năng phục được gọi là hệ nên có ba nghĩa khác nhau nhưng hệ không có tự thể riêng nên không nói. Lại giải thích câu hỏi cho rằng diệt song nhân hẹp và duyên vượt cõi cũng có dụng chẳng khác nhau, tuy nghĩa có khác nhưng không nên lập riêng. Để giải thích vặn hỏi này nên nói rằng tuy các giai đoạn vượt cõi đều là diệt song nhân nhưng diệt song nhân chẳng phải đều là vượt cõi. Vì thế ngoài diệt song nhân thì lập vượt cõi riêng. Như Bốn Tĩnh lự và bốn Vô Sắc, lúc diệt hai nhân của ba địa dưới thì chưa vượt cõi nên chưa lập biết khắp. Lại giải thích về vặn hỏi cho rằng ở giai đoạn vượt cõi nếu chưa diệt song nhân thì có thể nói ngoài diệt song nhân ra phải lập duyên vượt cõi riêng nhưng ở giai đoạn của vượt cõi đều đã diệt song nhân, cần gì phải lập riêng duyên vượt cõi nằm ngoài diệt song nhân. Để giải thích câu hỏi này nên nói rằng tuy các giai đoạn vượt cõi đều là diệt song nhân nhưng lúc diệt song nhân chẳng phải đều là vượt cõi, cho nên ngoài diệt song nhân còn lập thêm duyên vượt cõi. Trong hai giới, diệt hai nhân của ba địa ở dưới vẫn chưa lập được biết khắp. Lại giải thích: tuy các giai đoạn của vượt cõi đều là diệt song nhân và nên nói là ngoài diệt song nhân, không nên lập duyên vượt cõi riêng nhưng khi diệt song nhân chẳng phải đều là vượt cõi cho nên ngoài diệt song nhân ra vẫn lập riêng vượt cõi. Đối với hai giới trên diệt hai nhân thuộc ba địa dưới vẫn chưa lập thành biết khắp.

62. Nói về thành tựu biết khắp:

“Ai thành tựu” cho đến “Vô học chỉ thành một”: là thứ tư nói về thành tựu biết khắp.

63. Y theo thấy đạo để nói thành tựu:

“Luận chép” cho đến “sẽ thành tựu năm”: là giải thích hai câu tụng đầu, y theo vị thấy đạo để nói thành tựu; phần nhiều rất dễ hiểu.

Hỏi: Như trước đã lia dục nhập vào thấy đạo cho đến khổ loại trí và tập pháp nhẫn, tại sao không lập biết khắp vì lúc đó ba duyên đều đủ?

Giải thích: Trường hợp trước đã lia dục, đến được khổ loại trí và

tập pháp nhãn tuy cũng đã đắc được vô lậu dứt đắc thuộc thấy khổ thì dứt nhưng vô lậu dứt đắc thuộc thấy tập thì dứt vẫn chưa thành tựu nên không lập thành biết khắp. Vì thế trường hợp trước đã lia dục rồi nương địa căn bản nhập thấy đạo vẫn không đắc được ba thứ biết khắp thuộc thấy đạo thì dứt ở cõi Dục. Đoạn văn này nói thành tựu là nương vào định vị chí; nếu nương Căn bản để nhập Thấy đạo thì không thành tựu ba thứ biết khắp thuộc thấy dứt cõi Dục mà chỉ thành tựu hai thứ biết khắp thuộc thấy dứt ở cõi trên. Vì thế, luận Chánh Lý quyển 56 chép: Nương định căn bản để nhập thấy để cho đến tập loại nhãn cũng chưa có biết khắp. Các giai đoạn sau hãy dựa theo sự thích ứng để suy nghĩ chọn lựa cho hợp lý.

64. Ý theo tu đạo để nói về thành tựu:

“Trụ tu đạo vị” cho đến “danh như trước đã nói”: là giải thích câu tụng thứ ba, dựa vào tu đạo để nói về thành tựu. Trụ ở vị tu đạo, trước hết là đạo loại trí cho đến chưa lia dục nhiễm và lia dục lui sụt, cả hai trường hợp này đều thành tựu sáu thứ biết khắp. Nếu người theo thứ lớp cho đến chưa xa lia toàn bộ ái, v.v... của cõi Dục và cõi Sắc, hoặc người vượt lên trước đã lia dục nhiễm rồi từ đạo loại trí khi chưa khởi đạo thắng quả của sắc tận trở xuống, cả hai hạng người này chỉ thành một biết khắp là thuận phần hạ hết. Từ khi đoạn tận ái thuộc cõi Sắc rồi khởi cõi Sắc triển thối và ở giai đoạn vô học khởi sắc triển thối, cả hai cũng chỉ thành tựu một loại biết khắp là thuận phần hạ hết. Nếu người theo thứ lớp và có sắc ái được tính từ lúc sắc ái hết hẳn và người vượt lên trước đã lia sắc, từ khởi sắc tận đạo cho đến chưa lia bỏ toàn bộ ái thuộc cõi Vô Sắc về trước, cả hai trường hợp này đều thành tựu hai thứ biết khắp là năm phần hạ hết và sắc ái hết. Từ vô học thối, khởi triển Vô Sắc thành tựu được hai thứ biết khắp có tên giống như trên là năm phần hạ hết và sắc ái hết.

Luận Chánh Lý lại chép: Hỏi Nếu nương căn bản nhập chánh quyết định, lúc khởi Đạo tất cả trí thì loại đoạn kia cũng được gọi là thuận phần hạ đoạn biết khắp thì sao còn thừa nhận quả căn bản chỉ có năm thứ biết khắp.

Đáp Chỉ có loại đoạn thuộc kiến thì dứt ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc đắc được tên gọi biết khắp nên không có lỗi.

Hỏi: Vì sao chỉ có trường hợp này được gọi là biết khắp?

Đáp: Vì dựa và thứ lớp đắc quả bất hoàn để lập thành tên gọi này. Lại trước đó phần hạ đã dứt được bởi đạo thế tục; nay lại nhờ thế lực của Thánh đạo nên làm cho không bao giờ sinh. Loại đoạn dứt được

này giả gọi là quả nhưng thật ra không đắc được biết khắp thuộc Dục đoạn.”

Giải thích: “Nếu nương căn bản, v.v” là vận hỏi từ ngoài: Nếu nương căn bản đắc được phần hạ thì lẽ ra phải nói đắc được sáu thứ biết khắp, vì sao chỉ thừa nhận có năm thứ? Đúng lý ra phải kèm thêm vận hỏi về quả nhãn thấy đạo lẽ ra có bảy, và quả loại trí phẩm lẽ ra phải có sáu nhưng vì ý nghĩa đã rõ ràng nên không nói. “Chỉ có cõi Sắc, Vô Sắc, v.v... đây là giải thích: Đối với loại biết khắp này chỉ đắc một phần nhỏ loại đoạn thuộc thấy thì dứt của cõi trên để làm phần hạ hết biết khắp vì:

1) Không thành chủ.

2) Đắc không đầy đủ cho nên không nói.

Như vậy lẽ ra có cả sáu nhãn quả và năm thứ trí phẩm quả, tức chỉ lấy nhãn thủ phần hạ hết; giả như nương địa vị chí cũng không thành chủ và không đắc được đầy đủ như đã nói ở trên cho nên không nói đắc được loại biết khắp này. Điều này cũng không có lỗi. “Vì sao chỉ y theo đây v.v... là gạn hỏi: Đã chẳng thành chủ lại chẳng đầy đủ, vì sao cũng được tên gọi này? “Vì thứ lớp đắc, v.v” là giải thích này: Thứ nhất là vì y theo thứ lớp. Thứ hai là giải thích những trường hợp bất đắc còn lại làm cho chuyển biến xa ra nên giả nói là quả và cũng được tên gọi này nhưng thật ra là không đắc mà nói là định căn bản đắc được năm loại, v.v...

Hỏi: Trước đã lia sắc nhiệm sau mới nhập thấy đạo thì lúc nào sẽ đắc được loại sắc tận biết khắp?

Giải thích: Sẽ đắc được khi khởi đạo thắng quả. Vì thế luận Bà-sa quyển 63 chép: Trước lia sắc nhiệm sau nhập thấy đạo rồi đắc được sắc ái hết biết khắp. Có thuyết cho rằng loại biết khắp này đắc được khi khởi đạo loại trí, có thuyết cho rằng vào lúc lia Không xứ, có thuyết lại cho rằng khi đắc kim cương dụ định. Các thuyết trên đều không đúng, nên nói như vậy: Định ấy phải khởi từ quả sinh khởi đạo thắng tiến hiện tiền mới đắc được loại sắc ái hết biết khắp này.

65. Y theo đạo vô học để nói về thành tựu:

“Trụ vị vô học” cho đến “dứt hẳn biết khắp” là giải thích câu tụng thứ tư, dựa vào vô học đạo để nói thành tựu.

Luận Bà-sa quyển 63 chép “Hỏi: Ở Thánh vị Bồ-tát thành tựu bao nhiêu biết khắp?

Đáp: Về thấy đạo có thuyết cho rằng ở khoảng năm tâm đầu của Dự lưu hướng hoàn toàn chưa thành tựu; phải đến khoảng mười tâm sau

mới theo thứ lớp thành tựu. Có thuyết lại cho rằng khoảng bảy tâm đầu hoàn toàn chưa thành tựu; phải từ tập loại trí đến Diệt loại trí hẳn mới thành tựu được một loại là dứt biết khắp thuộc thấy khổ tập thì dứt của cõi Sắc và cõi Vô Sắc; từ Diệt loại trí cho đến Đạo loại trí hẳn thành tựu hai thứ là dứt biết khắp thuộc thấy khổ tập diệt thì dứt của cõi Sắc và cõi Vô Sắc vì tính lự thứ tư không phải là dứt đối trị của cõi Dục cho nên lúc khởi trí về ba pháp khổ tập diệt thì không đắc được ba thứ đoạn biết khắp thuộc thấy thì dứt của cõi Dục. Từ sơ đạo loại trí cho đến định Kim cương dụ đều thành tựu một loại là năm thuận phần hạ kết hết biết khắp.” Lại chép: “Nên nói rằng Bồ-tát ở Thánh vị chắc chắn không thể đắc loại đoạn biết khắp thuộc thấy đạo thì dứt ở cõi Sắc và cõi Vô Sắc và loại sắc ái hết biết khắp. Vì đều là tập dứt cho nên không tu pháp đoạn đối trị này.” Giải thích: Thấy đạo là đạo đế, vì đều là tập dứt nên không đắc loại thứ sáu; không thể tu pháp đoạn đối trị này cho nên không đắc sắc ái hết biết khắp.

Hỏi: Độc giác thì thế nào?

Giải thích: Cũng giống như Thanh văn vượt lên, tức là nói theo căn bản.

66. Nói về tập xứ của biết khắp:

“Vì sao Bất hoàn” cho đến đều nhóm hợp làm một là thứ năm nói về tập xứ của biết khắp; như văn rất hiểu. Luận Chánh Lý chép: Cái gọi là “Tập” nghĩa là hợp nhất. Nếu đối với cõi Vô Sắc đã lìa nhiễm được một phần thì đắc quả Dự lưu, nếu đã hoàn toàn lìa nhiễm thì đắc quả A-la-hán. Nếu đối với cõi Dục đã lìa nhiễm được một phần thì đắc quả Nhất lai, nếu lìa nhiễm hoàn toàn thì đắc quả Bất hoàn. Nếu ở cõi Sắc dù đã lìa nhiễm được một phần hay toàn phần đều không đắc quả mà chỉ có ở hai xứ vì có đủ hai duyên - tức lúc đắc quả phải có duyên vượt cõi. Cho nên đắc quả A-la-hán và quả Bất hoàn là do tập hợp đoạn mà lập thành một loại biết khắp, vì lúc đó chỉ khởi chung một vị (nhất vị). Lúc đắc hai quả còn lại tuy cũng chỉ có một vị nhưng chưa có việt giới, khi sắc ái hết tuy có vượt cõi nhưng lại không phải nhất vị đắc cho nên ở giai đoạn ấy không phải là tập hợp biết khắp; phải cần có đủ hai duyên mới nhóm hợp chung.

Giải thích: Nói “một vị đắc” nghĩa là chỉ đắc một loại chứ không phải chỉ đắc một lần. Nếu ở hưởng vị tức tùy theo đạo đối trị hơn hay kém mà đắc đạo có hơn kém khác nhau. Nếu đến quả vị khởi một loại thắng đắc thì sẽ đắc được sở đắc ở trước mà thế cho đắc kém kia. Có bậc cổ đức cho rằng theo luận Tập Tâm thì lúc đắc quả, pháp chia thành

một đắc đắc, chia loại thành một đắc đắc. Vì thế bốn đế vô vi chỉ có một đắc đắc, nghĩa này không đúng. Nói “nhất đắc” là một loại đắc.

67. Nói về đắc xả biết khắp:

1) Nói xả một:

“Ai xả ai đắc” cho đến “đắc cũng thế trừ năm” là thứ sáu nói về đắc xả biết khắp.

“Luận chép” cho đến “toàn là ly dục thối.” Nói “xả nhất” gồm có ba loại:

a) Từ vô học thối tùy theo sự khởi hoặc ở giới nào đó mà xả tất cả kết hết biết khắp.

b) Từ sắc ái cùng tận lui sụt khởi sắc nhiễm mà xả sắc ái cùng tận biết khắp.

c) Toàn lìa dục lui sụt khởi dục nhiễm mà xả năm phần hạ kết hết biết khắp. Nếu y theo ba mươi bốn niệm của Bồ-tát lúc đắc bồ đề chỉ xả loại năm phần hạ kết hết biết khắp vì lúc ở đạo loại trí chỉ đắc phần hạ mà không khởi đạo thắng quả nên không đắc loại sắc ái hết biết khắp. Nếu y theo Nhị thừa, khi đắc quả vô học thì xả cả hai thứ.

2) Nói xả hai:

“Nói xả hai” cho đến lúc đắc A-la-hán nói Xả hai là có hai thứ

a) các Bất hoàn từ sắc ái hết, khởi dục triển lui sụt, xả sắc ái hết biết khắp và năm phần hạ biết khắp.

b) các Bất hoàn từ sắc ái hết, khi đắc quả A-la-hán cũng xả sắc ái hết biết khắp và năm phần hạ kết hết biết khắp. Lẽ ra cũng nói Độc giác đắc quả vô học, xả hai thứ biết khắp nhưng ở đây nói A-la-hán là vì chỉ y theo hàng Thanh văn. Vì thế luận Chánh Lý quyển 56 chép: Trước đã lìa vô sở hữu nhiễm sau nhập Thánh đạo, trừ Bồ-tát các bậc Thánh còn lại trong hai cõi Ly hệ tất cả các hoặc thuộc tu dứt mà đạt được vô lậu đắc; tất cả đều có tự thắng quả đạo hiện tiền đối với các pháp thuộc tu dứt ở hai cõi. Lý này lấy gì để chứng minh? Tức bậc Thánh sinh tịnh lự thứ tư chắc chắn lấy các địa ở trên làm lạc căn và các bậc Thánh sinh ở cõi Vô Sắc chắc chắn đắc được sắc tham dứt hết biết khắp. Vì sao Bồ-tát không được như vậy? Vì tất cả các công đức thường hiện tiền mà không do gia hạnh như diệt định v.v... nghĩa là Thanh văn, độc giác không có công lực tự tại để có thể khởi ngay các đạo đối trị, muốn chứng đạo sau thì phải nương vào đạo trước và phải có gia hạnh mới chứng đắc chưa; Bồ-tát còn có công lực vượt lên vì đắc được trí thù thắng tiếp nối liền với các pháp; gia hạnh lại rộng. (Trên đây là văn luận).

Giải thích: Ở đây nói tu đạo, trừ Bồ-tát ra, tất cả các giai đoạn

hữu học còn lại đều Ly hệ tu thì dứt thuộc hai cõi mà đắc vô lậu đắc, vì Nhị thừa, trong tất cả các giai đoạn thuộc Hữu học, đều chắc chắn có tự thắng quả đạo hiện tiền cùng khắp trong hai cõi. Nói “tự thắng quả đạo” là hàm ý không khởi hưởng đạo trước đó. Nói “khắp hiện tiền” là hàm ý như đã lia bỏ bát địa nhiệm, tùy theo đã chứng được Bất Hoàn ở địa nào thì đối với mỗi phẩm của bảy địa kia đều khởi đạo vô gián và đạo giải thoát và tùy theo đạo thuộc phẩm nào mà khởi đắc Ly hệ đắc của phẩm đó; cho nên biết rằng đó là tiệm đắc chứ chẳng phải đốn đắc. Nếu y theo sự thành đạo của Độc giác, không phải chỉ có ba mươi bốn niệ mà khi đắc được thấy đế đã khởi đủ bảy mươi hai phẩm vô gián và giải thoát thuộc tám địa ở trên, tức một trăm bốn mươi bốn tâm. Lẽ ra nói Độc giác rất mau chóng vì có một trăm sáu mươi tâm nhận quả: một trăm năm mươi chín tâm là hưởng và một tâm là quả. Đối với hưởng, chỉ đắc được Bất Hoàn mà không nghe nói được các quả khác. Từ đó biết rằng Độc giác cũng đắc sắc ái hết biết khắp nên nói là “xả hai thứ”.

3) Nói xả năm:

“Nói xả năm” cho đến “xả năm thứ trước.” Nói “xả năm” là chỉ người vượt lên, là trước lia dục, sau nhập thấy đế, lúc có đạo loại trí thì đắc năm phần hạ kết hết biết khắp vì đã xả năm biết khắp thuộc thấy đạo ở trước người vượt lên, đối với năm phần hạ tuy không phải là toàn đắc nhưng vì ít phải theo nhiều và y theo danh để giải thích nên nói là đắc phần hạ. Luận Chánh Lý bác bỏ giải thích trên: Khi nói “xả năm” Luận chủ có giải thích rằng đó là trước đã lia dục và ở vào giai vị đạo loại trí; ở đây lẽ ra nên nói “ở vào vị đạo loại nhân” vì đạo loại trí đã được xả bỏ và hề khi nói đắc, xả là nói theo ý nghĩa “sắp sửa”. Lại nên phân biệt rằng “nương định vị chí để nhập thấy đế” vì nếu nương căn bốn để nhập thấy đế thì không đắc được vô lậu Ly hệ đối với cõi Dục và không đắc được ba thứ biết khắp thuộc thấy dứt của cõi Dục. Cho nên không thể có trường hợp trước đó không đắc mà lại nói là nay xả. Sư Câu-xá chống chế: Nói “ở vào giai đoạn của đạo loại trí” là hàm ý lúc đạo loại trí sinh ở vị lai. Vì thế luận Bà-sa quyển 63 chép: Lúc đạo loại trí nhân diệt và đạo loại trí sinh nếu chưa lia dục nhiệm mà nhập chánh tánh ly sinh thì cũng không có xả năm và đắc một; nếu đã lia dục nhiệm mà nhập chánh tánh ly sinh thì có xả năm và đắc một, tức xả năm loại biết khắp trước đó mà đắc năm phần hạ kết hết biết khắp. Về vấn đề này có thuyết cho rằng sự xả đắc thuộc thấy đạo ở lục địa đều như vậy. Có thuyết cho là năm thứ sau, vì ở giai đoạn của ba pháp trí không được biết khắp. Luận Bà-sa đã nói “lúc đạo loại trí sinh” thì biết

rõ ràng chẳng phải ở hiện tại. Nếu các ông chống chế rằng “đã sinh gọi là sinh” thì tôi lại nói là “đã xả gọi là xả”. Nói “năm thứ sáu” là chỉ cho năm địa sau trong số sáu địa. Trong hai thuyết của Bà sa, thì thuyết sau là đúng vì năm địa sau không tu dứt đối trị thuộc cõi Dục. Vì thế ở Thấy đạo của cõi Dục ba thứ biết khắp đều bất đắc. Thuyết đầu không phải đúng vì đồng với chủ trương của Tôn giả Diệu Âm, năm địa sau cũng tu dứt đối trị thuộc cõi Dục. Câu-xá lại chép: “lẽ ra phân biệt rằng, cũng không cần phân biệt rằng “xả năm loại biết khắp trước” tức đã hàm ý nương vào Vị Chí; nếu nương căn bản thì phải xả hai đắc một.

4) Nói xả sáu:

“Nói xả sáu” cho đến khi được lìa dục: Nói “xả sáu” là chỉ cho bậc Thánh chưa lìa dục. Đến khi được lìa nhiễm, thành tựu quả Bất hoàn thì xả sáu thứ trước.

“Đắc cũng như thế” cho đến “là thối Bất hoàn” giải thích câu tụng thứ hai. Nói “đắc cũng như thế” là so sánh đồng với xả. Tức chỉ cho đắc một, đắc hai, đắc sáu, chỉ trừ đắc năm. Đúng ra cũng nên nói trừ đắc ba và đắc bốn vì đang đối với xả. Xả không có ba và bốn vì thế đối với đắc cũng không nói. Thành tựu có cả trước và sau, tức có thể thành tựu một, hai, ba, bốn, năm sáu nhưng đắc chỉ dựa vào sơ, tức chỉ có một, hai và sáu. Nói “đắc nhất” nghĩa là đắc các thứ chưa đắc; trong chín thứ biết khắp, từ từ đắc được từng loại một nên gọi là “đắc một” và từ vô học khởi sắc triền lui sụt, đắc một loại biết khắp là năm thuận phần hạ. Nói “đắc hai” là chỉ cho trường hợp từ Vô học khởi các triền lui sụt thuộc cõi Vô Sắc thì đắc được sắc ái hết và năm phần hạ. Nói “đắc sáu” là chỉ cho khi thối Bất hoàn, khởi dục triền, đắc sáu loại thuộc thấy dứt.

Hỏi: Đến hiện tại gọi là lui sụt, hay đến tướng sinh gọi là lui sụt?

Giải thích: Đến tướng sinh. Phẩm ấy khéo đắc không đến tướng sinh mà khi sắp hiện tiền thì đã gọi là thối; cũng giống như trong vấn đề đắc xả tất cả đều nói theo nghĩa “sắp sửa”. Lại giải thích: Không thể so sánh như nhau. Văn Luận đã có nói “khởi triền” thì biết rằng đến hiện tại gọi là thối. Nếu đến tướng sinh thì hiện tại còn thành tựu pháp thiện thuộc phẩm này làm sao gọi là lui sụt.

Giải thích sau hợp lý hơn. Luận Chánh Lý chép: “Chẳng phải lúc thắng tiến đắc được quả Thánh lại khởi thắng đắc đối với các pháp vô vi tức gọi là đắc biết khắp chứ không phải xả hay sao? Nếu y theo đoạn thì đúng như vậy. Tuy nhiên ở đây chỉ dựa vào chín thứ biết khắp, nếu được tên gọi khác thì phải bỏ tên gọi cũ mà nói là xả cũng không có lỗi gì.”

“Nhân nói tùy miên phân biệt dứt xong” là kết luận chung.