

CÂU-XÁ LUẬN SỐ

QUYỂN 9

Phẩm 3: PHÂN BIỆT THẾ GIAN

(Phần 2)

1. Nói rộng về trung hữu:

Luận chép: phải đến cõi nào? Cho đến hình dáng như thế nào? Dưới đây là thứ ba có năm bài tụng nghĩa môn nói rộng về trung hữu, y theo trong đó một bài tụng trước nói về chỗ hướng về của trung hữu và nói về hình dáng, hai bài tụng kế nói cái thấy như thiên nhãn v.v... và thần thông v.v... hai bài tụng sau nói về trung hữu nhập thai. Bài tụng trước có hai câu hỏi, câu thứ nhất hỏi phải sinh về cõi nào, câu thứ hai hỏi hình dáng ra sao?

Luận chép: Cho đến phải vốn có hình, là giải thích hai câu trên là đáp hai câu hỏi, do nghiệp năng dẫn sẽ đến các đường, nghiệp kia liền chiêu cảm đến chỗ trung hữu. Ở đây nói về Trung sinh đồng một nghiệp, vì nghiệp giống nhau phải đến cõi đồng nhau và hình dáng giống nhau. Luận chép: Nếu vậy đối với một cho đến đốt thai mẹ là bắt bẻ? Hoặc nói trung hữu như vốn có hình, trong địa ngục có trở lại như địa ngục lửa dữ lẽ ra phải theo. trung hữu lúc khởi lẽ ra đốt cháy thai mẹ, luận rằng kia ở bốn hữu cho đến hướng chi ở trung hữu.

Y theo trung hữu có ba: Một là lúc trung hữu chưa có lửa dữ; hai là do trung hữu rất nhỏ nhiệm; ba là theo sự gạn hỏi giải thích. Do nghiệp lực cho nên năm đường trung hữu tuy đồng một chỗ, nhưng chẳng thiêu đốt, xúc chạm lẫn nhau, địa ngục bốn hữu còn không hằng thiêu hướng chi ở trung hữu. Luận: Dù cho chấp nhận hay thiêu đốt cho đến chỗ vặn hỏi chẳng đúng lý, dầu mà cho trung hữu liền cháy như vậy vẫn chưa thấy có trong địa ngục, cũng chẳng phải thân xúc chạm lửa trong địa ngục, do thân trung hữu rất nhỏ nhiệm. trung hữu ở các đường cho đến bị nghiệp ngăn che. Đây là thứ ba. Dù khiến cho trung hữu địa ngục liền

có lửa theo trung hữu các đường khác, do nghiệp ngăn che nên không bị lửa thiêu đốt, là giải thích lý do. Luận chép: muốn trung hữu lượng cho đến bốn đại châu v.v... nhân minh hành lượng tợ như chỗ sẽ sinh gồm nói về hình lượng của hai cõi. Dị sinh, Bồ-tát tuy đồng cõi Dục mà dị sinh như trẻ nhỏ, Bồ-tát như thanh niên, luận chép: Nếu vậy vì sao cho đến khi nhập vập hông phải rồi, nếu Bồ-tát trung hữu như thanh niên lúc chiếu soi trăm câu-chi. Nguyên nhân nào mẹ Bồ-tát nằm mộng thấy voi trắng chui vào hông phải của mình, đây là điềm lành cho đến chẳng phải như điều đã thấy, là đáp chín mươi mốt kiếp đến nay Bồ-tát đã xả thân bàng sinh, mẹ thấy voi trắng là tướng lành Như vua Ngật. Túc Chỉ mộng thấy mười việc, điều đó tượng trưng đương lai chẳng phải như điều đã thấy, Ngật-túc-chỉ là tiếng Phạm, Hán dịch là Tác-sự, là cha của Phật Ca-diếp, nằm mộng thấy mười việc, bạch đầy đủ lên Đức Phật, Phật dạy điều này ở đời tương lai Đức Thích-ca di chúc giáo pháp cho đệ tử, báo trước điềm lành.

2. *Điềm mộng của nhà vua:*

Nhà vua chiêm bao thấy một con voi lớn bị nhốt trong phòng lại không có cửa chỉ có một cửa sổ nhỏ, voi tìm cách thoát ra được, chỉ còn lại cái đuôi bị mắc kẹt không ra được. Điều này nói lên việc Đức Thích-ca di chúc pháp cho đệ tử, họ có thể xả bỏ cha mẹ, vợ con đi xuất gia tu đạo, nhưng đối với giáo pháp vẫn còn ôm giữ danh, lợi không thể xả bỏ như cái đuôi con voi bị mắc kẹt trong cửa sổ. Chử “Giếng” vua mộng thấy người khát nước đi tìm nước uống liền có một cái giếng có đủ tám công đức, người khát nước tùy tiện không chịu lấy uống. Điều này tiêu biểu cho đệ tử các đạo thế tục trong giáo pháp của Đức Thích-ca pháp không chịu học pháp, người biết pháp thì bị danh lợi nên nói theo mà không chịu tu học. Gạo rang: Nhà vua chiêm bao thấy đổi một thăng chân châu lấy một thăng gạo rang, điều này nói lên việc Đức Thích-ca để lại pháp nhưng đệ tử vì cầu lợi, dùng chánh pháp của Phật nói cho người khác nghe, mong được họ cúng tài vật. “Chiên đàn”: Nhà vua nằm mộng thấy đổi hương chiên đàn đổi lấy gỗ thương, điều này nói lên việc giáo pháp do Đức Thích-ca để lại, đệ tử đổi chánh pháp nội điển lấy sách ngoại điển.

3. *Ý nghĩa điềm mộng ấy:*

Vườn rừng tốt đẹp: nhà vua mộng thấy vườn rừng mầu nhiệm, hoa trái tươi tốt sum suê, bị bọn cướp điên cuồng đến phá hoại không còn sót lại chút gì. Điều này tiêu biểu cho Đức Thích-ca để lại giáo pháp, đệ tử làm hoại diệt vườn chánh pháp của Như Lai. “Voi con” nhà vua nằm

mộng thấy có các con voi nhỏ đuổi con voi lớn ra khỏi đàn, điều này nói lên trong di pháp của Đức Thích-ca lại bị các bè đảng Tỳ-kheo tội ác đê tử phá giới, xua đuổi người trì giới Bí-sô có đức hạnh ra khỏi chúng. Hai con khỉ, nhà vua nằm mộng thấy có một con khỉ thân nó bị thương dính đầy phân dơ, đột nhập vào trong chúng tăng, mọi người nhìn thấy nó đều lẫn tránh bỏ đi. Điều này nói lên các đê tử là những người phá giới trong di pháp của Đức Thích-ca, dùng các việc xấu ác vu khống chê bai người tốt, ai thấy đều tránh xa, nhà vua lại nằm mộng thấy có một con khỉ thật ra nó không có đức độ, mà được cả bầy đều tăng bốc đề cao nó lên, rười nước biển lên đỉnh đầu và tôn nó lên làm vua. Điều này trong di pháp của Thích-ca đê tử Tỳ-kheo phá giới thật ra không có hiểu biết, vì danh lợi nên các bạn bè xấu ác cùng nhau giúp đỡ, tôn lên đứng đầu chúng. “Quảng Kiên Y”: Nhà vua nằm mộng thấy có chiếc y rộng bển có mười tám người mỗi người nắm bốn góc của chéo y giành giựt nhưng y không bị rách. Điều này nói lên di pháp do Đức Thích-ca để lại, đê tử chia thành mười tám học pháp, mỗi bộ đều có môn nhân bộ chấp khác nhau, khởi lên tranh đua nhau. Đây nói lên người có thể học pháp, những giấc chiêm bao như vậy là điềm báo trước các việc xảy ra ở đời tương lai, chẳng phải như điều đã thấy. Cho nên biết Bồ-tát nhập thai, lúc chiêm bao người mẹ mộng thấy voi trắng chỉ nói lên điềm tốt lành chẳng phải như điều đã thấy.

4. Nói về vào thai:

Luận chép: Các trung hữu cho đến trước nhỏ sau lớn, ở đây vì Bồ-tát nhập thai bên hông phải, bên nói các trung hữu khác vào từ sinh môn, chẳng phải muốn chứng minh Bồ-tát trung hữu vào từ sinh môn. Nếu y theo lúc sinh mà nói lớn nhỏ thì trước khi sinh là lớn, nếu thọ sin nói lớn nhỏ thì sau khi sinh lớn, y theo văn luận này, chỉ nói định quả hoặc nghiệp khác nhau, thọ thai lâu mau thì không chắc chắn. Có người cho rằng văn luận này muốn chứng minh Bồ-tát từ sinh môn là sai, văn luận này chứng minh Bồ-tát vào từ hông phải, vì Bồ-tát sinh ra từ hông phải. Luận Bà-sa quyển bảy mươi chép Bồ-tát trung hữu từ chỗ nào nhập thai, đáp vào từ hông phải, từ chánh tri nhập thai, vì đối với mẹ nghĩ là mẹ không có dâm ái. Lại có thuyết cho rằng vào từ sinh môn, vì các loại thai sinh noãn sinh pháp lẽ ra như vậy. Hỏi Luân Vương, Độc Giác trước giai vị trung hữu từ đâu nhập thai? Đáp vào từ hông phải, từ chánh tri mà nhập thai, vì đối với mẹ tưởng là mẹ không có dâm ái. Lại có thuyết cho rằng từ sinh môn vào thai thai sinh lẽ ra, noãn sinh đều như thế, có Luận sư khác nói vì Bồ-tát Phước Tuệ rất tăng thượng,

lúc sắp nhập thai không có ý tưởng điên đảo không khởi tâm ái. Luân Vương, Độc Giác tuy có phước tuệ nhưng chẳng phải cực tăng thượng nên lúc sắp nhập thai dù không có vọng tưởng điên đảo nhưng cũng khởi tâm ái, nên lúc nhập thai chắc chắn vào tử sinh môn.

Theo Luận Chánh Lý thì thật ra trung hữu theo dục mà nhập thai, chẳng cần sinh môn không bị chướng ngại, nhưng do nghiệp lực thai tạng ràng buộc, Chánh Lý không giống như các luận. Ở đây luận chép: Các trung hữu chưa chắc chắn lấy Bồ-tát. Luận chép: Pháp Thiện Hiện nói cho đến lúc ngủ như tiên ẩn vào rừng, lại dẫn Pháp Thiện Hiện có bài tụng để gạn hỏi, luận chép: không cần phải chung cho đến soạn tụng không có lỗi, đây là giải thích bất bề. trung hữu ở cõi Sắc vì đến thêm hổ thẹn, trên đây là nói về lượng cõi Dục, ở đây nói cõi Sắc, do hổ thẹn tăng thêm cùng y câu sinh, luận chép: Bồ-tát trung hữu cũng cùng y chung đồng với cõi Sắc. Luận chép: Bí-sô-ni Tiên Bạch cho đến không hổ thẹn là, nói nguyện lực nên thường cùng y chung, ở thế tục là tục y, còn xuất gia biến thành pháp phục, trừ Bồ-tát, Bí-sô-ni Tiên Bạch, ngoài ra trung hữu do tâm không hổ thẹn, không có nguyện lực nên đều không có y. Luận chép: Tợ bốn hữu thể đó như thế nào? là chỉ, luận chép: Đó là sau tử hữu cho đến năm thủ uẩn này, là đáp, luận chép: đối với trung vị phân biệt cho đến trung thiếu ba, bèn nói bốn hữu gồm giới phân biệt.

5. Cõi Vô Sắc không có trung hữu:

Luận Chánh Lý chép: Vì sao cõi Vô Sắc không có trung hữu, vì nghiệp kia không thể dẫn trung hữu, vì sao nghiệp kia đối với đây không thể dẫn khởi, kết đoán rồi mới sinh kia, đã giải thích nhiều rồi.

Có các luận sư khác nói vì chỗ vãng sinh cho đến biểu trung cho dáng trong đường nên lập trung hữu, chẳng phải cõi Vô Sắc có sắc có hình dáng. Nếu như vậy tức là từ khi chết thân trong tử thi thân căn hoại diệt, qua đời thọ sinh không đến nơi khác, cần gì trung hữu. Ở đây lập trung hữu tiêu biểu cho hình dáng trong đường, vì trước hai duyên tùy theo đó có một, văn này tra cứu chỗ phi lý biểu trưng chỗ sinh và hình dáng đối với cõi sinh vì không có dụng thù thắng. Nhưng Thượng Tọa nói hoặc chỗ qua đời liền thọ sinh, trung hữu liền không có, kia nói chẳng phải thiện chẳng phải chết, có giai vị trí mới dẫn trung hữu. Làm sao có thể nói hoặc chỗ chết sinh không dẫn trung hữu, ấn định đối với thời gian trước đã tạo tác thêm lớn chiêu cảm nghiệp trung hữu. Nay ái làm chướng ngại, khiến cho quả trung hữu không khởi hiện tiền, hoặc trung và sinh đồng một nghiệp quả, trung hữu lại là một kỳ sinh sơ, trung

hữu nếu không sinh lẽ ra không nối tiếp. Như chẳng không có Việt yết-la-lam sinh át-bộ-đàm, đây là phần đầu, nhưng nói tướng chắc chắn của trung hữu là không phải chưa lìa tham cỗi Dục, cỗi Sắc môn sinh hữu, chẳng phải từ sau trung hữu khởi, cũng không có trung hữu và chỗ sinh đến chẳng đồng một nghiệp dắt dẫn quả, cũng không có trung hữu có thể nhập vào vô tâm mới thể thân chứng, câu phần giải thoát và khởi tâm thế tục khác nhau phần, trụ trong trung hữu không có nghĩa chuyển căn, cũng không có năng dứt thấy thì dứt hoặc và không có dứt cỗi Dục, tu thì dứt tùy miên, các môn như vậy đều nên suy nghĩ lựa chọn.

Theo luận Bà-sa quyển sáu mươi tám chép: hỏi nếu chết chỗ này sanh lại chỗ này, như nghe có chết sống từ trong thân chết đã không có đến đi, thì cần gì trung hữu nối tiếp hai cỗi khiến cho không dứt quang? Đáp hữu tình chết rồi hoặc đọa vào đường ác v.v... người đọa vào đường ác thức thoát ra ở chân còn sinh trong loại người thì thức thoát ra ở rốn, người sinh lên tầng trời thức thoát ra ở đầu, người nhập Niết-bàn thì thức thoát ra ở ngực, có những người chết rồi sinh ra từ trong thân chết làm giới tửu v.v... các chúng sinh đó lúc chưa chết vì đa số thương tiếc mặt mình, họ chết rồi sinh trên mặt của mình, đã từ dưới chân lại sinh lên mặt mình. Nếu không có trung hữu thì ai có thể nối tiếp, không có chết chỗ này lại sinh chỗ này, vì xả thân thọ thân chắc chắn đời đời.

6. Hỏi đáp về trung hữu:

Hỏi: Người chết ở cỗi Vô Sắc sinh cỗi Dục, cỗi Sắc đã theo chỗ sẽ sinh trung hữu hiện tiền, kia không có qua lại đâu cần gì trung hữu?

Đáp: Kia trước đã tạo chiêu cảm nghiệp trung hữu, tuy không có qua lại cũng thọ trung hữu, nghiệp lực dẫn dắt chắc hẳn lẽ ra dẫn khởi. Luận chép: Đã nói hình lượng các nghĩa phải nói rộng v.v... trở xuống là hai bài tụng thứ hai là nói thấy (kiến) Và thần thông v.v... luận chép cho đến vì rất nhỏ nhiệm: Là nói mắt thấy, đây vì cực vi nên chỉ đồng loại mắt được thấy lẫn nhau và có tu đặc thiên nhãn có thể thấy, chẳng phải sinh đặc nhãn. Y theo văn luận này, địa trên sinh đặc không bằng địa dưới tu đặc thiên nhãn, lại đồng loại thấy nhau từ nghĩa nói rộng này, chẳng phải chỉ do nhỏ nhiệm, trung hữu tầng trời mắt không yếu kém vì sao không thấy đường dưới nên biết nghĩa khác nhau, luận chép: Có các luận sư khác, cho đến từ dưới trừ trên: Là nói về thuyết khác.

7. Nói về sự lớn kém:

Luận chép: Trong tất cả thông cho đến mạnh nhất: Là nói về hơn kém, theo luận này thì trung hữu có được nghiệp mau nhất như thần thông, trên đến Đức Thế tôn không thể ngăn được, vì thế lực của nghiệp

rất mạnh. Theo văn luận này có hai nghĩa một là nghĩa mau chóng nhất, hai là nghĩa không ngăn. Luận Bà-sa quyển bảy mươi hỏi: năng lực thần thông và giai vị trung hữu sở hành các cõi vì sao mau chóng? Người nói đúng như vậy, thế lực phi hành của thần thông mau chóng, chẳng phải như trung hữu.

Hỏi nếu thế vì sao trong kinh nói nghiệp lực nhanh hơn thần thông?

Đáp: Dựa vào sự không chướng ngại nên nói như thế không y theo thế lực vận hành. Nghĩa là thần thông của Phật có công năng ngăn ngại thần thông của tất cả hữu tình, Độc Giác, trừ Phật Đại Mục-kiền-liên trừ ba, Xá-lợi-tử trừ hai có thể làm ngăn ngại tất cả hữu tình. Không có Phật, Độc Giác, tất cả Thanh Văn và chú thuật của hữu tình khác, các thứ thuốc có thể ngăn ngại trung hữu khiến cho không đi đến được các đường là chỗ đáng thọ sinh, nhưng phải đến tùy loại kết sinh kia. Do thế kinh này nói các nghiệp lực hơn thần thông, hoặc dựa vào thế mà soạn luận, lẽ ra nói thần thông cao hơn trung hữu, y theo văn luận này chỉ có một nghĩa.

8. Trung hữu có thần thông mau chóng vô ngại:

Luận Chánh Lý cũng dẫn kinh này chứng minh nghiệp, thần thông mau chóng, luận chép thế dụng mau chóng của thần thông này gọi là “nhanh”, trung hữu có nghiệp thông mau chóng nhất các sự vận hành của các thông không thể hơn, ý văn Chánh Lý giống như Câu-xá, y theo đây tức nghiệp khác với luận Bà-sa. Theo luận tất cả trung hữu đều có năm căn, nói đầy đủ về căn, Luận Chánh Lý thì tùy địa các căn trung hữu đều đủ, truy nói trung hữu như hình bốn hữu, vì ban đầu dị thực rất thắng diệu, lại cầu hữu cho nên đều có căn. Luận chép: Đối là đối ngại, cho đến có trùng sinh, là nói về vô ngại, kim cương này v.v... không thể ngăn ngại nên gọi là vô đối lẽ ra sinh đến đường kia chắc chắn không sinh đến chỗ khác, là nói về chắc chắn. Cho nên luận Bà-sa chép: Thí Dụ Giả nói trung hữu có thể chuyển, các luận sư Đối pháp nói, trung hữu đối với cõi, với đường, với xứ đều không thể chuyển, cảm nghiệp trung hữu vì rất mạnh mẽ lạnh lợi. Luận Chánh Lý chép: Cõi đường, xứ này đều không thể chuyển, nghĩa là chắc chắn không có sắc trung hữu chìm đắm trong dục nên có sinh cũng không có trái lại, vì đây và sinh có một nghiệp dẫn. Luận chép: Thân trung hữu ở cõi Dục cho đến gọi là Kiền-đạt-phược: Là nói sở thực, luận chép: Trong giới chữ “Chữ” cho đến vì lược nên không có lỗi, là giải thích sơ lược át thịnh.

Luận Chánh Lý chép: Trong giới các “Chữ”, vì nghĩa chẳng phải

một. Át phước này tuy chánh gọi là hạnh, mà ở trong đó cũng có nghĩa là thực, do ăn mùi hương nên gọi Kiện-đạt-phước mà âm là ngấn (ngấn). Như Thiết kiến đồ và Yết-kiến-đồ vì lược nên không có lỗi, có thuyết cho rằng trung hữu nhờ mùi hương giữ mãi được thân căn, do tâm (tìm) theo mùi hương mà hành động gọi là Kiện-đạt-phước, theo văn luận này thì Át phước là tự giới, Kiện-đạt là tự duyên, nói Kiện-đạt át-phước là trường thịnh (tiếng dài) nói Kiện-đạt-phước là ngấn thịnh (tiếng ngấn) Dài ngấn tuy khác nhau, Hán dịch là tầm hương, tầm hương nghĩa là (tìm mùi hương) vì ăn mùi hương xét phước giới có hai nghĩa, mặc dù có nghĩa là đi cũng có nghĩa là ăn ngửi mùi hương, trong tự giới lược bỏ át thịnh cũng không có lỗi, vì gọi tiếng ngấn. Như thiết-kiến-đồ và yết-kiến-đồ, thiết kiến, yết kiến đều là tự duyên đó là tự giới, tự giới lẽ ra có hai tự (chữ), tiếng ngấn nên lược bỏ một chữ chỉ nói đồ.

9. Nói về thức ăn của Trung Hữu:

Luận chép: Những người ít phước cho đến hương thơm là thức ăn, là nói thực (ăn) không giống nhau, Luận chép: trung hữu như thế cho đến nên lập tử hữu, là nói lúc trụ (ở). Luận Bà-sa quyển bảy mươi chép: Như vậy trung hữu trụ qua thời gian ngấn chắc chắn vãng kết, vì sinh mau cầu sinh. Tôn-giả Thiết-ma-đạt-đa nói: trung hữu rất nhiều trụ qua bốn mươi chín ngày vì bốn mươi chín ngày chắc chắn kết sinh, Tôn-giả Thế Hữu nói như vậy trung hữu sống lâu nhất là bảy ngày, vì thân đó suy yếu không tồn tại lâu.

Hỏi: Nếu trong bảy ngày sinh duyên hòa hợp thì kia sẽ kết sinh, nếu vậy thời gian sinh duyên chưa hợp thì thân kia đâu có dứt hoại?

Đáp: Thân đó không mất hư hoại diệt, gọi là thân trung hữu, cho đến sinh duyên chưa hòa hợp, vì thường sống thường chết không dứt hoại. Đại đức nói rằng ở đây không có hạn lượng chắc chắn nghĩa là sinh duyên kia mau chóng hòa hợp, thân trung hữu này trụ trong thời gian ngấn. Hoặc khi sanh duyên kia chưa hòa hợp, thân trung hữu này trụ trong thời gian lâu, cho đến khi duyên hợp nói được kết sinh, cho nên thân trung hữu trụ thời gian không có thời hạn chắc chắn.

Theo Luận Chánh Lý thì tất cả thân trung hữu trừ trung-bát ngoại ra là trung hữu, đều đến sinh hữu mà qua đời, luận này, luận Chánh Lý và Đại đức đồng nhau. Luận chép: Nếu có nhục đồng thục đến dần dần đợi thời gian này, ý này giống với Đại đức, chưa gặp sinh duyên trụ trong thân trung hữu, nay xét kỹ giải thích này. Trung, sinh đồng nghiệp, cũng không có nhiều thời gian, chắc chắn gặp duyên sinh không thể trụ ở thân trung hữu quá một trăm năm. Luận chép: Vì nói

từ phương tiện nào mau đến chỗ này, tuy không trải qua luận bàn đến khi thọ thân vi trùng. Luận hoặc có nhiều loại hữu tình cho đến đây lẽ ra cũng vậy, đây là giải thích thứ hai.

10. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Cho nên Đức Thế tôn dạy cho đến không thể nghĩ bàn: Là dẫn lời dạy để chứng minh. Tôn-giả Thế Hữu cho đến mau đến chỗ kết sinh, là nói về thuyết khác luận chép: Kia có sinh duyên cho đến khác chỗ khác loại: Là nói có chắc chắn, hẳn khiến cho hợp, kia không chắc chắn nương nhờ loại khác mà sinh, đây là tướng khác của quả tròn đầy dẫn chứng đồng như trước. Luận chép: Có thuyết chuyển thọ cho đến bốn đồng loại sau: Là nói về thuyết khác. Luận chép: Chẳng lẽ không có trung hữu cho đến chuyển thọ tương tự, là Luận chủ bác bỏ, như vậy trung hữu cho đến nghĩa là ái hoặc nhuế là nói về tâm điên đảo. Luận Chánh Lý chép: Do nhân duyên này, nam nữ sinh rồi, đối với mẹ với cha như vậy thứ lớp nghiêng về bên nào. Luận chép: Kia do khởi tâm cho đến gọi là đã kết sinh, là nói lúc kết sinh, lời văn rất dễ hiểu. Nếu người nam ở trong thai hoặc nghĩ là không phải nam, đây là nói chỗ ở và bốn mặt, luận chép: Đối với nghĩa này cho đến Tắng-yết-Trá-tư nói thành căn, Yết-thác-tư dịch là tham ái cũng dịch là huyết hoạch, có các luận sư khác nói cho đến không có lỗi trái nhau, là giải thích của thứ hai sư, cùng đoạn trước dẫn kinh cũng không trái nhau. Luận chép: Như vậy lại nói cho đến có tịnh uế, đây là nói thấp sinh và hóa sinh, cũng do tham ái mà thọ sinh, chẳng lẽ đối với địa ngục cũng sinh tham nhiễm hay sao? Do tâm điên đảo cho nên rong ruổi sinh đến chỗ kia, có hai giải thích lời văn rất dễ hiểu.

Luận chép: Lại trung hữu tầng trời cho đến ưa thích vắng lặng tu khổ hạnh, đây là nói tướng của trung hữu trong đường sanh. Luận Bà-sa bảy mươi chép: Vả lại trong lúc nương vào thân người khi qua đời mà nói ở địa ngục chết rồi lại đọa địa ngục, không hẳn khi đi đầu chúc xuống chân ngược lên mà đi, chết ở tầng trời sinh xuống cõi người, lẽ ra đầu chúc xuống, trung hữu trong hai đường ngạ quỷ và bàng sanh hễ sinh đến chỗ nào thì thích ứng chỗ ấy nên biết, đây là nghĩa đúng. Luận chép: Trước nói tâm điên đảo cho đến bốn mặt kia là gì? Hai bài tụng sau là thứ ba nói về nhập thai, luận chép: Đến sau phải mang theo nghiệp trước, đây nói nhóm hợp nhiều phước nghiệp, siêng năng tu tuệ, niệm nên vào thai, Chánh tri nhập thai đó là vua chuyển luân, biết trụ gồm nhập nghĩa là Độc, thắng giác, biết xuất gồm trụ, nhập là Vô Thượng giác. Luận chép: Có các loài hữu tình cho đến đều thường

không biết, đây nói về phước tuệ đều ít nhập thai, ba giai vị đều không biết. Nhập không chánh tri thì trụ xuất cũng như vậy, lẽ ra trước nói không biết, thuận kết bài tụng pháp cho nên nói ngược là bốn. Nói ba giai đoạn nhập trụ xuất không biết trước phải gồm cả sau, hoặc biết sau phải gồm cả trước. Theo Luận Chánh Lý cho rằng sắp nhập vị thì chi thể các căn đầy đủ không tổn thiếu, mạnh mẽ lanh lợi còn không biết đúng. Huống chi lúc trụ xuất chi căn tổn thiếu yếu kém mê muội, mà hiểu đúng như lý thì không dễ dàng. Luận chép: Thế nào là noãn sinh cho đến lúc gọi là nhập thai tang? Đáp: Do loại noãn sinh cho đến lúc nhập thai không có lỗi, ở đây có hai ý, một do trước phải nhập thai nên nói nhập thai, hai là do đang lúc là Noãn sinh nên gọi là noãn sinh. Sự thật có kết quả nấu chín từ gạo làm thành sợi mà gọi là bún là từ tên đương vị (đang là) tạo tác hữu vi cũng gọi là quả.

11. *Bốn cách nhập thai khác nhau:*

Luận chép: Tại sao ba vị chánh tri bất chánh tri, ở đây nói bốn nhập thai khác nhau. Luận chép các hữu tình từ chỗ nay sinh ra là đáp, do phước mỏng vọng tưởng điên đảo. Nếu người phước nhiều cho đến lúc không biết đúng là nói phước đảo tưởng, trước khởi ái sau sinh đảo tưởng này. Nếu với ba giai đoạn cho đến tự biết trụ xuất, lại nói về ba tưởng không điên đảo. Luận chép: Lại hiển bày riêng cho đến dùng đang gọi là hiển, đây là chỉ tên thuộc đáng gọi là bậc Luân Vương, Độc giác nhập thai lấy tên gọi là đang. Lúc nhập thai chẳng phải luân vương, Độc giác, Đại giác v.v... vì sao như thế cho đến lúc hợp thành thứ tư, nói nhập thai biết hay không biết lý do không giống nhau, vì nghiệp phước tuệ có không khác nhau. Trong đây nói chánh tri nhưng không có ý tưởng điên đảo gọi là chánh tri chẳng chắc chắn khởi thiện tâm chánh tri chánh niệm. Luận Bà-sa quyển bảy mươi nói phần nhiều các loại hữu tình khởi lên tưởng điên đảo như vậy rồi vào thai mẹ, chỉ trừ Bồ-tát lúc nhập thai đối với cha tưởng là cha, với mẹ tưởng là mẹ, tuy rất dễ hiểu đúng là với mẹ mình khởi tưởng ái nương giá, nương nhờ năng lực ái này liền vào thai mẹ. Lại, quyển một trăm bảy mươi hai nói trong cái biết đúng của Bồ-tát liền bình đẳng sinh tâm thân ái với cha mẹ, thương yêu do đó mà kết sinh, văn trước là nói đối với mẹ khởi tâm thương yêu gần gũi, có người nói theo sức mạnh chia ra nhiều thuyết, đây là không đúng lý, văn sau nói bình đẳng thì không được nói theo mạnh, tất cả đều đồng thì không được nói phần nhiều, nay nói tướng tận ý không giống nhau. Như các loài dị sinh lúc vào thai, đảo tưởng có hai trường hợp, trường hợp trước nếu là người nữ đối với cha khởi tâm ái

đối với mẹ khởi nhuế, nếu là người nam với cha khởi nhuế với mẹ khởi tương ái, trường hợp sau lại cho rằng tự thân vào vườn rừng tốt đẹp cỏ cây, hoa lá sum suê.

12. Cách nhập thai của Bồ tát:

Bồ-tát nhập thai cũng có hai giai đoạn, giai đoạn trước đã không có tâm nhiệm đối với cha, với mẹ sinh tương ưng thân ái bình đẳng, giai đoạn sau đã biết đúng thời vào bụng mẹ, cho nên với mẹ khởi ái gần gũi, nương gá không có ái đối với cha, do đó vẫn sau không có chữ nương gá. Luận Bà-sa quyển một trăm bảy mươi hai nói bốn thứ nhập thai, nhiều thuyết khác nhau, đầy đủ như văn luận ấy giải thích, sợ rườm rà không chép ra, luận chép: Trong đây ngoại đạo cho đến nay vì ngăn dứt luận kia, đại văn dưới đây thứ bảy sẽ nói về duyên khởi ngăn chấp ngã của ngoại đạo. Luận chép: Cho đến ngã là tướng gì? Là hỏi; Luận chép: Có thể xả bỏ thân uẩn này cho đến nội dung sĩ phu, là đáp. Vì đây chắc chắn chẳng phải có cho đến không thật có là phá chấp của ngoại đạo. Ông nói ngã chẳng phải như sắc v.v... hiện lượng rất dễ hiểu, chẳng phải như mắt... có dụng tử lượng rất dễ hiểu nên chắc chắn chẳng thật có. Đức Thế tôn cũng nói cho đến chỉ trừ pháp giả, là dẫn Thánh ngôn lượng để giải thích, xả uẩn này có thể phá nối tiếp uẩn khác. Luận chép: Pháp giả nghĩa là gì? Là hỏi. Luận chép: Y theo hữu nối tiếp rộng về duyên khởi, là đáp. Luận chép: Nếu như thế vì sao đồng ngã chẳng bị chỗ ngăn che? Nếu trong pháp quả này có nên kia có, đây sinh nên kia sinh, không có thật ngã để làm tác giả, ngã có hai thuyết: Một là thật hai là giả, trong hai ngã sao chẳng phải chỗ ngăn? Luận chép: Chỉ có các uẩn cho đến chỗ năng ngăn bỏ sót là đáp. Nghĩa là không ngăn bỏ các uẩn như sắc v.v... giả đặt tên ngã, luận chép: Nếu như thế lẽ ra chấp cho đến lúc chuyển đến đời khác, nếu không có thật ngã tức là các uẩn tự có thể từ thế gian này chuyển đến đời khác, các uẩn diệt trong Sát-na cho đến khi nhập thai mới thật sự thành, là đáp thí như ngọn đèn tuy diệt trong Sát-na y theo sự tương tự nối tiếp nói chuyển đến nơi khác, các uẩn cũng vậy, do nghiệp lực phiền não chuyển nhập vào thai, thật sự được thành lập cũng không có lỗi, luận chép: Như nghiệp đã dẫn cho đến chuyển đến đời khác. Đây là nói sự trôi lăn trong ba đời do phiền não nghiệp lực, luận chép: Nghĩa là chẳng phải tất cả cho đến thứ lớp tăng trưởng là nói tuổi thọ dài ngắn, do công năng nghiệp lực dẫn dắt nhanh chậm.

Luận chép: Thế nào là thứ lớp? Là hỏi. Luận chép: Như bậc Thánh nói cho đến thứ lớp mà chuyển tăng, là dẫn lời dạy để chứng minh, luận

chép: Nghĩa là trong thai mẹ cho đến khi hình tướng đầy đủ, đây là nói giai đoạn thêm lớn từ từ trong thai. Yết-thích-lam, Hán dịch là hòa hợp hoặc dịch là tạp nhiễm hay ngưng hoạt, Át-bộ-đàm, Hán dịch là pháo, như da phỏng nổi lên, Bế-thi, Hán dịch, là nhuễn nhục (thịt mềm). Kiện-nam, Hán dịch là kiên nhục (thịt cứng) Bát-la-xà-khư Hán dịch là chi tiết, sau là tóc lông móng v.v... cho đến khi sắc căn, hình tướng đầy đủ đều là giai đoạn thứ năm. Nếu theo Chánh Lượng Bộ nói thì tóc v.v... đã bỏ gọi là giai đoạn thứ sáu. Luận chép: Do nghiệp dẫn khởi cho đến thứ lớp càng tăng là nói khổ sinh. Thiểm-mạt-lê là tên loài cỏ chất nước của nó trơn láng, như vậy Luận chủ khiến cho sinh nhằm chán nên nhiều lỗi, lời văn rất dễ hiểu, đến khi trường hợp căn thuần thực (chín muôi) xoay vần không có đầu mối (vô thí), đây là nói nối tiếp trôi lăn chẳng có bờ mé ban đầu. Nếu chấp có mở đầu cho đến chắc chắn không có sơ khởi, đây là phá Di-sa-tắc-bộ chấp chúng sinh có bắt đầu và phá vô nhân của ngoại đạo, thường nhân ngoại đạo như trước đã bỏ sót, luận chép: Nhưng có hậu biên cho đến thân hãn bất sinh là nói vô thí hữu chung.

13. Nói về duyên khởi:

Luận chép: Uẩn như vậy nối tiếp nói ba đời là vị, dưới đây là thứ tám nói về duyên khởi, y theo trung hữu có bảy.

- 1) Mười hai chi vị.
- 2) Nói về Thế tánh.
- 3) Nói ý.
- 4) Nói về ý nói hữu tình.
- 5) Câu thúc ba thành hai.
- 6) Nói về hoặc v.v... tương xứng.
- 7) Giải thích ý kinh.

Một bài tụng thứ nhất này nói về mười hai chi vị, luận chép: cho đến mười hai già chết là nêu tên các chi, luận chép: nói ba đời cho đến hiện ba đời là nêu tên ba đời. Luận chép: Thế nào là mười hai chi lập ra đối với ba đời? là hỏi về sự thành lập. Luận chép: Nghĩa là đời trước đời sau cho đến đời giữa, trả lời sự lập ra. Tám mé chặng giữa này cho đến đều có đủ chăng? Đây là hỏi mé giữa tất cả hữu tình đều có tám, không có sở do, không hỏi hai mé trước sau chỉ hỏi trung gian, do trước sau mỗi loại có hai, chắc chắn là có, mé giữa tám chi vì không chắc chắn có, luận chép: Chẳng phải đều có, là đáp hoặc có từ thức cho đến chi danh sắc, hoặc đến sáu xứ v.v... các chi tức là qua đời, hoặc có khởi ái hay không cho đến lấy vị tức qua đời, không có cho đến thức, không

đến danh sắc. Luận chép: Gạn hỏi nếu như vậy vì sao nói có tám chỉ là nêu. Luận chép: Y theo tròn đầy cho đến Bồ-đặc-già-la, là đáp, trong đó có hai một là tức lược đáp, hai là dẫn giáo làm chứng, đây là ban đầu, đại ý luận bà-sa cũng đồng, Đại duyên khởi kinh cho đến nói rộng, là dẫn giáo làm chứng.

14. Nói về Bồ-đặc-già-la:

Theo Luận Chánh Lý, trong đây ý nói Bồ-đặc-già-la trải qua tất cả vị gọi là tròn đầy, chẳng phải các trung yếu (chết yếu giữa chừng) và Sắc, Vô Sắc, Yết-thích-lam v.v... vì các giai đoạn thiếu kém, Đức Thế tôn chỉ xét một phần nhỏ ở cõi Dục Bồ-đặc-già-la nói đủ mười hai chi như trong Khế kinh đại duyên khởi Đức Phật bảo ngài A-nan:

- Nếu Thức không vào thai thì có được thêm lớn rộng khắp hay không?

- Dạ không bạch Đức Thế tôn cho đến nói rộng, vì thế nếu có Bồ-đặc-già-la với thứ lớp đời trước tạo vô minh, hành, đủ chiêu cảm lấy năm chi như thức v.v... hiện tại, lại đối với hiện đời tạo ái, thủ hữu, theo thứ lớp lãnh thọ hai chi đời sau. Nên biết kinh này y vào đó. Nếu dựa vào tất cả Bồ-đặc-già-la lập các hữu chi thì thành lẫn lộn, nghĩa là kia hoặc có năm chi hiện tại chẳng phải thứ lớp đời trước sinh quả vô minh hành và kế đời sau sinh chi già chết chẳng phải hiện tại sinh quả ái, thủ hữu, kia đều chẳng phải ý kinh này đã nói, chớ hấy tướng nhân quả bỏ cách nhau liền nghi nhân quả chiêu cảm dẫn đến không có công năng, y theo một đời này chỉ có một ái thủ hữu. Luận Bà-sa quyển hai mươi ba hỏi trong kinh này nói danh sắc duyên sáu xứ, lẽ ra không nói khắp bốn thứ sinh của hữu tình, nghĩa là thai, noãn, thấp sinh các căn dần dần khởi, có thể nói danh sắc duyên sáu xứ, hữu tình hóa sinh các căn đốn khởi, làm sao có thể nói danh sắc duyên sáu xứ, chỉ nói thức duyên thì sinh sáu xứ, có nói lời này. Kinh này chỉ nói cõi Dục, ba đời, không nói hóa sinh ở cõi trên, vì vậy không có lỗi, lẽ ra phải nói như vậy kinh này nói chung ba cõi, bốn loài. Nghĩa là loài hóa sinh khi mới thọ sinh tuy đầy đủ các căn mà chưa mạnh mẽ lạnh lợi, sau dần dần thêm lớn mới được mạnh mẽ lạnh lợi, lúc chưa mạnh mẽ lạnh lợi thì trong khoảng Sát-na ban đầu gọi là thức, từ Sát-na thứ hai về sau gọi là chi danh sắc, cho đến giai vị mạnh mẽ lạnh lợi gọi là sáu xứ chi, vì vậy kinh này không có lỗi chẳng trùm khắp.

15. Mỗi cõi có bao nhiêu chi:

Luận Bà-sa quyển hai mươi bốn chép: Trong mười hai chi này cõi Dục có mấy chi, cõi Sắc có mấy chi, cõi Vô Sắc có mấy chi, có thuyết

cho rằng cõi Dục có mười hai chi, cõi Sắc có mười một chi trừ danh sắc, và vô cõi Sắc có mười chi, trừ danh sắc và sáu xứ. Ở cõi Sắc lẽ ra phải nói thức duyên sáu xứ (nhập) vì kia không có thời gian, chưa sinh khởi bốn căn, cõi Vô Sắc nên nói thức duyên xúc vì nó không có sắc và năm căn. Phê bình thì nên nói ba cõi đều có mười hai chi hữu. Hỏi lúc sinh về cõi Sắc các căn đốn khởi, vì sao có giai đoạn danh sắc, ở Vô Sắc lúc sinh không có sắc và năm căn, vì sao có giai đoạn danh sắc sáu xứ? Đáp: Ở cõi Sắc năm căn mặc dù nói đốn khởi nhưng sinh chưa lâu và căn chưa mạnh mẽ lạnh lợi, lúc ấy chỉ thuộc chi danh sắc, cõi Vô Sắc mặc dù không có sắc không có năm căn, nhưng có danh và ý căn, lẽ ra nên nói thức duyên danh, danh duyên ý xứ, ý xứ duyên xúc, vì thế ba cõi đều có mười hai chi. Y theo văn của hai bộ luận trên đây là Tỳ-bà-sa và luận này trái với Chánh Lý, nay xét kỹ Chánh Lý, Câu-xá lấy nghĩa của các Luận sư trong luận Bà-sa ở trước, nhưng trái với các nhà phê bình trong luận Bà-sa chép một đời tạo gây ra địa ái, thủ, hữu cũng trái với Chánh Lý mà sao hòa hợp hiểu được. Nay giải thích rõ ý hai luận khác nhau nhưng nghĩa không trái nhau. Luận Bà-sa y theo nghiệp bất định, Luận Chánh Lý y theo định nghiệp, nên không trái nhau. Có lúc chỉ nói cho đến thuộc hai phần, đây rút ba đời Thánh hai phần, vì y theo nhân quả trước sau đều đối nhau.

16. Nói về thể của chi:

Luận chép: Các chi như vô minh... lấy pháp gì làm thể: Dưới đây là bốn bài tụng, thứ hai là nói về thể của chi, luận chép, cho đến đều nghĩa là vương hành, đây là bậc nhất là thể của vô minh. Ý nói Phiền não vị tức là chấp khi phiền não khởi, năm uẩn mà thể chẳng phải chỉ có phiền não. Nên luận Bà-sa nói năm chi pháp tâm, tâm sở là nhiễm ô, vì còn lại là nhiễm và bất nhiễm. Năm chi đó là vô minh thức ái thủ và chi sinh, nếu y theo luận này thì kia và vô minh đồng thời hiện hành tức là đều lấy các uẩn. Do năng lực vô minh kia hiện hành cho nên đến đều gọi là vương hành tức là chỉ nói tâm, tâm sở, nhiễm đây là tâm, tâm sở nhiễm, đều gọi là vô minh, ngoài ra hai uẩn theo nhau làm tên. Theo Luận Chánh Lý vì sao vô minh thỉnh gọi chung là phiền não, vì cùng dắt dẫn, hành vi hạnh hữu là nhân nhất định, nghiệp do hoặc phát, có công năng dẫn dắt thân hậu hữu, vì không có hoặc, có nghiệp, thân hậu hữu không có, chẳng phải lúc dẫn phát thân hậu hữu các hành sinh, tham v.v... trong đó đều có tác dụng, hành kia khởi giai vị định nhờ vô minh, vì thế vô minh thỉnh gọi chung là phiền não. Nếu như vậy vì sao chỉ có hoặc đời trước đều cho là vô minh, đời này thì không như vậy?

chỉ có hoặc đời trước tự vô minh, các phiền não như tham... lúc chưa đắc quả, thế dụng không thiếu gọi là sáng suốt, lanh lợi. Nếu đắc quả rồi thủ và dụng thiếu không gọi là sáng suốt, lanh lợi, nếu thế lực của vô minh chưa thiếu tổn cũng chẳng phải sáng suốt lanh lợi, vì lúc hiện hành cũng khó biết, các hoặc từ đời trước đến đời nay đã đắc quả, thế lực thiếu tổn tương ấy không rõ ràng, tự vô minh phẩm cho nên chỉ có hoặc đời trước có thể gọi là vô minh thịnh, chẳng phải trong hành cũng nên đồng với thuyết này, vì giả đặt tên tướng chỉ đối với đồng loại, nhưng kinh chủ nói, kia và vô minh đồng thời hiện hành, vì năng lực vô minh kia hiện hành. Như nói vua đi chẳng phải không có tùy tùng đi theo, vua đều hơn nên gọi chung là vua đi, như trên là văn luận Câu-xá, dưới đây là luận Chánh Lý bác bỏ. Chưa rõ nghĩa “Đồng thời hiện hành” trong đây, các phiền não đi theo vô minh, hay là nói vô minh đi theo phiền não. Nếu lấy nghĩa lý trước chắc chắn không đúng, các hoặc còn lại tương ứng với vô minh, yếu kém, hơn lại theo kém lý hẳn không hành. Nếu lấy nghĩa sau lẽ ra thế của vô minh theo kia gọi là danh, tùy theo kia nên chẳng theo đây, có thể theo đây gọi là Danh. Nếu cho rằng kia đây theo nhau không khác nhau chẳng chắc chắn nhân mà lập riêng tên thì đâu khiến cho sinh hỷ. Lại do năng lực vô minh kia hiện hành là nói theo năng chuyển vô minh hay nói theo tùy chuyển vô minh, như vậy hai trường hợp đều chẳng đúng lý. Vì vô minh cũng do tham v.v... mà chuyển, tương ứng với các ác khác không được tự do, chẳng phải không tự do có thể nói sức mạnh, chỉ nên nói vô minh do năng lực của tham v.v... mà khởi đối với sức mạnh của tham v.v... trong tương ứng phẩm, như chẳng nói có thể dắt dẫn thắng vương. Vì sao nói tham v.v... do năng lực vô minh mà khởi, cho nên hai nhân đều không chứng minh được, y theo văn trước đã nói thì lý kia là hơn.

17. Nêu ra thế của chi Hành:

Luận chép: Trong đời trước cho đến trôi lăn cho đến già chết, đây là thứ hai nêu thế của chi hành, trong bài tụng đầu tiên là nêu vị ngôn trôi lăn đến già chết, đây là các nghiệp vị như phước, chẳng phải phước v.v... tất cả năm uẩn gọi chung là Hành. Câu đầu vị nói lưu cho đến già chết, đây là nói mười hai chi đều y theo vị trí năm uẩn thành lập. Theo Luận Chánh Lý thì vì sao đời trước có loại nghiệp như thế, chỉ gọi là Hành, vì tên gọi theo ý nghĩa, nghĩa đó thế nào? Đó là dựa vào duyên hòa hợp rồi sinh khởi, hoặc do năng lực xoay vần hòa hợp rồi sinh, lại có thể làm duyên rồi khiến thành quả hòa hợp, hoặc đây hòa hợp rồi có thể làm quả duyên, đó là hành gọi là đã theo thật nghĩa, nghiệp quả

báo ở đời trước nay thuần thực hành tướng tròn đầy độc lập hiện hành ra tên gọi, do đó ngăn dứt nghiệp quả đời sau. Do nghiệp quả kia vẫn chưa thuần thực, tướng chưa tròn đầy không đặt tên là Hành, há chẳng phải tất cả đã cùng tự quả nhân thể dị thực đều đủ nguyên tắc này, lẽ ra tất cả đều đặt tên gọi là hành. Thế này ra sao? Đó là các phi nghiệp và nghiệp đời trước đã đắc quả (đời trước đã đắc quả nghĩa là chiêu cảm thân nghiệp quá khứ) mặc dù có lý này nhưng vẫn y theo sự thù thắng, vì nghiệp là nhân dị thực dẫn sinh quả tối thắng, sinh nghiệp quả thô hiện tại rõ ràng dễ biết, nhân này có thể tin biết được sẽ sinh nghiệp quả quá khứ, do đó chỉ vẫn này đặt tên là hành, tuy tất cả nhân và quả đều được gọi là Hành, nhưng đây chỉ nói năng chiêu cảm các nhân dị thực của thân hậu hữu (phân biệt với năm nhân kia đã cho quả) cho nên không có hành gọi là lỗi không khắp cho nên thành tựu chỉ cảm lấy trong đời trước, sinh nghiệp này gọi riêng là hành, luận chép: Đối với thai mẹ v.v... cho đến năm uẩn gọi là Thức, là nêu ra chi thể của thức thứ ba.

Theo Luận Chánh Lý thì thức tối thắng trong một Sát-na, đây chỉ có ý thức. Trong trường hợp này năm thức sinh duyên vẫn chưa đủ.

18. Nêu ra thể của danh sắc:

Luận chép: Sau khi kết sinh thức cho đến y theo sự thành lập đầy đủ, đoạn văn thứ tư nêu ra thể của danh sắc, đó là bốn vị trước của năm vị trong thai. Luận Chánh Lý chép: Cách giải thích của Đại Đức Xa-ma-suất vượt qua danh sắc rồi mới đặt tên xứ, ý thể tuy hằng có chẳng phải ý xứ, phải là yếu xúc xứ mới được gọi là xứ, ý xứ trong định diệt tận không hư hoại diệt, do đó cũng chấp nhận có ý thức sinh, nhưng thiếu các duyên nên không có xúc, vì vậy chẳng phải trong giai đoạn thức danh sắc, hai căn thân và ý có thể được gọi là xứ, nên nói danh sắc trước sáu xứ, danh sắc là duyên sinh ra sáu xứ. Phá chấp đều không có lý giáo để chứng minh thành tựu, y pháp là duyên sinh đối với ý thức, trong đó cũng có thứ không gọi là ba hòa, hoặc có ba hòa mà không có xúc. Nếu cho rằng trường hợp này có thua kém ba hòa xúc cũng là lẽ đương nhiên, đâu phải hoàn toàn chẳng có, vì tông kia chấp nhận xúc tức ba hòa cho đến phá hết.

19. Nêu thể của xứ thứ năm:

Luận chép: Các sắc như mắt thức v.v... cho đến khi được tên sáu xứ, đây là nêu thể của xứ thứ năm, thứ sáu. Luận Bà-sa hỏi sáu xứ là gì? Đó là bốn sắc căn sáu xứ đã đầy đủ, tức là địa vị Bát-la-xà-khư, các căn như nhãn căn v.v... chưa thể làm sở y chỉ cho xúc, chỉ là vị sáu xứ. Theo

Luận Chánh Lý thì ngay danh sắc này mà duyên sinh đủ các căn như mắt... chưa có ba hòa hợp trung gian các uẩn gọi là sáu xứ, nghĩa là sau danh sắc sáu xứ đã sinh cho đến căn cảnh thức chưa đủ hòa hợp vị phẩm thượng trung hạ theo thứ lớp tăng dần, trong trường hợp này gọi chung là sáu xứ. Chẳng lẽ trong ở giai đoạn này các thức bất sinh mà được nói ba thứ chưa đủ hòa hợp, lại không có một giai vị nào mà ý thức bất sinh, trong vị danh sắc thân thức còn sinh khởi hướng chi là vị sáu xứ không có ba thứ hòa hợp (theo văn này vị danh sắc thân thức khởi biết khổ vui) ngoài ra các thức thân cũng dễ sinh khởi (y theo vị sáu xứ khởi chung các thức) Nhưng chẳng phải thường hằng cao siêu cho nên chưa đặt tên ba hòa, trong giai vị này chỉ có sáu xứ cao quý, xét sáu xứ để nêu vị khác nhau. Lại chép: Như nhờ hạt giống chuyển biến thành mầm mới phát triển được, hoặc chẳng lìa danh sắc sáu nhập mới sinh được. Như phải nương vào mây mới có thể mưa xuống, nếu vậy thì sáu xứ chẳng phải danh sắc sinh, làm sao có thể nói danh sắc duyên sáu nhập (đồng ý nhờ hạt giống sinh ra mầm, mây sinh mưa v.v... Chẳng thuộc nhân duyên nhưng không có nghĩa năm nhân, vì hạt giống, và mầm mây và mưa v.v... chẳng phải đồng loại v.v...) các thứ duyên nghĩa là có công năng trợ giúp chưa hẳn đích thân sinh mới thành nghĩa duyên, như quả mặc dù dẫn dắt nghiệp, nghiệp hết nếu không có quả cuối cùng không khởi (mãn nghiệp chẳng phải là nhân gần dẫn quả). Như vậy sáu nhập tuy chiêu cảm lấy nghiệp nhưng không có danh sắc duyên thì không có nghĩa khởi, tức trước nên thực hành nghiệp đã chiêu cảm sáu nhập, phải nhờ danh sắc giúp duyên mới sinh khởi vì đồng nhất nối tiếp thế lực dẫn sinh (theo văn này tuy vị trí pháp sắc nhiệm và pháp hậu nhiệm là nhân đồng loại, chẳng phải chánh lấy nghĩa này làm duyên sáu nhập, phải cùng bốn căn như nhãn căn v.v... mà duyên). Mặc dù danh sắc làm duyên cho sinh sắc v.v... nhưng niệm thức ban đầu tư nhuận được sinh khởi, chẳng nói kia duyên danh sắc sinh khởi.

Theo ý văn này thân và nhiệm v.v... tiền vị có đều chẳng phải ở đây nói, hoặc trước đã phân biệt thức duyên danh sắc, là đã nói chung duyên sắc v.v... nay sau danh sắc, các sắc có gì khác với trước, thực chất dùng có thể được chăng? Mà phải nói kia từ danh sắc sinh, nên như bốn văn đã nói không có lỗi (y theo ý văn này, mặc dù đồng thời năm uẩn gọi chung là chi, trước chưa thể nói sau sinh).

20. Nêu thế của chi xúc:

Trước đã có không nói nhờ sinh khởi có chung gọi là xứ, y theo theo chi thể). Luận chép: Đã đến ba hòa cho đến gọi chung là xúc đây

nêu ra thứ sáu là thể của chi xúc, đã đến ba hòa là phân biệt với giai vị trước, chưa rõ ba thọ nhân vị khác nhau, phân biệt với ba giai vị sau. Lúc này bốn căn sơ cho đến vị ba hòa nên được gọi là, chẳng phải do ý và thân, ở giai vị này năm uẩn gọi là Xúc.

Ba thọ nhân khác nhau đó là ba thọ cảnh khác nhau tức lửa, độc, v.v... là nhân khổ, y, thực... là nhân vui, khi ra khỏi thai tùy tánh thông minh hay ngu dốt cho đến khi chưa rõ trước kia gọi là Xúc, chẳng thể khẳng định tuổi tác kia. Theo luận Bà-sa trường hợp xúc chạm lửa, ăn uống, thuốc độc và phân biệt được phần lớn từ năm, sáu tuổi trở lên.

21. *Nêu thể của chi thọ:*

Luận chép: Đã rõ ba thọ cho đến giai vị này gọi là Thọ, thứ bảy là nêu ra thể của chi thọ, đã rõ nhân của ba thọ khác nhau, phân biệt với khi chưa khởi tâm dâm, tham v.v... sau giai vị này gọi là thọ, trung gian năm uẩn này gọi là Thọ, do ban đầu có thể phân biệt nhân của thọ nên từ hơn làm tên, phần lớn từ mười tuổi trở lên. Luận chép: Tham diệu tư cụ cho đến vị này gọi là ái, ở đây nêu ra thể của chi cú thứ tám, tham tư cụ đẹp, dâm ái hiện hành, phân biệt với trước, chưa rộng truy cầu, khác với sau. Giai vị này gọi là ái, chẳng phải pháp duy nhất, chấp chung năm uẩn nên nói giai vị này vì giai vị này ban đầu năng ái đối với tư tài và cảnh dâm.

22. *Nêu thể của chi thứ chín:*

Luận chép: Vì được các thứ cho đến giai vị này gọi là thủ, ở đây nêu ra thể của chi thủ thứ chín, rong ruổi tìm cầu khắp nơi, ở đây phân biệt với trước, địa vị này gọi là Thủ, chính nêu ra thể của thủ, y theo luận Bà-sa chép: Lúc năm chi thì pháp tâm, tâm sở nhiễm ô, còn lại là nhiễm bất nhiễm, cho nên biết lúc khởi nhiễm gọi là chi thủ, các trường hợp khác không ái cũng như thế ban đầu hay rong ruổi tìm cầu của cải và cảnh dâm nên gọi là Thủ. Luận Bà-sa quyển hai mươi dẫn Luận Thi Thiết rằng thế nào gọi là thủ? Đó là do ba ái, bốn phương tìm cầu tuy gặp nhiều nguy hiểm mà không mệt mỏi, nhưng chưa bị thân hậu hữu khởi nghiệp thiện ác gọi là Thủ uẩn vị.

23. *Nêu thể của chi Hữu thứ mười:*

Luận chép: Nhân tìm cầu nên đến giai vị này gọi là Hữu, ở đây nêu ra thể của chi hữu thứ mười. Chứa nhóm có công năng dẫn dắt sẽ có nghiệp quả phân biệt trước khác sau, vị này gọi là hữu, đều gọi lấy năm uẩn là Hữu. Theo Luận Chánh Lý lúc thủ thêm lớn hưng thịnh nhiều thứ rong ruổi tìm cầu cảnh thiện bất thiện, vì được nó nên chứa nhóm rất nhiều có công năng chiêu cảm nghiệp tịnh bất tịnh với thân hậu y

hữu, giai vị sanh nghiệp nay gọi chung chi hữu, nên biết trong đây do nương vào đây sẽ có quả sinh nên đặt tên Hữu. Y theo văn luận này gọi là Hữu có đương quả, do nghiệp lực đến ngay đó tức như thức này. Thứ mười một nêu ra thể của chi sinh, mặc dù hiện tại, vị lai khác nhau tự có nhiều nghĩa loại đều đồng với thuyết thức, nghĩa là trong một Sát-na chỉ có tâm nhiệm v.v...

24. Nếu thể của già chết:

Luận chép: Sau Sát-na sinh cho đến bốn chi xúc, thọ nêu ra thể của già chết thứ mười hai, đây là đồng với thể tánh của bốn chi ở trước, tức là dùng năm uẩn đồng thời mà thể. Theo văn luận này thể của chi thọ ở trước tức là từ xúc trở đi cho đến qua đời đều là chi Thọ. Nếu lúc khởi các chi ái, thủ, hữu thì năm uẩn gọi là thể của ba chi là nhận vị thọ trước đó làm duyên, sau ba vị này tiếp tục chi thọ, làm duyên với chi ái ở sau.

Nếu vậy vì sao văn luận trước nói tham, tư cụ tốt đẹp, dâm ái hiện hành chưa tìm cầu rộng, vị này gọi là Ái, cho đến hữu v.v... đều ở sau ái, mà nay giải thích rằng lại có Thọ? Đáp: Ái, thủ, hữu có hai thứ đó một căn cứ, hai là thân ba là nghiệp. Hoặc y theo nghiệp sinh báo mà nói. Nếu nói chung tức trong một địa cho tạo ra chín địa, chí ái, thủ, hữu trong một địa cung cho tạo năm đường và sinh hậu v.v... ái, thủ, cho nên biết được. Có nhiều văn chứng minh, theo Luận Chánh Lý chứa nhóm rất nhiều thì thân hậu hữu có công năng chiêu cảm nghiệp tịnh bất tịnh, nghiệp này sinh vị gọi chung là Hữu. luận Bà-sa thì một thân khởi chín địa ái, thủ, hữu, nên biết một thân có thể sinh khởi nhiều chi ái, thủ, hữu, Chánh Lý quyển hai mươi tám chép: Thế nào là lập riêng hai chi ái, thủ? Sư Tỳ-bà-sa chấp nhận niệm ái ban đầu, dùng ái thịnh mà nói, ngay đây nối tiếp thêm rộng đặt tên là Thủ, vì nối tiếp chấp cảnh càng mạnh mẽ bền chắc. Nếu vậy nên nói ba chi Sát-na, vì sao chỉ nói hai tánh Sát-na không có lỗi này, trong mỗi cảnh đều có một Sát-na hợp thành nhiều, chính là hết sinh vị chỉ có một Sát-na, trong một thân đó không dung chứa kết, nên sinh và thức nói riêng Sát-na.

Theo văn luận này ngay khi duyên một cảnh trong một Sát-na ban đầu gọi là ái, niệm sau đã qua đi gọi là Thủ. Nhưng trải qua duyên nhiều cảnh ái, thủ mới thành, văn trước lại nói chưa thể tìm cầu bốn phương gọi là ái... cả hai đoạn văn không giống nhau đều y theo một nghĩa nói rộng về mười hai chi thể khác nhau như vậy, tổng kết văn trên đã xong.

25. Nói về ý:

Luận chép: Lại các duyên khởi cho đến bốn là tiếp tục xa lìa, dưới đây là đại văn thứ ba sau nói về ý, trong đó trước nêu tên riêng, sau nhắc lại tên gọi để giải thích. Luận chép: Thế nào là Sát-na cho đến lúc hoại diệt gọi là chết, đây là nói mười hai chi trong một Sát-na, các triển là vô tâm v.v... vẫn còn lại rất dễ hiểu, ở đây nói chỉ có loài hữu tình là Sát-na duyên khởi có nghĩa là trong một niệm nói duyên khởi đều dựa vào nhân quả, luận chép: Lại có thuyết cho rằng cho đến đều trùm khắp các hữu tình, nói về thuyết khác, luận sư nói hai thứ duyên khởi đồng, Phẩm Loại, tức luận đều khắp pháp hữu tình, vô tình. Luận chép: Giai vị Mười hai chi cho đến gọi là viễn tục, đây là giải thích thứ ba nói về ý, sẽ giải thích ý, trước nói về bốn duyên, mười hai chi như vô minh v.v... phần vị thời gian khác nhau, tất cả năm uẩn đều thuộc chi đó gọi là phần vị, Duyên khởi của phần vị này hiển rõ xa lìa nối tiếp từ vô thủy nay tiếp tục không xen hở, đó là các nghiệp bất định, căn của thân hậu hữu, có công năng chiêu cảm quả, không thuộc sanh và nghiệp chín muồi hiện tại, chẳng phải thứ lớp nối tiếp nên gọi là Viễn.

26. Nói về duyên khởi:

Theo Luận Chánh Lý viễn tục duyên khởi, đó là mé trước mé sau có thuận sau nghiệp phiền não sau thọ và bất định thọ trôi lăn từ vô thủy. Như nói hữu ái v.v... mé gốc không thể biết, lại có bài tụng:

*“Xưa ta cùng các ông.
Trong đường dài sinh tử.
Do không thể nhận biết.
Như thật bốn Thánh đế”.*

Duyên khởi ràng buộc chấp lấy gần gũi nhau, nối liền trôi buộc không xen hở, gọi là duyên khởi nối tiếp ràng buộc. Nay xét rõ, hai thứ duyên khởi viễn tục và liên phược khác nhau, viễn tục chỉ cho cách vượt, liên phược chỉ cho không xen hở. Viễn tục là nhân dị thực, nếu gồm vô tình cũng có cả nhân đồng loại, nếu hữu tình cũng là nhân biến hành. Liên phược chắc chắn chẳng phải nhân dị thực có cả đồng loại, biến hành và năng tác, trừ nhân tương ứng, câu hữu, dị thực, vì nhân dị thực chẳng phải liên phược và tương ứng, câu hữu chẳng phải trước sau, không gọi là nối tiếp.

27. Nói về ý thuyết:

Luận chép: Đối với ý này Đức Thế tôn nói thế nào? Dưới đây nửa bài tụng là nói về ý thuyết, luận chép: Cho đến có mười hai chi, là giải thích, Đức Thế tôn chỉ nói phần vị duyên khởi, phần vị là đối với phần vị trước sau này tức là vô minh này v.v... năm uẩn đều là các chi như

vô minh v.v... Luận chép: Nếu trong các chi. Cho đến tên của vô minh, là hỏi. Đã gồm năm uẩn làm thể, vì sao chỉ đặt một tên, luận chép: Vì trong các vị cho đến tên khác nhau không có lỗi, là đáp, thể tuy chung nhưng y theo hơn mà đặt tên, như nói nhà vua du hành chẳng phải không có tùy tùng theo, luận chép: Vì sao gì kinh nói cho đến nói rộng, là hỏi lý do vì sao ý kinh luận không giống nhau? Luận chép: Theo Tố Phạ Lạp nói cho đến cho là khác nhau, là đáp, nói lý do khác nhau.

28. Nói về ý hữu tình:

Luận chép: Vì sao Khế kinh chỉ nói hữu tình, nữa bài kệ thứ tư sau nói ý hữu tình. Luận chép cho đến chỉ ở loài hữu tình, là nói lý do chỉ có hữu tình. Đức Phật quả trách ngu si mê hoặc trong ba đời, đó là ngã quá khứ là chẳng thật có v.v... nghi ngờ này chỉ ở loài hữu tình, nên y theo hữu tình nói duyên khởi. Luận chép: thế nào hữu tình, mé trước nghi ngờ? Là hỏi, luận chép: Nghĩa là mé trước cho đến vì sao ta có: là dẫn kinh chứng minh ngu hoặc mé trước? Ta ở đời quá khứ từng có chẳng có, nghi ngã là có, không có, tức nghi tự tánh của mình. Thế nào là ngã từng có, nghi ngã loại, đã biết ngã có sau nghi ngã loại, nghĩa là sắc ngã là thọ ngã, tức các ngã loại như uẩn, ly uẩn v.v... Vì sao nói ngã từng có, nghi vì sao ngã là thường, vô thường. Luận chép: Thế nào là nghi ngờ đời sau của hữu tình, là hỏi. Luận chép: Đời sau cho đến thế nào là ta từng có đời sau y theo quá khứ giải thích, luận chép: Thế nào là nghi hoặc mé trung gian của hữu tình là hỏi về hiện tại luận chép: Nghĩa là trung tế cho đến ngã chỉ đương hữu, mé giữa hiện tại nên không nghi ngã có hay không, chỉ nghi ngã loại, sắc là ngã hay thọ là ngã v.v... là thường vô thường. Ngã nào là sở hữu, nghi là nhân quá khứ, ngã sẽ có ai nghi quả vị lai, thân ở hiện tại nên không nghi quả ở quá khứ, cũng chẳng phải vị lai nên không có nhân nghi, hiện tại là quả quá khứ và nhân vị lai, biết quá khứ mà nhân hiện tại, tức biết quá khứ có nhân, liền biết vị lai là quả hiện tại, tức biết vị lai có quả, nên không nghi nhân quả là quá khứ vị lai.

29. Tổng kết:

Luận chép: Vì trừ như thế cho đến hữu: Thức chí hữu: Là tổng kết ý nói ở trên. Luận chép: Vì sao? Là hỏi lý do biết kinh, vì trừ ngu ba đời, luận chép: dùng Khế kinh nói cho đến hữu phi hữu...? là đáp, Dùng Khế kinh nói các duyên khởi đã sinh pháp, mười hai duyên khởi dùng chánh tuệ quán, quán lý duyên khởi, kia chắc chắn không ứng với ngu ba đời, do quán mười hai duyên khởi nên trừ ngu hoặc trong ba đời, chỉ thấy duyên khởi biết quá khứ là vô minh, hành, vị lai là sinh, già chết,

tám chi hiện tại là không có nghi hoặc và chấp ngã.

30. Nói về thuyết khác:

Luận chép: Có các Luận sư nói cho đến nhân đời sau: Là nói về thuyết khác, Chánh Lý phá kia cũng nên nói Thức cho đến thọ cũng trừ ngu hoặc đời trước, vì năm chi này đều là quả đời trước, thì không có mé giữa, bên trái với khế kinh, hoặc luận đó ứng với lý do khác nhau, nhưng không thể nói trước là hơn, luận chép: Lại nên biết nghĩa đó thế nào, dưới đây là, thứ năm, là gom thành ba hai điều này, luận chép cho đến chỗ y câu thúc thành ba. Vô minh, ái thủ là tánh phiền não, hành, hữu là nghiệp tánh, thức sinh sắc, sáu nhập, xúc, sinh, già chết là sự tánh, do phiền não, nghiệp sở y sự. Luận chép: Như vậy bảy việc cho đến là tự tánh, lại rút thành hai. Thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ là quá khứ, sinh, già chết là quả hiện tại, hoặc, nghiệp tánh đều là nhân, nghiệp làm sinh nhân, hoặc làm duyên nhân.

Luận chép: Vì sao mé giữa cho đến hoặc chỉ có một, là hỏi về rộng, lược, vì sao quả mé giữa chia ra thành năm, hoặc chia thành hai, quả mé sau hợp thành hai, hoặc mé trước chỉ là một? Luận chép: Do mé giữa rộng cho đến nói trở thành vô dụng là đáp. Luận Chánh Lý chép: vì sao hiện tại các giai đoạn phiền não chỉ nói đối với ái chẳng phải phiền não khác. Với ái dễ rõ, lỗi của ái vị, các phiền não trong đây vận hỏi nhau, ái là năng cảm, hậu hữu duyên tốt. Đức Thế tôn chỉ nói để biết tội lỗi quá khứ, làm sao sẽ khiến cho riêng cầu trị đạo. Cho nên nói ái Sát-na nối tiếp hai vị khác nhau chẳng phải phiền não khác. Theo các luận sư khác thì tất cả phiền não ban đầu lúc duyên cảnh gọi là ái, sau giai vị tăng rộng gọi là Thủ, cho nên Đức Phật chỉ nói nghiệp nhân, với ái, ái nhân vô minh mà thật nghiệp nhân có tất cả phiền não. Tất cả phiền não đều có vô minh làm nhân, nên biết ái thính nói chung các hoặc, muốn cho nhân này đều biết lỗi lầm quá khứ, nên dùng ái thính nói các phiền não, chẳng phải phiền não khác chiêu cảm sinh yếu kém, vì có khi nói ái thính là chỉ nói thể của ái thường hiện hành. Do đó đối với ái phân biệt Sát-na nối tiếp khác nhau (Sát-na gọi là Ái, nối tiếp gọi là Thủ) mặc dù chẳng phải không có lý này nhưng trước nói là thù thắng, y theo văn luận này lời bình hai giải thích ở trước.

31. Bất bẻ duyên khởi:

Luận chép: Nếu chi duyên khởi cho đến thành lỗi vô cùng, là bất bẻ, bất bẻ rằng: Nếu chi duyên khởi chỉ có mười hai, vì già chết không có quả, lia đạo tu đối trị sinh tử lẽ ra có chung cuộc, vì vô minh không có nhân, lẽ ra đồng với Di-sa-tắc-bộ sinh tử lẽ ra có thể chung, hoặc nên

lập chi duyên khác khởi, ngoài ra lại có khi thành lỗi vô cùng. Theo Chánh Lý lại có thêm một lỗi là Thánh giáo của Phật nên thành thiếu kém, nhưng không nên chấp nhận. Luận chép: không nên lại lập cho đến nhờ nghĩa đã hiển bày, là đáp, không nên lập các chi duyên khởi khác, tức nói mười hai chi đã hiểu rõ vô minh có nhân, già chết có quả, luận chép: Làm sao hiển bày là hỏi: Một bài tụng này nói về tướng sinh của hoặc v.v... luận chép: Cho đến lý kia chỉ văn luận này, là đáp: Từ hoặc sinh hoặc tức ái thủ đều là phiền não. Ái duyên đối với thủ là từ hoặc sinh hoặc, ở đây có một. Từ hoặc sinh hoặc nghĩa là vô minh duyên hành, thủ duyên hữu thủ và vô minh đồng là hoặc tức hiện tại chấp lấy quá khứ gọi là vô minh, hành đều là hữu đồng nghiệp, tức hiện tại có quá khứ gọi là hành, ở đây có hai.

Từ nghiệp sinh sự nghĩa là hành sinh thức và hữu sinh sinh, tức là hành duyên thức, hữu duyên sinh, vì sinh và thức đều là sự, ở đây cũng có hai: Từ sự sinh sự nghĩa là từ chi thức sinh danh sắc, cho đến xúc sinh ở thọ và từ chi sinh sinh ra chi già chết, luận chép: Đã trình bày nói già chết đến đây là nói dụng gì? Nói về già chết có quả, vô minh có nhân, chẳng lẽ giả lại lập chi duyên khởi khác, cho nên kinh dạy thuận đại khổ uẩn nhóm hợp như vậy. theo Luận Chánh Lý thì kinh nói thuận đại khổ uẩn nhóm hợp như thế là hai mé trước sau lại phát nghĩa lẫn nhau, do đó không có già chết, vô minh, không có quả không có nhân, có lỗi chung thủ, đối với đây chắc chắn thuộc về nghĩa nhân quả, không còn lập chi thành lỗi vô cùng.

32. Giải thích khác:

Luận chép: Có giải thích khác cho đến trong kế kinh này có giải thích già chết là quả, vô minh là nhân, phi lý tác ý và vô minh làm nhân. Vô minh lại sinh phi lý tác ý, phi lý tác ý cũng thuộc chi thủ nên không lập riêng chi của nhân vô minh. Luận chép: Phi lý tác ý này vì sao thuộc về về chi Thủ, Luận chủ hỏi về lý do thuộc về, luận chép: Nếu nói do đó cho đến cũng nên thuộc kia, do ái, vô minh so sánh với phi lý tác ý không chấp nhận thuộc về. Luận chép: Dù cho chấp nhận thuộc kia cho đến lúc mà nhân cho vô minh: Là dấu cho có thuộc nhưng ngăn dứt nhân. Luận chép: Nếu chỉ thuộc cho đến kia là chi duyên khởi, dấu cho nhiếp mà nhân ví dụ như ái, vô minh lẽ ra không lập riêng, ngoài ra lại giải thích rằng, cho đến lúc đang xúc chạm, là luận sư thứ hai giải thích. Theo Luận Chánh Lý là Thượng tọa giải thích, luận chép: Nên các kinh nói cho đến ắt dẫn vô minh, giai đoạn vô minh xúc có phi lý tác ý sinh thọ vị vô minh. Luận chép: Vì thế các kinh khác nói cho đến vô minh

mà duyên dẫn kinh khác để chứng minh lời văn rất dễ hiểu, luận chép: Do vô minh phát sinh từ sự tổng kết lời gạn hỏi ở trước. phi lý tác ý từ vô minh sinh, và vô minh lại là nhân của phi lý tác ý, lần lượt làm quả chẳng phải không có nhân. Như Khế kinh nói cho đến nhiệm ô nghĩa là tác ý, là dẫn kinh chứng minh phi tác ý từ vô minh sinh.

33. Luận chủ gạn hỏi:

Luận chép: Các kinh tuy có cho đến nên lại phải nói: Là Luận chủ gạn hỏi, mặc dù duyên khởi các kinh nói phi lý tác ý từ vô minh sinh, vô minh lại sinh phi lý tác ý, nhưng duyên khởi này trong kinh nên phải nói lại, luận chép: Không cần là nói, là các luận sư trả lời, luận chép: Làm sao chứng biết, là Luận chủ gạn, luận chép nhờ lý chứng biết là các luận sư khác đáp, luận chép: Những gì là lý, là Luận chủ hỏi? Luận chép: Vì chẳng lia vô minh cho đến không sinh ái, ở đây chứng minh thọ vị có vô minh, luận chép: Lại chẳng phải không đảo xúc mà duyên nhiệm thọ, là chứng minh xúc vị có phi lý tác ý, luận chép: Cũng chẳng lia vô minh xúc cho đến chẳng phải điên đảo, là chứng minh lúc xúc chạm có vô minh nên thành điên đảo, nhờ lý như vậy mà chứng biết là kết. Luận chép: Nếu vậy thì lẽ ra Thành cho đến bất thành giải thích vặn hỏi, là Luận chủ bác bỏ, đâu phải do ý chứng biết mà ngay trong kinh không nói, nếu như vậy mười hai duyên khởi đều là lý có thể chứng, vì sao trong kinh duyên khởi chỉ nói mười hai chi không nói nhân của vô minh và quả của già chết, luận chép: nhưng điều trên đây nói cho đến lý không đầy đủ, Luận chủ giải thích duyên khởi theo ý kinh, ngoại đạo hỏi vì sao? Kinh này chỉ muốn cho đến dứt bỏ ngu hoặc: Là chủ giải thích ý kinh lời văn rất dễ hiểu.

Như Đức Thế tôn bảo cho đến hai câu này đâu khác nhau, trong kinh nói pháp duyên khởi, duyên đã sinh pháp hai thuyết có gì khác nhau, vả lại văn luận này nói tất cả pháp, là dẫn luận này chứng minh hai thuyết giống nhau. Vặn hỏi như thế nào cho đến đời vị lai nói duyên đã sinh, pháp vị lai chưa sinh vì sao nói đã sinh?

34. Hỏi về pháp hữu vi:

Luận chép: Vì sao cho đời vị lai cho đến gọi là pháp hữu vi, là hỏi vặn. Vị lai chưa tới mà đã sinh không chấp nhân thuyết đã sinh, vị lai chưa có sao nói hữu vi, luận chép: Do năng lực suy nghĩ tạo, pháp vị lai chẳng phải năng tạo đã tác, có thể tác tư duy đã tạo nên gọi là hữu vi. Luận chép: Nếu vô lậu như thế thì thế nào là hữu vi? Hoặc do sức tư duy dị thực đã tạo nên gọi là hữu vi, vô lậu đời vị lai đã chẳng phải nhân dị thực đã tạo tác sao gọi hữu vi? Luận chép: Vì kia cũng khéo do sức suy

nghĩ tạo ra, là đáp đó cũng nhờ sức hành giả tu khéo suy nghĩ tạo ra.

Nếu vậy, y theo đặc Niết-bàn lẽ ra là đúng, là nạn, sức tu chứng đặc Niết-bàn, Niết-bàn lẽ ra cũng là pháp hữu vi, luận đúng lý nên nói cho đến điều đã nói không có lỗi. Luận chủ giải thích vị lai chưa tới đã tác vị gọi là hữu vi, vì đã cùng quá khứ, hiện tại đồng chủng loại, nhưng nay ý chính giải thích ý kinh, nữa bài tụng sau Luận chủ giải thích ý kinh nói nhân phần gọi là duyên khởi, quả phần gọi là duyên đã sinh, luận chép cho đến tánh nhân quả, là giải thích văn bài tụng, mười hai chi nay có thể sinh nghĩa sau gọi là nhân. Nhân này mà duyên năng khởi quả sau nên gọi Duyên khởi, nghĩa từ đời trước gọi là quả, quả này đều từ duyên sinh nên gọi duyên sinh. Như vậy tất cả mười hai chi đều có nghĩa nhân quả, nên gọi là Duyên khởi, duyên đã sinh, hai nghĩa đều thành. Luận chép: Nếu vậy, an lập lẽ ra không thể đều thành là ngoại đạo vặn hỏi? Vì lúc làm nhân không thể làm quả. Lúc mà quả không thể làm nhân, làm sao hai nghĩa đều thành được? Luận chép: Không như vậy thì sở quán cho đến tên cha con v.v... là đáp. Sở quán có khác, hai nghĩa được thành, do như cha, con từ người khác sinh nghĩa gọi là con, sinh nghĩa khác gọi là cha, nhân quả cũng như vậy.

Luận chép: Tôn-giả đối với tròn đầy cho đến các pháp vô vi, là nói đối với pháp tròn đầy để giải thích kinh, theo Luận Chánh Lý, nay xét rõ ý nghĩa Tôn giả nói, hoặc từ nhân đã khởi gọi là duyên đã sinh, hoặc làm nhân cho cái khác gọi là duyên khởi, chẳng phải pháp vô vi được gọi là duyên khởi, vì lấy tướng làm nhân không tròn đầy. Nhân tướng là gì? Đó là trước đã nói y theo đây có kia có, đây sinh nên kia sinh, nương đây không có kia không có, đây diệt nên kia diệt. Tuy có các pháp vô vi được sinh khởi, nhưng không thể nói đây sinh nên kia sinh, cũng không thể nói đây diệt nên kia diệt, không thể nói đây không nên kia không, vì không sinh diệt, vì thể thường có cho đến vô thủ, cho năng lực, thiếu sót nhân tướng, y theo đây đối với pháp vị lai tròn đầy gọi là duyên khởi, do đó pháp sau hữu vi mà nhân sinh pháp gọi duyên khởi, vì hậu uẩn La-hán từ nhân sinh gọi là duyên đã sinh, sau không sinh nên không gọi là duyên khởi, ngoài ra pháp đời quá khứ, hiện tại từ duyên sinh nên gọi là duyên đã sinh (602) sau khi có thể sinh nên gọi là duyên khởi, các pháp hữu vi hai nghĩa đều thiếu, tuy là nhân năng tác sinh đối với các pháp, nhân tướng không tròn đầy không gọi là duyên khởi.

35. Kinh bộ bác bỏ hữu bộ:

Luận chép: Các sư Kinh bộ cho đến nghĩa kinh không như vậy,

sau đây là Kinh bộ bác bỏ Hữu bộ. Hữu bộ là gốc, kinh bộ là ngọn, do đó rõ ràng, luận chép: Vì sao, là Hữu bộ gạn hỏi? Luận chép: Vả lại trước đã nói cho đến nghĩa kinh trái nhau, là kinh bộ đáp, kinh chép: Thế nào là vô minh, là đời trước không có trí, kinh hiện tại chỉ nói vô tri, vì sao đều chấp năm uẩn, đây nói kinh liễu nghĩa không thể làm cho thành bất liễu nghĩa. Ý nói không phải là năm uẩn, chỉ là vô minh, luận chép: Chẳng phải Nhất thiết kinh cho đến ở đây cũng nên như vậy, là Hữu bộ dẫn ví dụ chứng minh kinh bất liễu nghĩa, y theo thù thắng nói về vô minh, như dụ dấu chân voi, thế nào là nội địa giới đó là tóc, lông... trong tóc, lông... chẳng phải không có sắc v.v... nhưng nói tóc, lông là địa giới trong tóc, lông địa giới vượt hơn. Nên y theo vượt hơn gọi là Địa giới, trong chi vô minh cũng có năm uẩn, kinh y theo pháp nào thù thắng mà nói là vô minh.

Luận chép: Đã dẫn phi chứng cho đến không có chi khác, là kinh bộ phá kinh được dẫn chẳng thành làm chứng, kinh dùng tóc, lông nói rộng về địa giới. Kinh chép: Thế nào là nội địa giới? Đây là hỏi về địa giới, nghĩa là tóc, lông v.v... đây là dùng tóc lông nói rộng trong ngoài địa giới khác nhau, chẳng phải kinh nói thế nào là tóc, lông là nội địa giới. Hoặc dùng câu nói này nêu ra thể của tóc, lông thì có thể nói tóc, lông thật có đủ cảnh bốn đại y theo sự cao siêu chỉ nói địa giới. Kinh dùng tóc lông nêu thể của địa giới, địa giới không vượt qua tóc, lông, nên thành đầy đủ thuyết chẳng từ vượt hơn mà nói. Luận chép: Chẳng lẽ không phải địa giới cho đến thể kia cũng có, là Hữu bộ gạn hỏi, ông nói địa giới không vượt ngoài tóc, lông thành thuyết liễu nghĩa, trong nước mắt nước mũi chẳng lẽ không có địa giới, đâu không vượt qua kia, cho nên biết kinh này chẳng phải kinh liễu nghĩa.

36. Kinh bộ giải thích:

Luận chép: Nước mắt v.v... đều là những vật có trong thân theo Kinh bộ giải thích, thế nào là nội địa giới? Đó là tóc v.v... và các vật trong thân, nước mũi là các vật v.v... khác. Luận chép: Giả sử lại đồng kia cho đến nay nên hiển bày, dầu cho là Hữu bộ, tuy đồng dụ dấu chân voi, kinh này nói ngoài tóc, lông có địa đại này. Như đồng kia nói ngoài vô minh có vô minh khác nay lẽ ra chỉ rõ đó là gì. Luận chép: Hoặc dẫn dị loại cho đến đây có lợi ích gì, là trách Hữu bộ, kinh nói vô minh gồm dẫn sắc v.v... đặt trong vô minh có lợi ích gì, luận chép: Tuy đối với các vị cho đến làm chi pháp kia, Kinh bộ trình bày không lấy ý năm uẩn khác, mặc dù trường hợp vô minh có các uẩn như sắc v.v... nhưng hành chỉ vô minh sinh không do sắc v.v... không do hữu sắc v.v... cho nên có

chi hành kia, sắc v.v... không thể lập được chi vô minh, vì theo kia có vô minh nhân quả, vì hành hữu chỉ do vô minh này.

Luận chép: Hoặc có năm uẩn cho đến tức như đã nói, là Kinh bộ dẫn thí dụ để làm chứng, hoặc như có vị La-hán không còn phiền não tức là không có hành, tùy phước hành cũng không, phi phước hành cũng không, bất động hành cũng không, kết sinh thức, ái, thủ, hữu v.v... đều không có. Nếu không chỉ chấp đây có kia có, lúc đó cũng có đủ năm uẩn, vì sao không gọi là Hành cho đến ái v.v... luận chép: Cho đến đã nói bốn câu ba đời đã lập: là bác bỏ trông mong tròn đầy, trong bốn trường hợp vọng mãn ở trước, pháp vị lai chẳng duyên với đã sinh, đây là trái với kinh. Kinh nói vì sao duyên đã sinh pháp, đó là vô minh, hành cho đến sinh già chết, sinh già chết đã ở vị lai gọi duyên đã sinh, vì vậy hy vọng tròn đầy nói trái ý kinh kia. Hoặc có thể không chấp nhân hai chi vị lai, đây là hoại ba đời trước đã lập nên nói có hai.

Luận chép: Có thuyết cho rằng duyên khởi là pháp vô vi phá dị chấp. Luận Bà-sa quyển hai mươi ba nói là Phân Biệt Thuyết bộ, luận Tông Luân nói là Đại chúng bộ, dùng kinh nói về pháp duyên khởi, tánh là thường trụ nên cho là vô vi, dùng kệ kinh nói pháp tột lý thì không như vậy, Luận chủ xác định ý của Đại chúng bộ, luận chép: Thế nào là ý như vậy, cho đến không thể như thế, là Đại chúng bộ hỏi lại Luận chủ. Nếu ý nói cho đến chỗ tột lý thì không đúng, là Luận chủ trả lời. Vì sao? Là Đại chúng bộ gạn lý do lý không đúng? Là Luận chủ đáp: Sinh khởi đều có thể thích ứng theo Chánh Lý, là Luận chủ đáp lý do lý không đúng, trong đó có nhiều lớp phá.

37. Phá bằng nhiều lớp:

Đây là lớp thứ nhất vì khác với tướng vô vi, không thể là tướng vô vi, hữu vi. Luận chép: Lại sinh khởi hẳn cho đến làm duyên khởi cho kia, là phá lớp thứ hai, duyên khởi là vô thường, vô vi là pháp thường. Thế nào là pháp thường mà chỗ nương cho pháp vô thường? Luận chép: Gọi là duyên khởi cho đến không tương ứng với lý, là phá lớp thứ ba, vì năng thuyên sở thuyên trái nhau. Duyên khởi trong đây là cú nghĩa gì? Là Đại chúng bộ hỏi? Luận chép: Bất-Thích-Để cho đến chuyển biến thành duyên, đây là giải thích duyên. Theo luận Chánh Lý chủ ý của kinh này giải thích nghĩa khác nhau, Bất-Thích-Để là nghĩa cùng tật cho đến đã giải thích vượt tông kia như thế, cho đến chủ trương của kinh tự lập cú nghĩa này, về sau tự giả lập lời gạn hỏi như vậy.

Vì sao lý cú nghĩa không đúng dựa vào một tác giả có hai tác dụng, y theo văn nên biết Luận chủ y theo Tông Kinh Bộ giải thích, Chữ

phương tây, chữ pháp hữu, chữ giới, duyên, lược chuyển phương như đây có hình có tiếng, như một hình thượng tinh trợ giúp khác nhau gọi các pháp. Như bộ thủy nếu thêm chữ khả gọi là chữ Hà, nếu thêm chữ Mỗi thành chữ hải, nếu thêm chữ Dĩ thành chữ trì, hoặc thêm bộ Bạch thành chữ Tuyền hoặc thêm chữ kham thành chữ trạm hoặc thêm chữ Chủ thành chữ Chú. Chữ Thủy có nhiều nghĩa, do chữ thêm vào khác nhau nên chữ Chú, chữ Trạm khác nhau, chữ hà chữ Hải có khác, thủy (nước) là nghĩa ẩm ướt, do chữ Khả thêm vào giúp gọi là Hà. hoặc chữ khả thêm bộ mộc thành chữ kha, chữ Phạm cũng vậy. Bát-Thích-Đề nghĩa tốt cùng, ế-để giới là nghĩa hiện hành, do trước ế để giới hành nghĩa thêm vào Bát-Thích-Đề cho đến nghĩa chuyển biến thành duyên. Ba (tam) là hòa hợp nghĩa chí tốt chuyển biến thành khởi, đây là giải thích chữ Khởi. Đây là giới một, giúp hai hợp thành giới gọi là khởi, như ở Trung quốc bộ mộc là một, do bộ mục giúp thành chữ Tướng rồi thêm bộ tâm ở dưới thành chữ Tưởng.

38. Hợp lại để giải thích:

Luận chép: Nhờ vậy hữu pháp cho đến là nghĩa duyên khởi, đoạn này hợp lại để giải thích. Luận chủ dựa vào phương pháp chữ tục giải thích như vậy, lý của cú nghĩa như thế chẳng lẽ không đúng, Luận chủ mượn tạo tác, Thanh Luận sư chẳng giải thích như trước. Luận chép: Vì sao? Vì Y vào một tác giả có thể có tác dụng là nêu lý do không đúng, y theo trung hữu có hai một là văn xuôi, hai là tụng kết. Ý Văn xuôi cho rằng đối với một pháp nói rõ hai tác dụng trước sau, đối với tác dụng trước có thể nói về mình. Như có người tắm rồi mới ăn, đã là pháp khởi trước không có thiếu hành pháp nên khởi trước có, tức ngay lúc khởi mới có hành pháp. Vì sao giải thích do hữu pháp này cho đến khi duyên rồi hòa hợp khởi lên là nghĩa Duyên khởi. Luận chủ lấy nghĩa của Kinh bộ ý giả mượn tạo tác phá Thịnh luận sư, cho nên bài tụng kia lẽ ra phải nói trước, bài tụng thứ hai này phá chấp tiến lùi, cho đến nếu duyên sinh khởi trước thì hành pháp chẳng có không đúng lý, pháp đã không có mà sao đến duyên, hoặc cả hai hoại diệt rồi, hoặc lúc đến duyên tức là lúc sinh khởi thì không lẽ do hữu pháp này đã đến với duyên rồi, nói “Dĩ” (đã) thì chắc chắn hợp với văn trước nói không được đi chung để phá chấp của Thịnh luận sư. Luận chép: Không có lỗi như thế là bác bỏ chung Thịnh luận sư.

Luận chép: Vả lại, nên hỏi ngược lại ở vị lai là vặn hỏi Thịnh luận sư, luận chép: Lập như thế có lỗi gì? Thịnh luận sư trả lời giả sử ở hiện tại, hoặc ở vị lai đây có lỗi gì? Luận chép: Hoặc hiện tại khởi cho đến

vô cùng là khởi ra lỗi hiện tại, hoặc vị lai khởi thì có tác dụng gì ra khởi lỗi vị lai, cho nên đối với khởi vị tức là cũng đến duyên, Luận chủ kết thúc tự giải thích. Thỉnh luận không hiểu được ý ta nêu vọng nêu vặn hỏi.

39. Nói về khởi vị:

Luận chép: Thế nào là khởi vị, là Thỉnh luận sư hỏi? Luận chủ dùng nghĩa của Kinh bộ trả lời. Luận Chánh Lý phá rằng: chẳng phải nói như thế mà có thể giải thích được lời vặn hỏi trước đó, do chánh lúc khởi vị chấp nhận thuộc vị lai. Tên kia đến vị lai còn chưa có tự thể cho đến duyên và khởi, nương vào đâu mà được thành, nên trước gạt hỏi chẳng có chút hành pháp có trước khi khởi cho đến lúc duyên ở sau mới khởi, chẳng phải không có tác giả có dụng ý vẫn chưa giải thích. Luận chép: Thỉnh luận sư cho đến đối với thế tục không lầm lộn, phá sự khác nhau giữa tác giả, tác dụng của Thỉnh luận. Tác giả bên Thỉnh luận sư cũng như thật cú của Thắng luận. Tác dụng như đức cú pháp đó khác nhau, lia tác giả kia không có tác dụng riêng, như dao có thể cắt thái đâu có khác nhau. Ta lập dụng không lia thể đối với tục đế không sai lầm, luận chép: Nghĩa duyên khởi này cho đến khi giải thích nghĩa duyên khởi, là kết luận quy đồng với mười hai duyên khởi, đầu tiên, Văn xuôi giải thích, sau tụng kết luận, đây là Văn xuôi.

40. Luận chủ nêu tông:

Luận chép: Cho nên nói bài tụng chép cho đến hoặc sau ngũ lẽ ra phải nhắm mắt, là bài tụng kết luận rằng như chẳng có mà khởi cho đến duyên lẽ ra cũng vậy, hai câu này luận chủ nêu tông, như trước chẳng có mà có danh khởi, cho đến duyên cũng khởi cùng lúc, vì thế nói duyên lẽ ra cũng như vậy. sinh đã khởi vô cùng hoặc trước có chẳng có, trong bài tụng gạt lại để phá các chấp của Thỉnh luận sư, sinh rồi khởi vô cùng, trong bài tụng phá khởi hoặc hiện tại, hoặc trước có chẳng có, là bài tụng phá khởi vị lai, hoặc trước kia vị lai có khởi bây giờ chẳng có, mà sao có khởi, ba câu trên của bài tụng giải thích vặn hỏi, một câu dưới gạt lại. Y theo ba câu một câu trên nói đều cũng có nói rồi, chính là đáp câu vặn hỏi, nạn rằng: Nếu khởi cho đến duyên cả hai đồng thời, vì sao nói cho đến duyên rồi mới khởi? Đáp rằng: Đều cũng có nói rồi, hai câu sau dụ cho rõ ràng, cho rằng như nói tối cho đến lúc đã có đèn thì bóng tối mất, tối đến cùng đèn tắt cũng có đồng thời. Nói bóng tối đến thì tắt, cho nên biết đồng thời cũng được nói, và mở miệng rồi ngủ, ngủ cùng lúc với mở miệng, cũng nói mở miệng rồi ngủ, đồng thời nói rồi. Thỉnh luận sư không tin mở miệng cùng ngủ đồng thời, câu bốn gạt

lại rằng: Nếu chưa ngủ mở miệng sau ngủ thì lẽ ra nhắm mắt, do nói mở miệng rồi sau ngủ, luận có chấp lại là nghĩa duyên khởi, Thượng Tọa bộ giải thích trong kinh bộ, chữ Giới, chữ Duyên như đã giải thích, như trước, đây là ý sư nói nhiều duyên nhóm họp đồng xứ chung thành duyên khởi.

41. Luận chủ bác bỏ:

Luận chép: Như vậy đã giải thích cho đến nhóm họp đâu có thành, là Luận chủ bác bỏ, nhiều thứ nhóm họp ở đây mười hai duyên khởi có thể đúng như mắt ở đây sắc ở nơi xa. Như vậy cũng là duyên khởi đâu phải nhóm tập, sở dĩ các cách giải thích khác nhau, theo Thịnh luận nói mỗi chữ đều có mười nghĩa, lấy ý khác nhau giải thích đều khác nhau.

Luận hỏi vì sao Đức Thế tôn nói đây sinh nên kia sinh, sau đây là giải thích hai câu trong kinh đây có nên kia có, đây sinh nên kia sinh, “trước hỏi sau đáp, đây là hỏi. Luận chép: Vì đối với duyên khởi biết chắc chắn, là Luận chủ đáp chung, muốn chỉ rõ duyên khởi nhân quả chắc chắn, nghĩa lệ thuộc nhau, đây là giải thích chung. Luận chép: Như các chỗ khác nói cho đến có thể có các hành, là giải thích riêng tướng chắc chắn, y theo trung hữu có bốn, đây là nói loại đầu, nói về mười hai chi, mỗi chi chắc chắn lệ thuộc nhau, đối đãi nhau, lại chỉ bày cho đến các chi khác được sinh. Đây là thứ hai nói về tướng chắc chắn, nói sinh, hữu, chắc chắn thuộc nhau đối đãi nhau, luận chép: Lại nói lên cho đến mé sau được sau, đây là thứ ba nói về tướng chắc chắn ba đời, đối đãi nhau lệ thuộc nhau, lại vì hiển bày đích thân hai duyên, cho đến các hành mới sinh. Thứ tư là nói thân truyền hai duyên chắc chắn đối đãi nhau, trên đây đều là Luận chủ giải thích.

Có các luận sư khác giải thích cho đến các hành được sinh, đây là nói Kinh bộ giải thích khác, tức Luận Chánh Lý nhắc lại để bác bỏ rằng: Thượng tọa, đây là ý luận sư đây có nên kia có, là phá chấp vô nhân. Đây sinh nên kia sinh phá thường nhân vì sinh chẳng phải thường, luận chép: Nếu thế cho đến vô nhân thường nhân, là Luận chủ bác bỏ chỉ nói đây sinh nên kia sinh, tức đủ rõ có nhân và nhân vô thường, đâu cần dùng câu đây có kia có ở trước.

42. Luận chủ giải thích:

Luận chép: Nhưng có lẽ có chấp cho đến thuận là đại khổ uẩn nhóm họp, là Luận chủ giải thích, hoặc có ngoại đạo chấp hữu ngũ là y hành v.v... đắc có. Do vô minh v.v... nhân phần sinh cho nên hành v.v... được sinh, đây chấp nhân và quả đều nương vào Ngã, nhưng do nhân phần sinh nên quả đắc sinh. Đức Thế tôn vì trừ chấp kia, quả phần có

do sinh nhân có nên không nương ngã, hoặc đây sinh nhân sinh nên quả kia sinh, tức y sinh nhân này có quả sau, chẳng phải cho rằng quả có ngã riêng mà y nhân khác. Nghĩa là vô minh hành cho đến thuần đại khổ uẩn tập tức nói mười hai chi là thuần khổ uẩn nhóm hợp không có ngã riêng nhóm hợp lẫn lộn, pháp tắc các sư đều nên nói đầy đủ. Luận chủ nói tự nói theo sư Kinh bộ, đây có nên kia có là hiển bày các hành không xen hở, đây sinh nên kia sinh là nói đối đãi nhau sinh, do đó không phá. Luận chép: Có giải thích là hiển cho đến quả phần cũng sinh, đây là trình bày kinh bộ của các Luận sư khác.

Đây có nên kia có là nhân nối tiếp có quả nối tiếp nói về trụ nhân phần sinh nên quả phần cũng sinh, đây là hiển sinh, luận muốn nói về sinh cho đến sau nói về sinh là kinh chủ phá. Có hai bác bỏ: Một là khác nhau với ý kinh này, kinh nói duyên sinh vốn muốn nói về sinh, vì sao nói về trụ hai là bác bỏ lỗi thứ lớp, nên trước nói sinh, sau mới nói trụ, vì sao phá thứ lớp đó, trước nói trụ, sau mới nói sinh, vì thế biết ý kinh không như vậy. Luận chép: Lại có giải thích rằng cho đến chẳng phải cho là vô nhân, đây là nói do Thất-lợi-la thuộc Kinh bộ giải thích, Chánh Lý gọi là Thượng tọa, ý của Luận sư nói do quả có nên nhân có, vì diệt cho nên không. Luận chép: Nếu nghĩa kinh như thế cho đến chẳng phải nghĩa kinh này, có hai cách bác bỏ, một là đã do quả có nên nhân diệt vô, kinh lẽ ra nên nói đây có nên kia không, vì sao kinh nói đây có nên kia có. Hai là phá rằng nên trước nói nhân sinh nên quả sinh rồi sau mới nói đây có nên nhân diệt, thứ lớp như thế mới gọi là khéo nói. Hoặc khác với đây là muốn nói về duyên khởi y theo thứ lớp nào mà trước nói nhân diệt nên biết điều giải thích chẳng phải nghĩa kinh này.

43. Nêu ý nghĩa mười hai duyên:

Luận chép: Lại nữa cho đến sanh duyên già chết, dưới đây là nêu ý nghĩa mười hai duyên của Kinh bộ, dựa vào câu hỏi sinh khởi. Luận chép: Nay ta nói lược cho đến vô minh duyên hành, là kinh bộ trình bày, không biết duy hành tức là vô minh, phước, phi phước bất động hạnh là hành, luận chép: Do sức dẫn nghiệp cho đến gọi là hành duyên thức, đây là giải thích hành duyên thức, trong Kinh bộ đồng với Đại thừa thuộc về có chi thức. nếu giải thích như thế, thì có cả sáu thức. Hoặc trong trung hữu thuộc về chi thức có đủ sáu thức, tức thuận với chi thức trong Khế kinh có cả sáu thức. Nếu y theo hữu bộ chỉ một Sát-na kết sinh gọi là chi thức, tức chỉ có ý thức này không thuộc về trung hữu, không có cả năm thức. Luận chép: Thức là trước cho đến khắp một thời

kỳ sinh, là giải thích thức duyên danh sắc. Nói biến khắp một thời kỳ sinh, Kinh bộ này gọi là sắc, từ lúc mới sinh về sau cho đến khi chết có đều gọi là danh sắc, đối với danh sắc lại lập chi khác, luận chép: Đối với đại nhân duyên cho đến vì nói như vậy, là dẫn giáo điển để chứng minh, luận chép: Danh sắc như vậy cho đến nói là sáu xứ: Đây giải thích danh sắc duyên sáu xứ, luận chép: Kế hợp với cảnh liền có thức sinh, là giải thích sáu xứ duyên xúc, luận chép: Là ba thứ hòa hợp cho đến ba thọ như thọ lạc v.v... là giải thích xúc duyên thọ. Luận chép: Ba thọ này cho đến sinh Vô Sắc ái, đây là giải thích từ thọ sinh ái, ba cõi thọ khác nhau nên ái trong ba cõi khác nhau.

44. Nói về ái duyên thủ:

Luận chép: Từ thích thọ ưa thọ khởi dục v.v... chấp lấy, là nói ái duyên thủ, nói chữ “Đẳng” đồng với giới kiến, ngã ngữ thủ. Tông kinh bộ khác với Hữu bộ, đối với một cảnh ái tăng thành thủ chấp, tức dùng bốn thủ làm thể của chi thủ, trong đây nghĩa là năm diệu dục như sắc v.v... đều có công năng sinh dục nên gọi là dục, hoặc sở dục, nên gọi là Dục, với năm cảnh đẹp khởi tâm Tham gọi là Dục thủ.

Kiến là sáu mươi hai kiến như kinh Phạm võng nói đầy đủ, ở đây giải thích kiến thủ, cũng như luận Bà-sa quyển một trăm chín mươi chín, hai trăm giải thích rõ ràng, giới nghĩa là xa lìa giới ác, giới tức là giới nội pháp, xa lìa các giới ác như bất luận nghi v.v... cấm nghĩa là cấm không cho nuôi chó, bò v.v... ngoại đạo giữ giới cấm chó, bò v.v... họ không thể lìa giới ác nên không gọi là giới. Luận chép: Như các ly hệ cho đến khổ hạnh vô nghĩa, vẫn dưới chỉ cho nhân pháp, ly hệ tức là ngoại đạo lộ hình, lìa bỏ sự ràng buộc của y phục v.v... nên gọi là ly hệ. Ngoại đạo thọ trì các giới cấm như lộ hình, nhổ tóc v.v... Ba-la-môn, ngoại đạo thọ trì giới tay cầm gậy đi mặc da nai v.v... ngoại đạo Phiền-Thâu-Bát-đa Hán dịch là Ngưu Chủ, nghĩa là thờ thiên chủ trời Ma-ê-thủ-la cõi bò đi nên gọi là ngưu chủ, ngoại đạo này học pháp ở tầng trời từ đó gọi là ngưu chủ, ngoại đạo này thọ trì giới để búi tóc trên đỉnh đầu và bôi tro lên thân thể. Ngoại đạo Bàn-lợi-phạt-la-đa-già, Hán dịch Biến Xuất là ngoại đạo xuất gia, cầm ba cây gậy đi giống như hộ tịnh an, y phục, bình bát... đồng thời cắt tóc cạo râu khổ hạnh vô nghĩa, đồng đẳng như chấp lấy bản thân, ngoài ra vô nghĩa dùng năm nguồn nhiệt đốt thân v.v... ngoại đạo thọ các giới đồng như pháp đều gọi là Cấm.

Luận chép: Ngã ngữ nghĩa là nương vào nội thân nói là ta, là giải thích chấp lấy lời nói của ta, tức nội thân này thật ra chẳng phải lời nói của ta, y theo đó khởi phát ngã ngữ nên gọi là lời nói của ta, thuộc về

hữu tài thích. Có các luận sư khác nói cho đến gọi là ngã ngữ: Là nói về giải thích khác, các Luận sư này dùng chấp kiến, ngã mạn cho là ngã ngữ. Vì sao hai thứ ngã và ngã sở này gọi là ngã ngữ, giải thích lý do của hai thứ ngã và ngã sở là ngã ngữ, vì chỉ có lời nói kia không có sở thuyên, dẫn kinh chứng minh rất dễ hiểu.

45. Giải thích thể của thủ:

Luận chép: Đối với bốn thứ trước gọi là dục tham. Là giải thích thể của thủ, bốn thủ trước là sở thủ, tham là năng thủ, cho nên dẫn kinh nói thủ là dục tham, ở đây cho rằng trên bốn thủ khởi dục tham dục, chẳng phải chỉ có cõi Dục mới có tham, lại ý trong đây chỉ có thủ dục tham khác nhau Hữu bộ gồm đồng với thời uẩn. Do thủ mà duyên gọi là hữu giải thích thủ duyên hữu, dẫn kinh rất dễ hiểu, hữu mà duyên cho đến gọi là sinh, là giải thích hữu duyên sinh. Đây nói chi sinh chung cho năm uẩn kia cũng đồng thời gồm sáu thức, luận chép: Do sinh mà duyên cho đến như trong kinh nói đầy đủ, là giải thích sinh duyên già chết, nói về mười hai chi rộng như trong kinh nói, trên đây dựa vào kinh bộ giải thích mười hai chi, sau đây y theo luận giải thích kinh thuần đại khổ uẩn tập. Như vậy nói thuần là nói chí có hành không có ngã, ngã sở, nói đại khổ uẩn hiển rõ khổ không có ban đầu không có sau cùng, nên gọi là Đại. Tập là chỉ rõ các khổ uẩn sinh, tập nghĩa là sinh, ở đây trong giải thích kinh chép, thuần là đại khổ uẩn tập.

