

LUẬN CÂU XÁ ĐẠI CƯƠNG

HT. THÍCH THIÊN SIÊU

Lời thưa

NHÂN LẦN TÁI BẢN THỨ HAI ...

Ngài Thế Thân (Vasubandhu) tạo Luận Câu-xá vào khoảng năm 900 sau khi Phật nhập diệt, tức khoảng thế kỷ thứ tư hay thứ năm Tây lịch, làm căn bản cho tác phẩm nổi danh khác cũng do Ngài viết hơn 30 năm sau là Duy Thức Tam Thập Tụng. Luận Câu-xá gồm 600 bài tụng và trường hàng, chia làm 8 hoặc 9 phẩm, gồm 29 hoặc 30 quyển theo sự sắp xếp của các luận gia về sau.

Rất nhiều chú sớ luận giải về Câu-xá Luận. Sau khi Ngài Huyền Tráng dịch Luận này sang Hán ngữ. Ba vị đệ tử của Ngài là Thần Thái, Phổ Quang và Pháp Bảo cũng viết các bộ ký sớ về Câu-xá được người sau tôn xưng là Câu-xá Tam đại gia – Đó là các bộ Câu-xá Luận sớ (Thần Thái), Câu-xá Luận ký hay Câu-xá Quang ký (Phổ Quang) và Câu-xá Luận sớ (Pháp Bảo). Sau đó, cũng vào đời Đường, ngài Viên Huy căn cứ vào các tác phẩm trước, viết bộ Câu-xá Luận Tụng Sớ được xem là tác phẩm giải thích đầy đủ nhất về 600 bài tụng của Ngài Thế Thân. Các bộ luận trên được người đời sau sưu tập, sao chép lại và hầu như cả 4 bộ đều tạo nghi vấn là mỗi bộ gồm 29 hay 30 quyển, có thể chia làm 8 hay 9 phẩm. Sớ dĩ như vậy là phẩm Phá Ngã, tức phẩm cuối, có nội dung để phá ngã chấp, không liên hệ gì đến các phẩm trước, tức không thuộc nội dung Câu-xá – Sau này phần lớn các học giả đều cho rằng phẩm Phá Ngã có thể thuộc một tác phẩm khác nhưng do người sưu tập vô tình

ghép vào một trong các bộ sớ giải trên. Mới đây, vào năm 2000, Hội Phật-đà Giáo dục in lại bộ Câu-xá Luận Tụng Sớ của ngài Viên Huy cũng chú thích riêng rằng phẩm Phá Ngã được in thêm dựa theo Đại Chính Tạng, tập 41. Vì lý do đó, tập Đại Cương Luận Câu-xá này không giải thích phẩm Phá Ngã.

Đây là lần tái bản thứ hai của “Đại Cương Luận Câu-xá” (xuất bản năm 1992, tái bản lần I năm 2000). Bản Sư của chúng tôi, Hòa thượng thượng Thiện hạ Siêu đã nghiên cứu Luận Câu-xá và đem giảng dạy cho môn đồ từ nhiều chục năm trước đây. Khi nhận giảng dạy môn Câu-xá Luận cho Tăng Ni sinh Học viện Phật giáo Việt Nam tại Thành phố Hồ Chí Minh và tại Huế, Hòa thượng đã dùng kiến thức, kinh nghiệm của mình để viết “Đại cương Luận Câu xá” nhằm làm tài liệu học tập cho Tăng Ni sinh. Hòa thượng đã tóm lược hoặc bỏ qua một số nội dung có thể gây khó khăn rắc rối cho người học, mặt khác lại giải thích tường tận các phần quan trọng, triển khai, bổ sung các kiến thức liên hệ bằng một hình thức diễn đạt trong sáng, giản dị, với một giọng văn từ hòa như lời thì thầm nhắn nhủ. Đây là hình thức diễn đạt đặc sắc của Hòa thượng qua lời nói, cử chỉ thường nhật, qua những giờ thuyết dạy ở lớp hay ở các đạo tràng.

Chúng tôi đã sưu tập được đầy đủ các băng ghi âm các tiết dạy của Hòa thượng về Câu-xá Luận. Để bổ sung nội dung tác phẩm và để gọi lại nghệ thuật giảng dạy đặc sắc của Ngài qua hình thức diễn đạt, nhân lần tái bản này, chúng tôi đưa thêm các lời giảng liên hệ đã được ghi trong các băng từ, phần này được in nghiêng và để trong các móc đơn thẳng ([...])

Đối với hàng môn đồ chúng tôi, và có lẽ cả với những ai từng thân cận Hòa thượng, tập sách này vừa là một tài liệu để tu học vừa là một kỷ niệm sâu sắc về một vị Thạc đức, một vị Thầy từ ái, một đời tận tụy vì đạo pháp và vì những kẻ hậu sinh.

*Từ Đàm-Huế, đầu Xuân Ất Dậu 2005
Thay mặt Môn đồ Pháp quyến*

Tỳ-kheo Thích Hải Ân

**TƯỞNG NIỆM
TRƯỞNG LÃO HÒA THƯỢNG THÍCH THIỆN
SIÊU
(1921- 2001)**

Hòa thượng BỔn sư của chúng tôi họ Võ, thế danh Trọng Tường, pháp danh Tâm Phật, tự Trí Đức, hiệu Thiện Siêu, Tô đời thứ 43 dòng Lâm Tế.

Sinh tại làng Thần Phù, huyện Hương Thủy, tỉnh Thừa Thiên, thành phố Huế trong một gia đình Nho phong tín Phật, xuất gia tuổi còn rất sớm, kiên trì giới luật, dốc chí tu học Phật Pháp, Hòa thượng là một trong những học Tăng ưu tú về mặt trí tuệ cũng như đức hạnh, được Giáo sư Đốc giáo ban cho tự hiệu là Trí Đức.

Kể từ phong trào chấn hưng Phật giáo đến nay, từ Bắc vào Nam, Hòa thượng luôn diễn xướng pháp âm trên giảng tòa các đạo tràng Pháp hội, là ngôi sao không bao giờ tắt ở các Phật học đường, Học viện, Viện nghiên cứu, là chỗ trụ tâm yên ổn cho bao thế hệ Tăng Ni sinh khắp miền đất nước.

Trước tác, phiên dịch, diễn giảng Phật pháp, đào tạo và giáo dục Tăng tín đồ, lợi lạc chúng sanh là cứu cánh cuộc hành trình hóa đạo của Hòa thượng.

Báo thân viên mãn, Hòa thượng thị tịch năm 53 hạ lạp.

Chúng con môn đồ pháp quyến, lớp lớp Tăng Ni học chúng cùng đệ tử đã được ơn Pháp nhũ, nhất tâm đồng niệm đánh lễ.

Nam mô Từ Lâm Tế Chánh Tôn, Tứ Thập Tam Thế, hỷ thượng Tâm hạ Phật, tự Trí Đức, hiệu Thiện Siêu, Trú trì Từ Đàm - Thiên Tôn Tổ đình nhị Tự.

Ngưỡng mong Giác linh Hòa thượng Bồn sư thù từ hộ niệm cho đạo nghiệp chúng con.

*Cố đô Thuận Hóa, năm Quý Mùi,
tiết Trọng Thu tháng tám ngày tốt.*

MÔN ĐỒ PHÁP QUYẾN, HỌC CHÚNG PHẬT TỬ ĐỒNG TƯỞNG NIỆM

Tựa

Toàn bộ giáo lý đức Phật đều nhằm mục đích "chuyển mê khai ngộ" cho chúng sinh. Vì mê ngộ là gốc của khổ vui. Mê thì khổ, ngộ thì vui. Mê thì thành chúng sinh luân hồi sinh tử, ngộ thì thành chư Phật giải thoát Niết-bàn. Nhưng mê là tâm mà ngộ cũng là tâm. Chuyển mê khai ngộ tức là chuyển đổi tâm mê làm thành tâm giác ngộ. Như vậy đạo Phật chính là đạo nói về tâm (Phật ngữ tâm tông, nhất thế Phật ngữ tâm). Tùy theo trình độ căn cơ của chúng sinh mà mỗi kinh nói về tâm mỗi khác. Khi thì nói về tâm tính, khi thì nói về tâm tướng, khi thì nói về tâm dụng. Thậm chí có khi đề cập vấn đề thế giới sắc trần, sự vật chuyển biến nhưng cũng cốt để chỉ rõ tâm hầu dễ thực hành chuyển mê khai ngộ.

Kinh Pháp Cú nói: "Tâm dẫn đầu, tâm làm chủ, tâm tạo tác mọi sự". "Ham muốn sinh lo, ham muốn sinh sợ, không còn ham muốn có lo sợ gì !" Đó là nói tâm.

Kinh A-hàm nói: "Tứ đế, Thập nhị Nhơn duyên, Vô thường, Vô ngã, Giới, Định, Tuệ...". Đó là nói tâm.

Kinh Bát-nhã nói: "Bát-nhã tâm, vô sở đắc, vô trụ, nhất thiết không, vô trú sinh tâm, vô tướng vô tự tính...". Đó là nói tâm.

Kinh Hoa Nghiêm nói : "Tam giới thượng hạ pháp, duy thị nhất tâm tác. Tâm như công họa sư, họa chủng chủng thế gian. Ứng quán pháp giới tính, nhất thiết duy tâm tạo...". Đó là nói tâm.

Kinh Lăng Già nói : "Năm pháp, ba Tự tính, tám thức, hai Vô ngã. Thánh trí tự giác ...". Đó là nói tâm.

Kinh Lăng Nghiêm nói : "Bảy chỗ gạn tâm, mười phen chỉ tính thấy. Thức tinh nguyên minh, tính tịnh minh thể, tri kiến lập tri, tức vô minh bản, tri kiến vô kiến, tư tức Niết-bàn...". Đó là nói tâm.

Kinh Pháp Hoa nói : "Phật tri kiến, nhất thừa đạo, chúng sinh đều thành Phật...". Đó là nói tâm.

Kinh Niết-bàn nói : "Phật tính thường trú, thường lạc ngã tịnh...". Đó là nói tâm.

Kinh Viên Giác nói : "Huyền tàng giác sinh, huyền diệt giác viên, giác tâm bất động...". Đó là nói tâm.

Thiền tông nói : "Bản lai diện mục, vô vị chân nhân. Thuyền không đáy, đàn không dây...". Đó là nói tâm.

Nhưng trong kinh, đức Phật nói tâm một cách vẫn tắt cô đọng. Các vị Tổ sư, Luận sư mới dựa theo để suy tầm tu chứng phát hiện ra nhiều ý nghĩa ẩn khuất trong đó, mới tạo luận để giải thích, dần dần mới phát sinh nhiều ý nghĩa mới lạ độc đáo giúp cho hành giả có thêm sự hiểu biết hết sức phong phú. Từ lý Tứ đế, ngài Long Thọ đã khái quát thành hai đế là tục đế và chân đế, hay thế tục đế, thắng nghĩa đế. Ngài Hộ Pháp lại khai triển

ra thành bốn lớp hai đế (Tứ trùng Nhị đế) là thế gian thế tục đế, đạo lý thế tục đế, chứng đắc thế tục đế, thắng nghĩa thế tục đế, thế gian thắng nghĩa đế, đạo lý thắng nghĩa đế, chứng đắc thắng nghĩa đế, thắng nghĩa thắng nghĩa đế. Chữ vô minh trong kinh cũng được trong luận chia ra làm phát nghiệp vô minh, nhuận sinh vô minh, nhiễm ô vô tri, bất nhiễm ô vô tri, kiến hoặc, tư hoặc, trần sa hoặc, vô minh hoặc, năm trụ địa vô minh. Luận Du-già cuốn hai còn nói đến mười lăm thứ vô minh. Ngay luận Câu-xá này cũng đã hệ thống năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới thành ba khoa và phân tích một cách tỉ mỉ theo hai mươi hai phương diện (hai mươi hai môn phân biệt) và đặt chúng thành một vấn đề tranh cãi giữa các bộ phái Tiểu thừa về tính hư thật của chúng. Những gì thuộc về tâm mê như năm cái, mười triển mười hoặc...và những gì thuộc về tâm ngộ như giới, định, tuệ, biến tri, biến đoạn, tận trí, vô sinh trí...đều được gom lại sắp đặt có hệ thống để luận giải làm cho rõ ràng từng ly từng tí quá trình diễn biến trong khi mê, cũng như tuân tự tu chứng trên bước đường ngộ.

Đây là những hiểu biết sâu sắc, rộng rãi và cần thiết để xác định rõ ràng từng bước chuyển mê khai ngộ mà luận tạng đã cung cấp cho chúng ta. Tuy nhiên bên cạnh cái hay đó, luận tạng đã không tránh khỏi nhược điểm vì đôi khi phân tích quá tỉ mỉ làm cho vấn đề bị vụn vặt, lại có khi còn nêu những việc tầm thường như vì sao có hai mắt, thấy với một mắt hay với hai mắt?... khiến cho người đọc bị chán nản, khó tập trung nghiên cứu các vấn đề thâm áo hơn. Vì lẽ đó ở tập “Đại Cương Luận Câu-xá” này chúng tôi đã lờ đi những gì tỉ mỉ rườm rà, mà chọn lấy phần rất cương yếu hầu giúp cho Tăng Ni sinh và những ai không ở vào hạng căn cơ "nhất đao triệt đoạn, nhất cú liễu nhiên siêu bách ức" muốn biết được phân giáo lý "chuyển mê khai ngộ" cơ

bản của luận Câu-xá, trước khi nghiên cứu sâu xa vào những chi tiết đầy đủ.

Đọc luận Câu-xá và các luận thư A-tỳ-đạt-ma khác, còn cho thấy lịch sử chuyển biến về tư tưởng Phật giáo từ sau ngày phân chia hai bộ Thượng tọa và Đại chúng với sự hăng say sôi nổi tranh biện về giáo lý giữa các bộ phái suốt một thời gian dài trên 400 năm sau kỳ kiết tập kinh điển lần thứ hai tại Tỳ-xá-ly.

Riêng luận Câu-xá còn có vị trí rất quan trọng đối với Hữu bộ, cũng như luận Thắng Pháp Tập Yếu của ngài A-nậu-lâu-đà có một vị trí rất quan trọng đối với Tân Thượng tọa bộ. Và có thể nói môn tâm lý học, đạo đức học Phật giáo cũng đã được các luận này trình bày khá đầy đủ.

Từ Đàm, ngày 28 tháng 11 năm 1991

Ht. Thích Thiện Siêu
Soạn thuật

Khái quát về

LUẬN CÂU XÁ

Trước khi học Luận Câu-xá, tôi định hỏi quý vị một câu : Câu gì các vị có biết không? Các vị muốn làm người hữu học hay làm người vô học? Có người nói hữu, có người nói vô, nên tôi đành phải giải thích luận này.

Hôm nay tôi muốn nói cho các vị biết một cách tổng quát về hệ thống giáo lý từ Nguyên thủy qua Tiểu

thừa, rồi đến Đại thừa. Trong cách nói tổng quát này, tất nhiên cũng có Luận Câu-xá trong đó để chúng ta hiểu thêm về Câu-xá nó nằm ở vị trí nào và nó tương quan ra sao trong nền giáo lý của Phật đà.

Bây giờ tôi viết chữ Hán trên bảng, nếu ai viết được thì tốt, còn ai không viết kịp thì thôi, đành viết chữ Việt vậy; vì tôi rành chữ Hán hơn, mà chính các vị cũng cần tra dò thêm chữ Hán, nếu không giỏi chữ Hán, thì đến khi các vị ra khỏi trường, coi như vốn liếng chữ nghĩa trả lại cho thầy, thì không gì tệ cho bằng. Tôi nói vậy là bởi kinh sách của Phật chứa đựng trong các tạng Pàli, Sanskrit và nhất là Tam tạng Hán. Sau này Anh văn, Pháp văn, Đức văn, Nhật văn v.v... người ta cũng có nghiên cứu phiên dịch, nhưng những sách vở đó mình có đọc cũng chỉ là đọc cái ngon mà thôi. Đó là những thức ăn mà người ta đã nhai rồi, mình có ăn cũng chỉ là ăn cơm nhai lại, chứ không ăn được cơm nguyên chất bới từ trong nồi ra. Giả sử có ai khen ngon, thì cái ngon đó cũng lạc lõng lắm, chỉ bằng mình tìm cho được loại cơm nguyên chất bới ra mà ăn, đó là loại cơm gốc ăn thì mới thú vị hơn. Đọc kinh sách cũng vậy, nếu chữ Hán đọc thông thì cũng như ăn cơm gốc vậy.

Nói tóm lại là phải hiểu cả văn ngữ Pàli, văn ngữ Hán v.v... Đó là loại ngôn ngữ mà bây giờ kinh sách Tam tạng có đầy đủ cả, nó chứa đựng trong các tạng đó, nhất là Hán tạng. Còn tạng Sanskrit thì cũng rất quý nhưng ít ai học thông và viết thạo được vì nó khó học quá.

Một số các vị trong đây thấy tôi dạy như thế này lại cho là cổ hủ, mất thì giờ, chữ Hán khó viết, khó đọc, chỉ bằng dạy thẳng Việt văn, nói xuôi xuôi, sỏi lời cho mau hiểu. Nếu thế thì sau này các vị sẽ không có cái vốn để nghiên cứu và đọc tụng kinh sách đâu.

*

Bây giờ chúng ta đặt vấn đề phiên dịch Tam tạng sang tiếng Việt Nam. Tam tạng thì nhiều vô cùng, nhưng sức chúng tôi và các vị trong hiện hữu đã, đang và sẽ phiên dịch bất quá cũng chỉ được vài ba bộ mà thôi chứ không sao dịch cho nhiều được. Như vậy thì tương lai ai là người chịu trách nhiệm về việc dịch đó ? Lẽ tất nhiên là các vị chứ không ai khác. Do vậy tôi khuyên các vị, nên chịu khó học tập chăm chỉ một chút để sau này có ích cho đạo, có lợi cho mình, cho đời và cho xã hội nói chung.

*

Đến đây chúng tôi đi sâu vào nội dung để giới thiệu bài giảng mà chúng ta đang học.

Muốn biết một cách tổng quát về toàn bộ hệ thống giáo lý Phật giáo thì phải hiểu rõ về Phật pháp đại hệ. Phật pháp đại hệ là hệ thống lớn của Phật pháp. Trước hết là nguyên thủy Phật giáo, và thứ đến là bộ phái Tiểu thừa Phật giáo.

Trong bộ phái Phật giáo có 2 bộ chính, đó là Thượng tọa bộ (Sthavira hoặc Mahàsthavira) và Đại chúng bộ (Mahàsangika). Thượng tọa bộ và Đại chúng

bộ lại chia làm 18 bộ; cả 18 bộ này cộng với 2 bộ chính thành ra 20 bộ.

Trưởng lão bộ (hay Thượng tọa bộ): *Tuyệt sơn trú bộ, Nhất thiết hữu bộ, Độc tử bộ, Pháp thượng bộ, Hiền trụ bộ, Mật lâm sơn trú bộ, Hóa địa bộ, Pháp tạng bộ, Âm quang bộ, Thiện tuế bộ, Kinh lượng bộ, Thuyết Chuyển chấp bộ.*

Đại chúng bộ : *Nhất thuyết bộ, Xuất thế bộ, Khôi sơn bộ, Đa văn bộ, Thi thiết bộ, Chế đa bộ, Chính lượng bộ, Đông sơn trú bộ, Tây sơn trú bộ.*

Nói “*đại hệ*” tức là nói Thượng tọa và Đại chúng mà thôi, còn các bộ con thì nằm trong lòng bộ mẹ rồi. Nói bộ mẹ là chỉ cho Thuyết Xuất thế bộ chi tục vọng chơn thật, quá vị vô thể; và thuyết Nhất Thiết hữu bộ chi chư pháp như huyễn. Hai học thuyết này, nhìn chung, nó có ảnh hưởng lớn đến học thuyết của ngài Long Thọ (Nāgārjuna) về sau. Đó là Long Thọ đích *vô tướng giai không* luận, thứ hai là *tâm tính bốn tịnh*. Chính chủ trương này đã có ảnh hưởng lớn đến giáo lý Pháp giới Viên giác học của giáo lý Phật giáo Đại thừa sau này.

Trong Tiểu thừa có 20 bộ phái (như vừa nêu trên), có 2 bộ phái mẹ là Xuất thế bộ (Lokottaravàdin) và Nhất thiết hữu bộ (Sarvativàda). Xuất thế bộ chủ trương *quá vị vô thể* (các pháp quá khứ và vị lai không có thật thể), vì cho rằng *tục vọng chơn thật* (thế tục là hư vọng, còn chân đế mới là chân thật). Và Nhất thiết hữu bộ thì chủ trương *chư pháp như huyễn*.

Hai học thuyết này có ảnh hưởng lớn đến học thuyết *vô tướng giai không* của ngài Long Thọ về sau. Từ đó để chúng ta biết được diễn tiến về cội nguồn tư tưởng của Phật giáo là nó có gốc rễ chứ không phải từ hư không mà sinh ra cái giáo nghĩa Đại thừa hay Tiểu thừa bộ phái.

Trong Đại chúng bộ, như đã nói, ngoài chủ trương *tâm tánh bốn tịnh* mà nó có ảnh hưởng lớn đến học thuyết Viên giác học của Phật giáo Đại thừa sau này. Cũng trong Đại chúng bộ này lại còn có chủ trương là *căn bản thức* mà Thượng tọa bộ gọi nó là *hữu phần thức* hay *kiết sanh thức*. Hữu bộ được xem là con đẻ của Thượng tọa bộ, chia thể giới thành 5 vị 75 pháp, với chủ trương *tam thể thật hữu, pháp thể hằng hữu* (ba đời: quá khứ, hiện tại và vị lai là thật có, pháp thể thường có). Hóa địa bộ (Mahisāsakāh) thì chủ trương *cùng sanh tử uẩn*; nó tương đương như *hữu phần thức* (của Thượng tọa bộ) hay *căn bản thức* (của Đại chúng bộ); và chủ trương *nhất vị uẩn* của Kinh lượng bộ (Sautrāntika) thì cũng tương đương như *cùng sanh tử uẩn* (của Hóa địa bộ).

Tựu trung, những giáo thuyết như *căn bản thức*, *5 vị 75 pháp*, *cùng sanh tử uẩn*, *nhất vị uẩn* đều có ảnh hưởng lớn đến thuyết *A-lại-gia duyên khởi* của ngài Vô Trước (Asaṅga).

Trên đây là vài nét đại cương để chúng ta thấy được hệ thống giáo lý của Phật giáo nó diễn tiến như thế nào, nó câu móc với nhau ra sao, và nó tương quan với nhau như thế nào.

*

Đây là một chặng đường lịch sử trên cái lịch sử Phật giáo Ấn Độ. Sau đức Phật diệt độ khoảng 100 năm, Tăng chúng ở Ấn Độ bấy giờ đang sống chung quanh sông Hằng nhưng chia ra hai bộ phận : Bộ phận phía Tây và bộ phận phía Đông. Bộ phận phía Tây là của Trưởng lão Da Xá và bộ phận phía Đông là của chúng Tỷ-kheo Bạt Kỳ.

Một hôm ngài Da Xá đi qua xứ Bạt Kỳ, thấy chúng Tỷ-kheo bên đó trong ngày thuyết giới có đặt một cái bát. Trong bát đó đang đựng nước và tín đồ đi lễ thì khuyển họ cúng tiền bỏ vào cái bát đó. Ngài Da Xá thấy việc làm của chúng Bạt Kỳ là sai luật (bất tróc trì sanh tượng, vì khi đã xuất gia là bỏ hết tất cả), nhưng giờ đây họ bày ra chuyện quyên giáo cúng tiền. Ngài khuyên họ không nên làm việc đó... Nhưng bọn họ ngỡ rằng : Chắc ngài cũng có ý muốn chia chác gì đây chẳng, nên họ mới đem tiền đến chia cho ngài, nhưng ngài từ chối không nhận.

Từ đó ngài thấy chúng này có một sự cố chấp về việc nhận tiền, nhưng ngài nói không được, khuyên họ cũng không nghe. Ngài liền đi nói với các nhà cư sĩ để họ biết việc làm như trên là không đúng. Khi nói xong, chúng Tỷ-kheo Bạt Kỳ (đa số là người gốc Bạt Kỳ) liền kết tội rằng ngài đã đem tội của Chúng tăng nói xấu ra ngoài hàng cư sĩ, rồi làm phép Yết-ma hạ ý, bắt ngài đi đến các nhà cư sĩ để xin lỗi và nói lời cải chính để phủ nhận lời mà ngài đã nói. Trong khi chúng Bạt Kỳ buộc tội như vậy và bắt ngài đi xin lỗi thì họ cũng cử một vị Tỷ-kheo đi theo để giám sát. Đi tới đâu ngài cũng nói

rằng : “Những gì tôi nói với các vị về việc cúng tiền đó là sai trái, nhưng xét ra các vị cũng nên nghĩ lại, nó không sai”. Nó sai nhưng thật ra cũng không sai. Vị Tỷ-kheo đi theo giám sát đó tưởng ngài đi ra để cải chính xin lỗi, lại không ngờ ngài càng nói càng khẳng định và buộc tội hơn nữa. Như vậy thật là quá đáng, và họ buộc thêm tội cho ngài là người cố chấp, không biết nhận lỗi nên họ mới làm phép Yết-ma đơn đọa, và trục xuất ngài ra khỏi xứ, không cho ngài ở Bạt Kỳ nữa.

Trước tình hình đó, ngài liền đi vận động các vị Trưởng lão của hai phía trong chúng Tỷ-kheo Đông bộ và Tây bộ, họp lại làm một cuộc kiết tập gồm có 700 vị, và sau đó suy cử một vị làm chủ tọa, để nêu lên việc làm của chúng Bạt Kỳ là đúng luật hay không đúng luật. Chúng Bạt Kỳ đó không phải chỉ nhận tiền mà thôi, lại còn xướng thêm 9 điều nữa, cộng chung lại là 10 việc phi pháp (Thập sự phi pháp). Đó là 10 việc không đúng Pháp. 10 việc đó là những gì ?

1. *Giác diêm tịnh*. Chữ tịnh trong này là được phép dùng mà không có lỗi nên gọi là tịnh. Trong luật chế rằng : đồ ăn gì ăn rồi mà để cách đêm ăn lại thì không được. Giờ đây họ cho rằng những thức ăn gì mà ăn không hết nhưng có ướp muối để cách đêm vẫn ăn được. Hoặc giả những đồ ăn đó chứa trong ống sừng trâu mà để cách đêm vẫn được phép ăn không sai luật, nên gọi là Giác diêm tịnh.

2. *Nhị chỉ tịnh*. Tức là quá hai ngón tay. Phật chế quá ngọ bắt thực, chỉ ăn đúng giờ ngọ và trước giờ ngọ thôi. Hễ quá ngọ là phi thời. Bây giờ họ nói quá ngọ hai ngón tay thì vẫn còn ăn được. (Hai ngón tay của bàn tay

chứ không phải hai ngón tay đầu nhau). Quá ngọ hai ngón tay mà vẫn còn ăn được thì không có phạm luật.

3. *Tha tụ lạc tịnh*. Dầu ở tụ lạc này ăn rồi nhưng còn trong giờ ngọ thì khi đi đến tụ lạc khác vẫn có thể ăn được. Đó là trái với luật Phật chế (ngọ trung nhất thực). Hễ ăn một chỗ xong rồi đứng dậy là đúng luật. Bây giờ họ nói ăn rồi đứng dậy qua chỗ khác, nếu chưa quá ngọ thì vẫn ăn được, không phạm luật.

4. *Trú xứ tịnh*. Trong luật nói rằng Tăng chúng cùng ở trong một trú xứ, trong một địa giới thì chỉ có một nơi Bố-tát một nơi thuyết giới mà thôi. Họ lại chủ trương có nhiều nơi Bố-tát mà vẫn được phép, không phạm luật.

5. *Tán đồng tịnh* : Nghĩa là trong một cuộc họp chúng, dầu số Chúng tăng họp ít hay dầu họp nhiều, nhưng chúng đó đã tán đồng một việc gì rồi thì việc đó vẫn được cho là đúng. Việc đó vẫn được chấp nhận không kể nhiều ít. Thí dụ, trong Chúng tăng triệu tập cuộc họp chỉ có 20 người mà tán đồng rồi thì vẫn hợp pháp. Đó là sai luật.

6. *Sổ tập tịnh* : Mặc dầu đi tu, mặc dầu làm ông thầy xuất gia, nhưng có những điều gì anh đã tập quen trong đang còn ở tại gia thì bây giờ vẫn được phép làm. Thí dụ : Lúc còn ở tại gia anh tập đánh đờn quen rồi, bây giờ dầu đi tu chẳng nữa anh vẫn được phép đánh đờn. Lúc còn tại gia anh hút thuốc quen rồi, bây giờ tuy đã đi tu nhưng anh vẫn được phép hút thuốc... Đó là sai luật.

7. *Bát tán diêu tịnh*. Trong luật Phật chế: Buổi chiều chỉ uống nước trong hay nước lọc. Tán diêu tịnh là sao? Nếu như buổi chiều muốn dùng nước sữa, nếu sữa đó có đóng một lớp rán trên bề mặt thì phải lắc cho tan thành nước rồi mới được dùng. Bây giờ họ nói, không cần lắc để ván như vậy uống cũng được, không phạm luật.

8. *Ấm xà lâu xi tịnh*. Có thể uống những thứ người ta ngâm làm rượu nhưng mà chưa lên men, không phạm luật. Đó là sai luật.

9. *Vô duyên tọa cụ tịnh*. Thường thường Phật chế tọa cụ khi nào cũng có viền xung quanh hết. Bây giờ anh lại nói không cần viền vẫn được phép dùng như thường. Thứ đến, Phật chế tọa cụ ngang cái tầm mức nào đó thôi. Tọa cụ chế ra chủ yếu để làm gì? Một là để hộ thân, hai là để hộ y, ba là để hộ cái giường cái chông của người khác. Vừa làm sao trong cái thân của mình nằm trên đó được, vừa ngồi trên đó được. Mỗi lần làm là phải có viền. Bây giờ họ không cần viền vẫn được như thường. Đó là sai luật.

10. *Kim ngân tịnh*. Tức là được phép thu giữ tiền cúng dường của tín đồ (như đã nói trên).

Đó là 10 điều do pháp Bát Kỳ xướng. Ngài Da Xá triệu tập Tăng chúng hai bộ là Đông bộ và Tây bộ làm một cuộc kiết tập gồm 700 người. Sau cuộc kiết tập đó, Hội nghị đã kết luận : 10 điều mà phái Bát Kỳ vừa xướng là 10 điều không đúng luật. Đó là 10 điều phi pháp (thập sự phi pháp).

Nhưng phái Bạt Kỳ vẫn cứ giữ khư khư 10 điều mà họ vừa xướng cho là hợp pháp và thọ trì 10 điều đó nên đã tạo ra sự phân chia chúng Tỷ-kheo của Phật thành 2 bộ. Một bộ gọi là Thượng tọa theo ngài Da Xá và một bộ gọi là Đại chúng bộ theo chúng Bạt Kỳ.

Qua câu chuyện này thiết nghĩ chúng ta cũng nên rút ra bài học trong đó.

Trước hết nói về những điều của chúng Bạt Kỳ xướng lên.

Phải chăng chúng Bạt Kỳ đã loi lỏng không muốn hành trì giới luật của Phật, có ý phóng túng, coi thường giới luật, giải đãi mà xướng lên những điều đó, hay vì hoàn cảnh bên ngoài nó bắt buộc phải có một sự thay đổi trong việc hành trì giới luật của Phật. Phật cho phép bỏ những giới điều nhỏ nhặt. Khi xướng lên 10 điều luật như vậy họ cũng có cái lý của họ, bởi vì trong cuộc Kiết tập lần thứ nhất, ngài A Nan có nhắc lại lời dạy của đức Phật, lời này có trong kinh A-hàm: “Khả xả tiểu tiểu giới”. Nghĩa là : “Những giới luật Ta dạy sau này các người có thể bỏ đi các giới nhỏ nhặt”. Khi ấy ngài Ca Diếp hỏi ngài A Nan rằng: Phật có dạy những giới nhỏ nhặt là giới gì không?” Ngài A Nan thưa rằng : “Phật không nói và tôi cũng quên hỏi Phật”. Cho nên ngài Ca Diếp mới kết luận rằng: “Thôi, những điều gì Phật đã chế thì cứ như thế mà tuân giữ, còn điều gì Phật chưa chế thì không được chế thêm”.

Từ cuộc kiết tập thứ nhất, Tăng chúng vẫn một vị thuần nhất tuân giữ nghiêm tịnh giới luật của Phật. Đến 100 năm sau chúng Bạt Kỳ mới xướng ra 10 điều này.

Như vậy, trong 10 điều này phải chăng là chúng Bạt Kỳ đã giải đãi, phóng túng, muốn buông lỏng về giới luật, không muốn tinh cần nữa mà xướng lên như vậy? Hay là vì hoàn cảnh hoặc nghĩ Phật cho phép xả bỏ những giới nhỏ nhất nên họ đã chế ra như vậy? Bởi xét cho cùng trong 250 giới của đức Phật chế, có 4 giới Ba-la-di, thập tam Tăng tàn, nhị Bất định; đó là giới. Còn những học pháp về sau phần nhiều là oai nghi. Thí dụ như : Tề chỉnh trước nội y ung đương học, tề chỉnh trước ngoại y ung đương học ... đó là nói về oai nghi – nên mặc áo trong cho nghiêm chỉnh, nên mặc áo ngoài cho nghiêm chỉnh đứng đắn – thì nó có phần về oai nghi hơn. Như vậy giới luật nó nhằm chỉ cái tội, cái tánh; còn oai nghi nó thuộc về già giới, tức là làm cho ông thầy được nghiêm túc để tránh sự cơ hiềm của thế gian.

Trong đời sống của một ông thầy xuất gia phải có 3 điều trọng yếu. Một là phải có chánh kiến, tức lòng tin tuyệt đối với chánh pháp, hiểu đúng chánh pháp, lấy chánh pháp làm lý tưởng cho mình, làm con đường giải thoát cho mình. Thứ hai là phải có tịnh giới, tức nhiên là phải giữ giới thanh tịnh. Thứ ba là phải có oai nghi. Chúng ta đừng nghĩ mình có chánh kiến, có tịnh giới rồi thì không cần gì oai nghi. Điều đó không đúng. Nếu làm ông thầy mà không giữ gìn oai nghi, đi lác qua lác lại, ngồi chỗ nào cũng gác chân lên ghé lên bàn v.v... thì không còn gì là oai nghi của ông thầy cả; vì vậy nó thiếu oai nghi. Có giới rồi nhưng đồng thời phải có oai nghi. Lễ tất nhiên giới rộng hơn oai nghi. Phạm giới mới là trọng tội, còn phạm oai nghi thì có thể sám hối (khả sám hối), vì đó là tội nhỏ thôi. Nhưng nếu thiếu oai

nghi thì cũng không thành ông thầy được. Nói tóm lại, muốn làm một ông thầy Tỷ-kheo thì phải có chánh kiến, có giới, có oai nghi và nhất là phải hòa hợp chúng. Nếu không có hòa hợp thì cũng không thành ông tăng. Cho nên có lục hòa thì mới thành tăng. Vì thế cho nên mỗi kỳ Bố-tát, vị chủ trì thuyết giới, ông ta hỏi hai chuyện : Một là hỏi các vị trong đây có thanh tịnh không? Và hai là hỏi các vị có hòa hợp không? Hòa hợp thanh tịnh thì mới thành tăng. Nếu không hòa hợp mà thanh tịnh thì cũng chưa đủ, vì thanh tịnh mà ai đâu ở đó như một ốc đảo thì cũng không thành tăng. Tăng phải có 4 người trở lên, mà bây giờ anh ở riêng, nói tôi tịnh giới, tôi không cần hòa hợp với ai hết thì cũng không thành tăng. Còn nói tôi hòa hợp với nhau lắm, nhưng hòa hợp với nhau để mà làm bậy thì cái hòa hợp đó có muốn thành tăng cũng không thành được. Hòa với nhau để mà nửa đêm xuống phố coi hát thì làm sao mà thành tăng được. Có người còn nói cần nói bướng rằng, tôi đi 20 người chứ có đi một hay hai người gì mà nói không thành tăng được? Đi 3 người mới không thành tăng, chứ đảng này đi 20 người sao không thành tăng được. Bốn người trở lên thì đã thành tăng rồi. Ở đây 20 người thì sao không thành tăng được. Thành ra hòa hợp kiểu này thì nguy hiểm vô cùng.

Nói tóm lại, để trở thành một ông tăng là phải có chánh kiến. Nếu ai đó phá kiến là tội rất nặng, trong luật cũng có nêu tội phá kiến này. Nếu anh phá kiến mà kêu không nghe thì sẽ bị mặc tẩn. Ngoài ra còn có tịnh giới, còn có oai nghi và nhất là phải hòa hợp. Như vậy mới gọi là tăng.

Nhân trong chúng Bạt Kỳ này, đối với giới họ đã có một sự xê dịch. Như trước đã nói, một là tinh thần giữ giới đã lơ lửng, hai là vì hoàn cảnh bắt buộc. Ta biết rằng, ngày xưa, thời đức Phật ngài đi khất thực coi như là một truyền thống bắt buộc của Ấn Độ, chứ không phải của riêng ngài Đạt Ma. Bởi một người Ấn Độ theo Bà-la-môn giáo họ có qui định rằng: cuộc đời con người chia ra 4 thời kỳ. Thời kỳ thứ nhất gọi là Phạm trí kỳ, tức là thời kỳ từ nhỏ đến 15 tuổi, phải đi theo một vị thầy để học kinh Vệ Đà, tu phạm hạnh. Thời kỳ thứ hai là Gia trụ kỳ, tức tuổi thành niên thì phải trở về nhà để lập gia đình kế thế tông đường, sinh con đẻ cái. Đến thời kỳ thứ ba là Lâm cư kỳ, tức là lên núi ở tu. Lâm cư kỳ xong rồi thì đến thời kỳ thứ tư là Du hành kỳ, tức mang bình bát đi khất thực, không gia đình, sống lang thang rày đây mai đó. Cách đi khất thực sống du hành như vậy đó là một tập quán của các sa môn ở Ấn Độ có từ xưa lắm rồi. Sa-môn ở đây là dùng chỉ chung cho người đi khất thực, cả bên Phật giáo lẫn ngoại đạo. Những người sa môn trong thời kỳ du hành họ đã thực hành lâu lắm rồi. Vì vậy trong thời kỳ đó ngài chế ra các nghi thức trong khi khất thực, làm sao đừng để cho người xuất gia thua các vị Bà-la-môn về cách đi khất thực. Vì khất thực là một nghi lễ truyền thống rất được tôn trọng ở Ấn Độ chứ không phải của riêng một ai. Trong kinh Phật ở bộ Nikàya nói rằng: Có người cho đây là một hành vi hèn hạ, nhưng không phải vậy, mà đây là một hành vi cao thượng. Tuy nhiên, nó cũng lồng trong cái tập quán chung của Ấn Độ, nên việc khất thực

trong thời đức Phật nó dễ, ai thấy ông thầy mang bình bát khát thực thì dân chúng liền đem đồ cúng cho ngay.

Nhưng khi qua một nước lạ, họ không biết khát thực là gì, thì đời nào họ lại cúng thức ăn vào bát cho. Vô lễ người đi khát thực mở miệng xin. Trong luật nói cứ tuần tự khát thực, đi nhà này qua nhà khác, không kể nhà giàu nghèo, ai cho thì tốt không cho thì thôi, đâu có thể nói cho tôi xin một bữa, không có chuyện đó vì luật không cho phép. Khi tới xứ lạ, sư cầm bình bát sư đứng lim rim như thế ở ngoài đường thì ai biết sư làm gì mà cho.

Rõ nét nhất là tại sao trong thời Phật, hàng tăng sĩ luôn mặc y vàng, bởi vì đó là theo phong tục của Ấn Độ. Nhưng khi Phật giáo được truyền qua Trung Hoa thì hàng tăng sĩ không mặc y như vậy, không đi khát thực như vậy là bởi thời phong kiến ở Trung Hoa họ chưa cho phép. Các quan lễ bộ cho rằng muốn triều yết vua thì phải đội mũ, phải mặc áo rộng, phải đủ lễ nghi như vậy. Giờ đây, các vị sư tới đất nước họ mà để đầu trọc là họ thấy làm lạ rồi, lại không đội mũ nữa, thì họ cho là người man di mọi rợ. Người Trung Hoa thì ăn bận kín đáo từ vua quan đến thứ dân ai ai cũng ăn bận như vậy. Đẳng này các vị sư lại thoát áo ra để trần mình một bên vai lòi thịt ra, họ lại càng kinh ngạc hơn nữa. Họ trở mắt nhìn cho là kẻ mọi rợ từ đâu tới, văn hóa chưa có gì hết. Khi đi khát thực họ cho là quá tệ hơn nữa. Khi họ đã quan niệm như vậy rồi thì làm sao mà truyền đạo được, làm sao mà giảng đạo cho họ nghe. Và lại họ cho các vị sư là người thua họ rồi, vì lẽ người Trung Hoa tự cho mình là trung tâm văn minh, còn xung

quanh toàn là man di mọi rợ hết, không có văn hóa như họ.

Lại nữa, lúc Phật giáo từ Ấn Độ truyền qua Trung Hoa thì họ đã biết Ấn Độ là xứ nào đâu, lại càng không biết nền văn minh Ấn Độ là cái gì, nên các nhà sư từ Ấn Độ qua Trung Hoa đều phải thay đổi đôi chút hình thức cho hợp với phong tục tập quán ở đây. Từ đó dễ thấy tại sao ngay từ thời đức Phật mang y mặc áo như vậy, đi khất thực như vậy mà đến khi qua Trung Hoa, qua Việt Nam, qua Đại Hàn, qua Nhật bản, tức là những nước theo Phật giáo Đại thừa, các sư lại mặc áo như thế này, lại còn tự nấu lấy mà ăn. Tự nấu lấy mà ăn là sai với luật đi khất thực, là vì hoàn cảnh như vậy nên bắt buộc các sư phải hành sự như vậy. Nên khi đọc trong lịch sử Trung Hoa, thấy các ngài qua chưa đem giáo lý Phật qua truyền được là vì vậy. Có lúc các ngài phải hiện thần thông mới hàng phục được họ. Ví như ngài Khang Tăng Hội khi qua truyền bá Phật giáo tại Giang Nam thì Ngô Tôn Quyền không tin. Sau ngài cầu nguyện cho có xá lợi linh thiêng rơi xuống, ngài biểu ông ta lấy búa đập, quả nhiên đập không vỡ. Khi đó Ngô Tôn Quyền mới thất kinh, từ đó mới chinh phục được, chứ trước đó người Trung Hoa họ ôm cái óc tự phụ lắm, họ cho mình là thánh, là người có văn hóa, còn các sư nói chi được với họ mà nói.

Thành ra đó là đứng trên phương diện truyền giáo mà nói, do hoàn cảnh đòi hỏi, thì đâu biết chừng các vị tăng nơi xứ Bạt Kỳ này, khi Tăng chúng xuất gia còn ít thì đi khất thực dễ dàng, nhưng khi đi tu quá nhiều, dân

chúng trong vùng lại thừa thớt thì làm sao mà nuôi cho nổi, bổ thí cho vừa.

Vì vậy nếu xét lại những điều chúng Bạt Kỳ nêu ra ở đây so với luật là không đúng. Ngày xưa các ngài kết tội cho đó là 10 điều phi pháp, nhưng nếu bây giờ đem so với chúng ta, thì chúng ta còn tệ nhiều hơn chúng Bạt Kỳ. Chúng ta e có đến cả trăm sự phi pháp chứ không phải chỉ có 10 điều mà thôi.

Ngày xưa có người nói nhị chỉ thực, nhưng bây giờ không những thực mà còn la hét nữa, chứ không phải thực yên lặng đâu. Thực mà yên lặng thì nhiều khi có người cho là không vui. Còn thực mà có ca nhạc nữa thì quá hơn chúng Bạt Kỳ hàng trăm lần. Nếu bây giờ gặp ngài Da Xá thì chắc ngài cũng bỏ đi luôn chứ không khuyên đâu! Ngài thấy vậy chắc ngài nhắm mắt mà đi một mạch luôn chứ việc khuyên là không được rồi.

Có điều này chúng ta cần phải biết ngài Da Xá là một vị cao tăng đại đức, trước những điều là sai trái của chúng Bạt Kỳ, với thái độ đối xử của chúng Bạt Kỳ đối với ngài như vậy, nhưng ngài vẫn chấp nhận để có vận động mở cho được một cuộc hội nghị tranh luận về 10 điều do chúng Bạt Kỳ vừa nêu là đúng luật hay sai luật. Giả sử nếu tinh thần ngài hơi yếu một chút, như khi họ đem tiền chia cho ngài, nếu ngài có lòng tham thì nói: Thôi thôi, được rồi, và ngài nhận tiền là hết chuyện. Đó là kiểu hối lộ của thế nhân. Nhưng với ngài, đó là tinh thần bảo vệ đạo pháp, kiên trì tuân thủ giới luật của Phật chế.

Như chúng ta biết, ngày nay, trong mọi hoàn cảnh có lắm điều sai trái, nhưng nếu có tiền lo lót thì mọi chuyện sẽ qua hết. Nếu ngài Da Xá lúc đó họ chia tiền cho ngài, ngài chia tay ra lấy thì đâu có chuyện xảy ra, mà chưa biết chừng cũng không chia ra hai bộ và biết đâu, như thế mà lại hay cũng có! Có lẽ vì thái độ ngài cứng quá nên mới chia ra hai bộ cũng không chừng. Nếu bây giờ giả sử có chuyện như vậy xảy ra với mình, mình xí xóa hết thì sẽ không có hai bộ, khỏi chia bộ nào hết cũng không biết chừng ! Có phải không ?

Vì vậy học bài học đó, cho nên trong cuộc sống của chúng ta, có những điều chấp nhận nhau nhưng cũng có những điều nên khuyên răn nhau, nên bàn bạc với nhau, chứ không phải điều gì cũng xuôi theo hết, ai làm gì đó cũng được. Không phải đâu. Nếu khi ấy ngài Da Xá thỏa hiệp và nói thôi thôi chia cho tôi một ít tiền là được, thì mạng mạch Phật pháp hôm nay sẽ đi về đâu? Đối với chúng ta, nếu chúng ta có thái độ như vậy thì chắc chắn cũng không hay ho gì. Đó là một bài học cho chúng ta ngày nay khi dần thân vào làm Phật sự.

Trên đây là câu chuyện của ngài Da Xá và 10 điều của chúng Bạt Kỳ, đó là đầu mối để chia ra hai phái Thượng tọa và Đại chúng bộ.

Nhưng trong Dị bộ tôn luận luận có nêu ra một lý do khác. Lý do chia ra hai bộ phái Thượng tọa và Đại chúng đầu tiên không phải 10 việc phi pháp mà do 5 việc của ông Đại Thiên (Đại Thiên ngũ sự).

Ông Đại Thiên này theo trong Tỳ bà sa luận quyển 99 cho rằng, việc ông đã phạm 3 tội nghịch, sau khi

phạm 3 tội nghịch rồi, ông ăn năn quá, ân hận quá. Phạm lỗi rồi không biết làm sao cho hết tội. Ông nghe bên chúng Thích Ca có phép sám hối cho nên ông tìm tới. Khi tới ông nghe một vị Tỷ-kheo tụng bài kinh :

*Nhược nơn tạo trọng tội,
Tu thiện dĩ diệt trừ.
Bĩ năng chiếu thế gian,
Như nguyệt xuất vân ế.*

Đây là câu trong kinh Pháp Cú.

*Nếu người tạo trọng tội
Biết tu thiện để dứt trừ trọng tội đó,
Thì người đó sẽ soi sáng thế gian,
Như mặt trăng ra khỏi mây che.*

Khi nghe xong câu đó, ông thích quá, đúng nguyện vọng của mình rồi. Ông nghĩ mình đang tìm cách diệt trừ tội, mà giờ có câu kinh đó tức là mình đã tìm đúng nơi để diệt tội rồi. Khi đó ông liền phát tâm xin xuất gia, và ông là người hết sức thông minh. Tuy tạo trọng tội nhưng thiện căn của ông chưa mất cho nên ông hiểu Phật pháp rất mau. Tam tạng giáo điển ông học và hiểu rất thông thạo, ai ai cũng tôn trọng ông hết. Do chỗ trọng vọng đó, nên ông tự cảm thấy rằng, ta đây đã chứng A-la-hán và ông nói với đệ tử là mình đã chứng quả A-la-hán rồi.

Một hôm nọ khi đang ngủ say, ông khởi nhiếp tâm và mộng tỉnh nên xuất bất tịnh. Liền sai đệ tử đi giặt đồ dơ. Đệ tử hỏi: Con nghe thầy đã chứng A-la-hán rồi mà sao còn có việc như thế này? Ông liền nói với đệ tử :

Không phải, cái đó không phải chính tự ta đâu mà là do ma quỷ nó dụ hoặc. (Do sở dụ là do bị kẻ khác dụ chứ không phải do tự mình).

Điều thứ hai ông cũng muốn cho đệ tử có cảm tưởng là họ đã chứng quả như Sơ quả, Nhị quả, Tam quả v.v... vì ông đã tự cho mình là đã chứng A-la-hán rồi. Như vậy là thầy trò đều có chứng quả với nhau cho vui. Thầy, trò ai cũng chứng Thánh hết. Nên thầy thọ ký cho trò là người này chứng Sơ quả, người kia chứng Nhị quả... còn mình là A-la-hán quả.

Có người đệ tử khác thưa : Thầy nói chúng con đã chứng Sơ quả, Nhị quả, Tam quả... rồi mà chúng con thấy mình u mê quá, không biết gì hết. Ông nói : Không, nó có hai cái không biết. Một cái không biết gọi là nhiễm ô vô tri và một cái không biết nữa là bất nhiễm ô vô tri. Cái vô tri mà nhiễm ô thì các người đã chứng được rồi, còn cái vô tri mà không nhiễm ô thì các người chưa chứng được.

Lại có các vị đệ tử khác thưa rằng: Thầy nói chúng con đã chứng gần đến quả A-la-hán cả rồi, nhưng đối với giáo lý Tứ đế, chúng con thấy nó ngờ ngợ, mơ mơ màng màng làm sao ấy, nên chúng con đâm ra nghi hoặc quá. Ông liền nói rằng : Các con mới diệt trừ hết phiền não nghi hoặc thôi, còn cái thế gian nghi hoặc, pháp tướng thế gian làm sao biết hết được. Chưa được đâu các con à, đó là điều thứ ba.

Điều thứ tư, đệ tử hỏi: Thầy đã bảo chúng con chứng quả cả, nhưng chúng con lại không biết chúng con chứng quả? Ông nói: Chính ngài Xá Lợi Phất, ngài

Mục Kiền Liên chờ Phật thọ ký rồi mới biết mình chứng quả, huống chi các người là hạng độn căn thì làm sao mà biết được.

Điều thứ năm là một bữa nợ ông ngủ, vì thiện căn của ông đương còn, nhưng 3 tội nghịch của ông vẫn cứ đeo bám ông, ám ảnh ông, cho nên trong khi ngủ bị mớ và la lên: Khổ quá, khổ quá! Đệ tử hỏi: Thưa thầy, thầy nói thầy đã chứng A-la-hán sao mà còn la khổ quá, khổ quá là sao vậy? Ông nói: Ta la khổ quá, khổ quá đó là tiếng hô Thánh đạt, chứ không phải thiệt khổ đâu. Năm điều đó ông đúc kết lại bằng một bài kệ gọi là:

Do sở dụng vô tri

Do dự tha linh nhập

Đạo nhân thanh cố khởi

Thị danh chơn Phật giáo.

Sở dụng là bị ma nó dụng dỗ nên ta bị bất tịnh chứ không phải chính ta. Vô tri là đệ tử nói con không biết chi cả. Ông nói: Có nhiễm ô vô tri và bất nhiễm ô vô tri. Đệ tử nói: Đối với Tứ đế con còn do dự. Ông nói: Các ông mới dứt trừ được phiền não hoặc. Tha linh nhập là nhờ người ta thọ ký cho người, người mới biết là người đã chứng quả, như ngài Xá Lợi Phất, ngài Mục Kiền Liên chứng quả mà không tự biết được, chờ Phật thọ ký cho mới biết. Đạo nhân thanh cố khởi là ông hô khổ thay, khổ thay, nhưng nhờ tiếng hô đó mà chứng đạt. Thị danh chơn Phật giáo, đó đích thị là chơn Phật giáo.

Số người theo ông đông đảo thành ra đại chúng. Số người không theo 5 điều của ông thành ra chúng Thượng tọa. Đó là hai thuyết.

Tóm lại, một thuyết nói là do 10 sự phi pháp khởi đầu mà xuất hiện ra Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ, và một thuyết khác của trong Dị bộ tôn luận cho rằng, nó bắt nguồn từ cái thuyết ngũ thiên này mà chia ra Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ. Ông Đại Thiên này xuất gia theo phái Đại chúng chứ không phải xuất gia theo phái Thượng tọa. Cho nên các nhà bình luận sử đã nói rằng: Không phải do 10 việc phi pháp mới là chính nhân phân chia Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ, còn 5 điều này của ông nó xuất hiện sau. Chẳng qua vì bên Thượng tọa bộ muốn chê Đại chúng bộ cho nên mới đem chuyện Đại Thiên ngũ sự ra làm lý do để kết tội. Vì lý do đó mà phân chia ra làm Đại chúng bộ và Thượng tọa bộ. Tuy nhiên, mặc dầu sau này 5 việc của ông Đại Thiên có những điều xét ra không phải là sai hết.

Tóm lại, hai lý do mới vừa nêu là khởi sự cho việc phân chia Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ. Một bên nói là do 10 việc phi pháp của chúng Bạt Kỳ, một bên nói do 5 việc của ông Đại Thiên. Hai bên có 2 ý nghĩa khác nhau. Một bên nói do 10 việc phi pháp là nói về mặt giới luật. Một bên nói do 5 việc của ông Đại Thiên là nói về mặt lý luận, lý giải. Ở đây đứng về mặt giáo lý thì có sự dị đồng mà sự dị đồng này đối với lý tưởng La-hán. Bởi vì phái Thượng tọa bộ thì cho La-hán với Phật ngang nhau. Sự chứng ngộ của Phật và La-hán bằng nhau. Đọc trong kinh tạng Nikàya của Pàli chắc chúng ta cũng biết nhiều về quan điểm này. Tuy nhiên, nó chỉ có khác nhau ở chỗ là đức Phật, người đã phát minh ra đạo giải thoát, còn các vị La-hán chỉ theo đạo giải thoát đó của Phật mà tu. Cái khác nhau là khác ở

chỗ này; còn tu để chứng quả thì bằng nhau, giải thoát cũng bằng nhau.

Đại chúng bộ không chịu chuyện đó. Đại chúng bộ nói La-hán thua Phật. Chỉ có chính đức Phật mới hoàn toàn vô lậu vô biên, còn La-hán về điều này còn hạn chế, còn hạn hẹp. Do lý do này nên ông Đại thiên xướng 5 thuyết đó chứ không phải không có lý do đâu. Hai vấn đề vừa nói, một bên nói 10 việc phi pháp là đứng trên giới luật bất đồng mà nêu lý do phân chia bộ phái Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ. Còn bên kia lấy 5 việc của ông Đại Thiên bất đồng là đứng trên phương diện giáo lý, lý tưởng Phật giáo mà cho đó là lý do phân chia bộ phái. Hai sự khác nhau ấy đều có ý nghĩa về sau trong giới luật. Trong các bộ cũng có sự dị đồng như Ngũ bộ luật, Tứ phần luật, Ma ha tăng kỳ luật đều có sự khác nhau. Trong giáo lý giữa Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ cũng có nhiều điểm khác nhau nhưng đây chỉ là nói về lý tưởng La-hán.

Lý tưởng La-hán của Thượng tọa bộ cho rằng La-hán bằng với Phật. Sự giải thoát, sự chứng ngộ giống như Phật. Nhưng Đại chúng bộ không chấp nhận điều đó. Đại chúng cho rằng chỉ có Phật mới viên mãn, vô lậu hoàn toàn, chứ La-hán còn những điều nhiệm cầu hiện tiền chưa được tự tại nên không bằng Phật.

Khi phân chia các bộ phái thì trong đó để ra nhiều chuyện khác nữa. Đó là chuyện gì? Là chuyện đối với vạn pháp và đối với hữu tình luân chuyển.

Đối với vạn pháp thì có những bộ chủ trương “Tam thể thực hữu” (3 đời có thực) như Tát-bà-đa bộ, Hữu bộ, (Pháp thể hằng hữu, tam thể thực hữu). Có bộ chủ trương quá vị vô thể, hiện tại thực hữu, tức pháp quá

khứ và pháp vị lai không thực thể. Thuyết Xuất thế bộ cho rằng tục vọng chân thật tức pháp gì nằm trong thế tục là vọng, pháp gì nằm trong chân đế mới là chân thật, chứ không phải là thật hết cũng không phải là vọng hết. Đó là đối với các pháp, đối với pháp thế, đối với bản thể mà có kiến giải bất đồng như vậy. Thuyết Nhất thế bộ nói: chư pháp như huyễn, tức là đối với các pháp mà có cái nhìn khác nhau, không nói thật, không nói giả, không nói quá khứ, vị lai, hiện tại, nhưng mà nói chung một cái các pháp là như huyễn, vị lai cũng như huyễn. Hai thuyết này có ảnh hưởng lớn tới thuyết vô tướng giai không của ngài Long Thọ về sau này.

Như huyễn đi gần với không. Muốn quán không thì phải quán như huyễn. Như vậy, như huyễn ở đây là một dạng của không. Cho nên trong kinh Kim Cang nói: “Nhất thế hữu vi pháp, như mộng huyễn bào ảnh...” Nếu hành giả không quán như mộng huyễn, bào ảnh mà nói cái không thì không đi thấu được đâu, nói không liền không được đâu. Cho nên, từ cái pháp như huyễn đó mà nó ảnh hưởng tới cái thuyết Nhất thiết pháp giai không. Đó là đối với các pháp.

Giờ tôi nói về tâm. Tâm thì trong Đại chúng bộ chủ trương “Tâm tánh bản tịnh”, chỉ vì khách trần phiền não làm cho ô nhiễm thôi, chứ thực tâm tánh của chúng sanh vốn là thanh tịnh. Cái tâm tính vốn thanh tịnh đó nó ảnh hưởng tới viên giác tính, Như lai tạng tâm của Đại thừa sau này. Rồi còn một cái nữa là căn bản thức. Bởi Phật nói: *Tất cả chúng sanh đều luân hồi sanh tử*, nhưng trong kinh tạng Pàli (Nikàya) có một Tỷ-kheo hỏi rằng: Nếu như vô ngã thì ai làm, ai thọ?” Phật nói: “Người là đồ ngu, ngu chi ngu lắm vậy”. Như Lai đã nói: “Vô

minh duyên hành, hành duyên thức... thế mà cứ theo Ta hỏi hoài hỏi mãi, ai làm, ai thọ?” Nhưng hiểu được không phải dễ đâu, vì đó là một lý nghĩa hết sức khó. Đó là Ngài nói cái lý duyên sinh, cái luân hồi luân chuyển sanh tử là duyên sinh. Nhưng ở đây với cái tri thức chấp hữu của chúng sinh, ưa có một cái gì đó đi từ chỗ này qua chỗ khác, chứ còn nói lý duyên sanh kiểu đó thì, dầu Ngài có la ngu thì cũng đành chịu thôi, chứ thật cái ngu này trong một lúc khó gỡ lắm. Cho nên họ đặt ra một cái căn bản thức tức có cái thức căn bản để nó luân chuyển từ kiếp này sang kiếp khác. Đến Hữu bộ họ chủ trương có ngũ vị thập ngũ pháp, tức chia các pháp có 5 vị và 75 pháp. Duy thức chia có 5 vị và 100 pháp. Thượng tọa bộ lại chủ trương “pháp thể hằng hữu”. Pháp thể hằng hữu thì cũng tương quan chủ trương của Hóa địa bộ mật phái; vì trong đó có điểm đồng với “cùng sanh tử uẩn”. Cùng sanh tử uẩn cũng y như “căn bản thức”. Ở đây họ không nói thức nhưng nói uẩn. Vì sao? Bởi vì nói uẩn thì theo như Phật dạy, con người do ngũ uẩn tạo chứ không phải chỉ có thức không mà thôi. Chính con người là do ngũ uẩn kết hợp mà thành, vậy thì khi đang còn sống, cái ngũ uẩn là cái hiện tại, nhưng khi chết rồi thì cũng có một thứ ngũ uẩn, ngũ uẩn đó kéo dài đến cùng sanh tử cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì thôi. (Cùng sanh tử uẩn là cùng tột con đường sanh tử). Con đường sanh tử tới cái mức ngang đó, cái uẩn này nó cũng tới cái mức ngang đó mới hết. Đó là nói về chúng hữu tình. Còn kinh bộ thì nói “nhất vị uẩn”, nghĩa là có một thứ uẩn mà trước sau như một, nó luân chuyển từ kiếp nọ sang kiếp kia mà thành ra luân hồi sanh tử. Ba thuyết này nó có ảnh hưởng rất lớn

tới cái thuyết “A-lại-da duyên khởi” của ngài Vô Trước về sau.

Tôi nói như vậy để thấy sự tương quan giữa chúng đề sau này các vị học về các bộ phái thì mới thấy, các bộ phái đó không phải từ dưới đất chui lên hay từ trên trời rơi xuống, mà bộ phái ấy chính là sự tìm tòi, sự lượm lặt, sự sưu tầm từ những lời dạy của đức Phật ở trong các kinh mà ra, nhất là kinh tạng Pàli. Tìm tòi sưu tầm lời dạy trong Nikàya mà biến chế ra mỗi người một cách tạo thành các bộ phái, chứ không ai đi ra ngoài kinh tạng Pàli, đi ra ngoài lời dạy của đức Phật mà đề ra các bộ phái đó. Do thế cho nên, dầu có chia mấy thì chia nhưng cũng gọi đó là Phật giáo mà thôi chứ không thể gọi cái gì khác. Đây là nói sự tương quan giữa bộ phái và các giáo lý nghĩa lý Đại thừa.

Ta đã biết về Nguyên thủy Phật giáo rồi, Tiểu thừa Phật giáo rồi, nay tôi nói về Đại thừa Phật giáo.

Bồ-tát nhân quả, Như Lai quả nhân gia hạnh nhập căn bản, căn bản khởi đắc ký lượng thời học tánh không tuệ duy thức tông, pháp giới viên giác tông. Như chúng ta biết ở Trung Hoa có 8 tông mà trừ Câu-xá, trừ Thành Thật còn lại 6 tông về Đại thừa. Vậy cái giáo nghĩa của Đại thừa là gì? Nói một cách tổng quát là nó có 3 cái hệ thống.

Trước hết là nói về Bồ-tát nhân quả, tức là Bồ-tát tu từ nhân mới đi đến quả. Trái lại, Như Lai thì đi từ quả mới hiện ra nhân; vì Ngài chứng quả rồi mới tùy cơ thuyết pháp, tức từ quả mà đi ra nhân. Còn chúng sinh từ nhân đi tới quả. Cho nên khi đảo ngược chữ Bồ-tát

nhân quả còn Như Lai quả nhân là vậy. Trong Bồ-tát nhân quả này có hai phần. Một phần là tu gia hạnh căn bản trí, một phần khác là tu từ căn bản trí mà khởi ra hậu đắc trí. Căn bản trí tức là cái trí chính, chứng thực được thực tánh của vạn pháp, rồi từ cái trí thực chứng của tánh vạn pháp đó mà khởi ra cái trí biết, cái thể lượng của vạn pháp, cho nên gọi là hậu đắc. Thành trí hậu đắc này có tính cách phân biệt, nhưng phân biệt của trí hậu đắc không đồng với sự phân biệt của vọng tâm, của người chưa chứng được căn bản trí. Chính các đức Phật ra hóa độ chúng sanh là từ trí căn bản khởi lên hậu đắc trí để độ sanh.

Từ gia hạnh nhiếp căn bản là chủ trương giáo thuyết của tông Pháp tánh không tuệ. Đại thừa có chia ra hai tông là Không tông hay Pháp tánh tông. Khi nói không tông là nói cái gì không? Tức là nói vạn pháp là không. Mọi pháp ta thấy trước mắt thực chất chỉ là thấy cái tướng của nó thôi, còn cái tánh của nó là không, cho nên gọi là pháp tánh. Nhưng muốn ngộ được pháp tánh đó lại phải nhờ không tuệ mới ngộ được. Nếu không nhờ không tuệ, đem cái phân biệt tuệ: ngã, nhơn, chúng sanh, thọ giả... thì không làm sao mà ngộ được pháp tánh đó. Cho nên để chung lại là pháp tánh tông. Thứ hai nữa là Pháp tướng duy thức tông. Tất cả vạn sự vạn vật mà ta biết qua bằng hiện lượng, bằng tỉ lượng, bằng phân biệt lượng hay bằng thánh giáo lượng, những cái tướng đó đều gọi là pháp tướng hết, những pháp tướng đó đều dựa vào cái tâm phân biệt, cái thức phân biệt mới có cái tướng đó, chứ lìa ngoài cái thức phân biệt thì cái tướng đó không có. Vì vậy cho nên gọi là pháp tướng duy thức. Nghĩa là phải dựa vào nơi thức phân

biệt mới có tướng đó, chứ lia ngoài thức phân biệt thì không có pháp tướng đó.

Có người nói do thức tối biến. Thế sao cái chợ Bến Thành người ta lập ra gần cả trăm năm nay, còn anh mới đẻ hôm qua mà nói thức anh biến được? Nếu anh mới đẻ ngày hôm qua mà anh biết chợ Bến Thành thì anh phải biết phân biệt chứ? Hay cái trường Cao cấp Vạn Hạnh của chúng ta mở đã mười năm nay rồi, còn anh thì mới học hôm nay mà nói trường Cao cấp Vạn Hạnh này là do thức tối biến. Biến làm sao được? Cái trường Cao cấp Vạn Hạnh đã mở mười năm rồi là thức người khác biết, còn bây giờ anh nói trường Cao cấp Vạn Hạnh đây là thức của anh biến. Vậy biến làm sao được? Tất nhiên cái chợ Bến Thành nó có với ai? Có với thức phân biệt, chứ không phải có với thức không phân biệt, vì thế nên gọi là vạn pháp duy thức. Nếu không hiểu nghĩa đó thì anh ngồi đây, anh nói anh có thể chế máy bay, sao trước anh không chế máy bay cho chúng ta coi thử? Nhưng nếu có máy bay mà tôi là cục đất thì tôi có biết máy bay không? Có thấy cái tướng máy bay không? Thành thử nên biết: Cái tướng đó là tướng của thức phân biệt. Vì là tướng của thức phân biệt cho nên anh ưa biến ra sao thì ra. Cùng một cái hoa nở mà anh này khen hoa này đẹp quá, còn anh kia chê hoa này xấu quá. Tại sao như thế? Đó là do thức phân biệt. Nhưng ở đây nói cái tướng chứ không phải nói cái tánh. Thành ra, tất cả những tướng gì mà đi ngang qua ta, tất cả những tướng gì mà ta biết bằng qua hiện lượng, qua tỉ lượng, qua phi lượng, qua thánh giáo lượng, tất cả những tướng đó đều do thức phân biệt mà có ra hết. Bởi chữ lượng đó là thức mà. Tỉ lượng là thức, hiện lượng cũng là thức, phi lượng cũng là thức đều do thức phân biệt mà có nên gọi là duy thức.

Bây giờ tu trên phương diện pháp tánh là muốn ngộ cái lý pháp tánh không, tất nhiên phải bằng tự giác quán không mà đi tới. Bắt từ gia hạnh quán không mà đi: Đó là quán như huyễn, quán mộng, quán như điện, như bào ảnh... rồi mới quán tới cái không tánh của nó. Khi ngộ được không tánh rồi tất nhiên là ngộ nhập được cái căn bản trí, ngộ được chân lý hành căn bản trí.

Còn về pháp tướng duy thức là từ căn bản trí khởi lên hậu đắc trí. Trí hậu đắc là cái trí phân biệt tất cả mọi sự mọi vật, nhưng cái trí phân biệt này nó không phải là cái phân biệt của vọng thức có tính nhiễm ái, có tính chấp ngã mà là cái trí phân biệt sau khi đã có trí căn bản rồi; thành ra, đó là cái trí phân biệt mà vô phân biệt. Đó là cái trí phân biệt thanh tịnh, cho nên gọi là hậu đắc trí.

Khi muốn ngộ được cái lý duy thức là phải từ nơi cái trí căn bản mà khởi cái trí hậu đắc thì mới ngộ được lý duy thức. Trong duy thức có câu: “Hiện tiền lập thiếu vật thị vị duy thức tánh”. Nếu như anh thấy hiện tiền còn có một chút vật, anh nói rằng có cái thức thiệt, chính ngay khi anh nói có cái thức thiệt thì anh cũng còn cố chấp, chưa ngộ được lý duy thức, chưa ngộ được cái tánh duy thức. Cho nên cái lý duy thức nó khác hơn người ta nói duy tâm, duy vật là vậy. Duy thức, chính cái duy đó cũng duyên sanh chứ nó không tồn tại như một vật cố định, bất di bất dịch. Nên cái trí duy thức, pháp duy thức mà ngộ cho được cũng là nhờ trí hậu đắc, chứ không phải trí hậu đắc mà đem cái phân biệt thường, thì luôn luôn có cái pháp chấp nó dính liền, mắc vào là bởi chưa ngộ được trí hậu đắc. Nếu chưa ngộ

được, thì cái thức mặt-na còn luôn luôn chấp A-lại-da thức làm ngã. Cho đến khi nào, hễ cái ngã tướng đó đương còn thì chưa rõ được lý thật tánh của vạn pháp duy thức. Thế cho nên phải đi từ căn bản ra hậu khởi. Đó là Bồ-tát đi từ nhân tới quả.

Đối với các vị Bồ-tát, một sát na tâm lý không thể biết cùng một lúc. Bồ-tát biết tướng rồi mới biết tánh. Khi biết tướng biết tánh xong rồi mới đạt tới cái cảnh tướng tánh bất nhị trong một sát na tâm. Còn Như Lai trong một sát na tâm mà lý lượng đồng thời, tánh tướng bất nhị. Như Lai trong một sát na tâm biết cả tánh biết cả tướng cùng trong một sát na tâm cho nên gọi là lý lượng đồng thời (là cả như lý trí và như lượng trí cùng trong một sát na). Như lý trí là biết về tánh, pháp tánh. Như lượng trí là biết về pháp tướng, tánh tướng bất nhị, lý trí lý lượng đồng thời đó là đức Phật. Ta phải hiểu lý này là như lý trí. Lượng này là như lượng trí. Ba chữ “như lý trí” cũng tương tự như hai chữ “căn bản”, tức là cái biết đúng như lý trí, như thật tính của nó; còn như lượng trí là cái biết như thể lượng, các pháp vô biên vô tận thì cũng biết vô biên vô tận, đúng theo cái lượng của nó. To thì nói to, nhỏ thì nói nhỏ, trong thì nói trong, ngoài thì nói ngoài, trên thì nói trên, dưới thì nói dưới... đúng như cái lượng của nó, cho nên gọi là như lượng trí.

*

Trong kinh giáo mà nói về Pháp giới viên giáo tông là nói về cái cảnh giới như lý trí, như lượng trí đó. Vậy nếu đem 3 cái nghĩa thuyết này mà so qua 8 cái tâm của Đại thừa ở bên Trung Hoa, thì nó phù hợp cái nào với

cái nào? Tông Pháp tướng, Pháp tánh, Không huệ tông, Thiên tông cũng là pháp tánh không huệ, Luật tông cũng là pháp tánh không huệ, bởi vì Luật tông thì đi theo sự thực hành chứ không phải đi theo sự phân biệt ngôn giáo, rồi Thiên thai tông lại tôn thờ kinh Pháp Hoa. Vậy kinh Pháp Hoa nói gì? Kinh này chủ trương “khai thị ngộ nhập Phật tri kiến”, cũng là nói tới cái như lý trí, như lượng trí, pháp giới viên giác. Rồi tông Hiền Thủ, tông Hoa Nghiêm – mà kinh Hoa Nghiêm lại chủ trương “Phật pháp giới” cũng là pháp giới viên giác tông. Rồi Tịnh độ tông nói “tự tánh Di Đà duy tâm tịnh độ”, cũng là nói pháp giới viên giác tông. Chọn ngôn tông nói gì? Tông này nói tất cả pháp đều là Đại Nhật Như lai, đều là Tì-lô-giá-na. Nếu hành giả quán được một pháp, tập trung tam mật tương ưng, tu nơi một pháp, trì nơi một pháp thì tất thân thành Phật ngay lúc bấy giờ, ngộ được cái Đại Nhật Như lai. Trong Thiên tông nói rằng mấy giáo thuyết khác chỉ đi theo ngôn từ văn cú gọi là lược lá nhật cảnh, phiền phức lôi thôi. Thiên tông chủ trương “bất lập văn tự, kiến tánh thành Phật”. Cho nên tông này tự xưng là tông hạ, còn các thuyết khác gọi là giáo hạ. Luật tông nói mấy giáo thuyết khác, Phật cho rằng đó chỉ mới lấy giáo mà thuyết lý chứ chưa thực hành. Thực hành mới đạt đạo nên họ nói các giáo khác là thuyên giáo, còn họ mới là chế giáo. Thiên thai tông thì lấy Pháp Hoa làm căn cứ. Chủ ý của Pháp Hoa là “khai quyền hiển thật, hội tam qui nhất”, cho rằng chỉ có kinh Pháp Hoa mới là kinh thật giáo, ngoài ra đều là quyền giáo.

Ngài Hiền Thủ thì tôn kinh Hoa Nghiêm và cho rằng chính kinh này mới là bản giáo, bởi vì Phật nói đầu

tiên. Nhưng vì chúng sanh vô minh quá không ngộ được, nên Ngài mới khai thêm ngọn, khai thêm ngành thành ra mật giáo. Tịnh độ tông thì cho rằng: Tu gì các pháp môn khác lãng nhãng, khó lắm, mà họ chỉ chú lực niệm Phật, nhờ cái nguyện lực của đức Phật Di Đà gọi là “hoành xuất tam giới”, là Ngài tiếp dẫn lên cõi Cực Lạc tức khắc. Hoành xuất tam giới chứ không phải thụ xuất tam giới, từ dưới lên trên, nó lâu lắm. Còn hoành xuất tam giới là đi ngang một cái vèo như đi phân lực, một lúc là tới thôi. Qua cõi Cực Lạc rồi thì không còn thối chuyển nữa. Nếu ai còn đói nghiệp vãng sanh thì ở trong đó mà tu cho đến khi nhập vô sanh pháp nhẫn, chứ không có đi trở lui cõi Ta bà nữa. Tu theo Tịnh độ pháp môn này gọi là Dị hành, còn các pháp môn khác gọi là Nan hành. Chơn ngôn tông nói tất cả pháp đều là Đại Nhật Như lai pháp thân. Nếu ai ngộ được cái đó thì chính ngay cái thân họ là thể nhập vào thể giới của Đại Nhật Như lai.

Nói chung lại, Đại thừa là phải có 3 cái hệ này: Pháp tánh không huệ tông: Các kinh Bát-nhã, Trung luận, Thập nhị môn luận, Bách luận, Đại trí độ luận đều thuộc về pháp tánh không huệ tông. Pháp tướng duy thức tông gồm Du già sư địa luận, Hiền dương thánh giáo, Nhiếp đại thừa luận, Thành duy thức luận... trong đó còn có một số kinh nữa như kinh Lăng Già, kinh Mật Nghiêm. Rồi đến pháp giới viên giác tông gồm những kinh Pháp Hoa, Lăng Nghiêm, Lăng Già, Viên Giác. Đó là tôi nói đại cương để biết 3 cái hệ thống này là thuộc Đại thừa.

Pháp tánh không tuệ tông có khi gọi là pháp tông, có khi gọi là không tông. Trong bài này, pháp tánh và không tuệ, một bên năng hiển và một bên sở hiển. Pháp tánh là sở hiển, không tuệ là năng hiển. Pháp tánh vô tánh (không có tánh gì hết). Vậy các tánh có sanh không? Không. Có diệt không? Không. Có tánh thường không? Không. Có tánh đoạn không? Không. Có tánh nhất không? Không. Có tánh dị không? Không. Có tánh lai không? Không. Có tánh xuất không? Không. Bất bất đều không hết. Không có tánh gì hết, cho nên gọi là pháp tánh vô tánh. Vì chúng sinh không ngộ được pháp tánh vô tánh đó cho nên nói rằng: Có pháp sinh, có pháp diệt, có pháp đoạn, có pháp thường, có pháp nhất, có pháp dị, có pháp lai, có pháp khứ, chứ thật ra là pháp tánh vô tánh. Nhưng làm thế nào để đạt được cái pháp tánh vô tánh đó? Dĩ nhiên là phải có trí tuệ, nhưng trí tuệ ấy không vướng mắc vào cái tướng nào hết, tánh nào hết. Trí tuệ như vậy gọi là không tuệ. Nhờ có cái không tuệ ấy mà ngộ được chân lý, mới hiển bày được cái pháp tính vô tính. Nếu không có cái không tuệ đó, thì không thể hiển bày được cái pháp tánh vô tánh này. Vì vậy mà có khi gọi là pháp tánh tông, có khi gọi là không tông, hoặc gọi chung là pháp tánh không tuệ tông cũng được.

Thứ hai là pháp tướng duy thức tông hay gọi là pháp tướng duy thức học, tức là cái môn học về pháp tướng duy thức, môn học pháp tánh không tuệ, môn học pháp giới viên giác cũng được. Hiểu pháp giới không tuệ như vậy rồi thì đối chiếu qua pháp tướng duy thức cũng na ná như thế. Nhưng pháp tướng như huyền (không có gì có thực hết), tất cả những cái tướng mà ta

nhận biết ở đây đều bằng ngũ thức hay bằng ý thức, bằng tánh cảnh, độc ảnh cảnh hay đới chất cảnh đều như huyễn hết. Tất cả tướng, tất cả pháp tướng đều là như huyễn. Nhưng tại sao chúng ta lại không thấy nó là như huyễn là bởi chúng ta chưa hiểu về lý Duy thức, cho nên không thấy được cái lý như huyễn của các Pháp. Do đó chúng ta cần phải hiểu lý Duy thức thì mới hiểu được các pháp là như huyễn, phải ngộ được lý Duy thức tánh mới mong hiểu được pháp như huyễn. Nên trong Duy thức có câu: “Hiện tiền lập thiểu vật thị vị Duy thức tánh”. Nếu như trước mắt ta, tâm tướng ta còn có một vật gì đó – chẳng hạn như nói pháp Duy thức, có cái Duy thức thiệt như thế, cũng là hiện tiền lập thiểu vật là chưa chứng ngộ được Duy thức tánh. Như vậy trong đó nói viên thành thật tánh nghĩa là gì? Viên thành thật tánh tức là “hậu tức viên ly tiền sở, chấp ngã pháp tánh, phi dị cố thử dữ y tha phi dị phi bất dị như vô thường đẳng tánh, phi bất kiến thử bỉ. Phi bất kiến thử bỉ là sao? Nghĩa là không thấy được cái này tất sẽ không thấy được cái kia. Đó là trích trong đoạn nói về vô tánh. Phi bất kiến thử bỉ tức có nghĩa là không ngộ được, không thấy được cái viên thành thật tánh thì sẽ không rõ được cái y tha, cho nên tu thì dựa theo y tha khởi tánh mà tu, nhưng đến khi ngộ là ngộ viên thành thật tánh, mà có ngộ viên thành thật tánh rồi thì bấy giờ thật sự mới ngộ được y tha khởi tánh. Nếu viên thành thật tánh chưa ngộ tức là còn pháp chấp, mà còn pháp chấp thì không ngộ được lý y tha. Còn pháp chấp tức là chấp có cái này chấp có cái kia, cái này thật cái kia thật. Khi đã nói cái này thật cái kia thật tức anh không nói y tha khởi nữa. Vì sao? Vì khi anh nói y tha khởi thì anh sẽ không nói cái này thật cái kia thật nữa. Trong cái pháp giới trùng trùng y tha duyên khởi, nó dính chặt lẫn nhau, chồng chất lên nhau, vô trung vô biên, vì muôn sự đều trùng

trùng. Muôn sự đều trùng trùng thì cái nào là giữa cái nào là hai bên. Khi ta nói cái này giữa cái kia hai bên, đó là ta nói theo vị trí của ta, chứ ta không nói đúng cái lẽ pháp giới trùng trùng duyên khởi. Khi đã nói có cái này thật cái kia thật, tức nhiên ta tách cái đó ra khỏi pháp giới trùng trùng duyên khởi. Nhưng mà liệu có tách được không? Sự tách đó chẳng qua là cái vọng thức của mình tách mà thôi, chứ ở nơi các thật thể của pháp y tha khởi nó không bao giờ tách. Hòn núi Tu di, vi trần, mặt trời, ánh trăng, mây, mưa, gió, tất cả chúng ta đây đều có tương quan với nhau. Tất cả đều tương quan mật thiết với nhau như thế thì cái nào là giữa cái nào là hai bên, cái nào là trên cái nào là dưới, vô trung vô biên. Chính vì thế mà bộ luận do ngài Vô Trước soạn ra gọi là Vô trung vô biên phân biệt luận – nghĩa là không trung không biên, không chính giữa không hai bên, tức không có trên không có dưới, không có trong không có ngoài.

Khi các pháp đã như vậy rồi, nếu ta không nhìn được toàn thể các pháp trùng trùng duyên khởi như vậy mà nói rằng, anh này không giống anh này, anh này khác với anh này, tức là ta nói theo cái vọng thức của ta, chứ ta không nói đúng với cái thật tánh trùng trùng duyên khởi. Cho nên phải hiểu cái lý Duy thức thì mới hiểu được các pháp như huyền.

Phải hiểu rằng, các pháp mà có này có kia là do thức ta biến. Thành thử cái thức là năng hiển mà pháp tướng như huyền là sở hiển. Vì vậy có khi người ta gọi là pháp tướng tông, có khi gọi là duy thức tông, có khi gọi là hữu tông cũng được. Bởi vì giáo lý Đại thừa ở Ấn Độ chia thành hai tông là Không tông và Hữu tông. Không tông là của ngài Long Thọ, còn hữu tông là của

ngài Vô Trước, Thế Thân. Hữu ở đây là lấy cái nghĩa ngoại cảnh vô duy thức hữu, cảnh nương nơi thức mà có nên cảnh vô mà thức hữu. Thành thử về tông Duy thức, đi từ cái hữu mà ngộ nhập chân lý vô sanh vô tánh. Còn về bên Không tông là bắt từ cái không đi tới ngộ nhập được cái lý là pháp tánh vô tánh, hai cái cửa khác nhau, cho nên cũng có thể gọi là không môn và hữu môn (cánh cửa hữu và cánh cửa không), anh muốn đi vào cánh cửa nào cũng được tùy theo căn cơ trình độ của anh, tất cả đều đi đến như nhau hết đó là Hữu tông và Không tông.

Để cho rõ ràng 4 chữ ghép lại gọi là Tánh không cũng được hay là không tông cũng được, hay gọi là pháp tướng tông cũng được, hay gọi là Duy thức tông cũng được hay gọi là pháp tướng duy thức tông cũng được. Nhưng gọi đủ thì nên gọi là pháp tánh không tuệ tông, nó đủ cả bên năng hiển và bên sở hiển.

Cái cuối cùng là Pháp giới viên giác tông. Chữ pháp giới này là chỉ cho tất cả vạn pháp mà tánh tướng bất nhị. Trên kia là tánh riêng tướng riêng, còn đây là tánh tướng bất nhị, tánh tướng đồng thời, do lý trí đồng thời, ngộ nhập được thì chính pháp đó gọi là pháp giới. Tổng quát hết cả tánh tướng gọi là pháp giới. Pháp giới được hiển lộ ra phải có viên giác đại viên cảnh trí mới có thể hiển lộ, mới có thể chứng nhập được cái pháp tính đó, cho nên ta gọi là pháp giới viên giác tông, hoặc gọi tắt là pháp giới tông cũng được hoặc là viên giác tông cũng không sai. Một bên năng hiển, một bên sở hiển. Hai cái năng hiển sở hiển gộp chung lại với nhau

gọi là pháp giới viên giác tông. Đó là nói cái nghĩa của chữ đó mà nói cái lý lẽ của tông đó.

Bây giờ qua nội dung kinh sách nói về tông này. Những kinh thuộc về pháp tánh không tuệ tông như Kim Cang, Bát Nhã, Trung Luận, Thập Nhị môn luận, Bách Luận, Trí độ Luận, và một số câu kinh khác rải rác đó đây nói về pháp tánh không, vô tự tánh, vô sở đắc thì cũng được gọi là pháp tánh không tuệ tông, tuy những câu kinh này không phải nhiều nhưng rất quan trọng. Còn những kinh đề cập đến pháp tướng duy thức tông gồm những kinh luận nào? Đó là Giải thâm mật, Nhiếp đại thừa, Lăng già có một phần, Lăng Nghiêm cũng có một phần, kinh Viên Giác, kinh Duy Ma Cật hay Đại thừa khởi tín luận, Du già sư địa luận, đó là bộ luận lớn nhất nói về pháp tướng duy thức tông.

Hiểu được như vậy, theo 3 lý nghĩa đó, giờ đây các anh em có thể nhìn vào kinh sách thì có thể biết kinh sách nào thuộc về pháp tánh không tuệ tông, kinh sách nào nói về vạn pháp duy thức biến, nhất thể duy tâm hiện. Nếu đọc kỹ sẽ biết nó thuộc về hệ thống pháp tướng duy thức tông. Còn những kinh sách nói về Như lai tạng tánh như kinh Lăng Nghiêm (Nhất thiết chúng sanh từng vô thi lai, sanh tử tương tục, giai do bất tri thường trú chơn tâm tánh tịnh minh thể, dụng chư vọng tưởng thử tưởng bất chơn cố hữu luân chuyển). Theo pháp giới viên giác tông thì tất cả chúng sanh từ vô thi đến nay đều bởi không biết được cái chơn tâm thường trú, tánh vốn thanh tịnh, thể nó vốn sáng suốt.

Cái thường trụ chơn tâm tánh tịnh minh thể này ta sẽ đọc được ở trong kinh Lăng Nghiêm, trong các kinh

nói về pháp giới viên giác tông, chứ không đọc được ở trong kinh Bát Nhã. Kinh Bát Nhã thường ít tìm thấy mấy câu này lắm. Hoặc như trong kinh Viên Giác đức Phật nói rằng : Vô thượng pháp vương hữu đại đà-la-ni môn danh như viên giác xuất sanh nhưt thiết thanh tịnh bồ đề niết bàn. Vô thượng pháp vương có đà-la-ni môn gọi là viên giác. Những kinh như vậy, đức Phật nói như vậy là chỉ về chơn như, Như lai tạng, là thường trụ chơn tâm, là Phật tánh hay là tánh tịnh minh thể, đều là lời dạy về pháp giới viên giác tông hay pháp giới viên giác học. Những câu kinh này chúng ta ít tìm thấy ở trong Duy thức hay ở trong Bát Nhã. Vậy muốn đạt được kết quả, ngộ nhập được pháp tánh vô tánh là phải cần tu không tuệ. Muốn ngộ nhập được pháp tướng như huyễn cần phải học Duy thức, tu về duy thức quán. Hai môn này thuộc về quán hạnh, tu mà tu quán. Nói chung, tất cả pháp tu đều thâm vào hai môn thôi. Một là quán môn, hai là hạnh môn. Tu quán môn là đi vào cửa ngộ nhập chơn tính, vào cửa niết bàn bằng cửa quán. Hai là đi thẳng vào cửa thực hành. Chỉ có hai cách đó thôi.

Pháp tánh không tuệ tông nói về Bát Nhã hay nói về pháp tướng duy thức tông? Phần nhiều quán hơn là hạnh. Trong duy thức có ngũ trùng duy thức quán. Về Bát Nhã có tam quán theo như Trung Luận có câu : “Chúng nhân duyên sanh pháp, ngã thuyết tức thị không, diệc vi thị giả danh diệc danh trung đạo nghĩa”. Đây là thuộc về quán môn; còn về trong pháp giới viên giác tông thì thuộc về hành môn. Hành là thực hành. Trong sự thực hành và chú trọng thực hành để hồi quang phản chiếu. Bởi vì họ cho rằng tất cả chúng sanh

đều có Phật tính, đều có thường trụ chơn tâm, tánh tịnh minh thể, bởi vì họ cho rằng ở chúng sinh đều có thức tinh nguyên minh, giờ anh chỉ cần hồi quang phản chiếu, đem cái ánh sáng bên trong hiển lộ ra ngoài, anh nhìn sắc hương, nghe sắc hương vị xúc, sự vật bên ngoài và rồi đem cái nhìn được từ bên ngoài để quay trở lại nhìn lại chính anh, nhìn lui cái thường trụ chơn tâm của anh đừng để nó chạy theo vọng cảnh bên ngoài. Như vậy gọi là hồi quang, đừng đem cái ánh sáng mắt tai mũi lưỡi chạy theo cái cảnh bên ngoài đó là hồi quang. Hồi quang là chiếu lại nơi chính mình, nơi thường trụ chơn tâm của mình. Khi mình đã hồi quang phản chiếu thường trụ chơn tâm rồi thì tức nhiên mình sẽ ngộ được cái thường trụ chơn tâm của chính mình. Bây giờ thì “nhất như phát chơn qui nguyên, thế giới tận thành tiêu viễn (một người mà phát tâm trở về nơi chỗ qui nguyên (nguyên tính) thanh tịnh tâm thì cả thế giới đều tiêu hết). Khi ấy thế giới sắc thanh, danh tướng của vọng tưởng đều tiêu mất. Dĩ nhiên tiêu là tiêu đối với anh, còn người khác thì chưa tiêu, bởi họ qui nguyên đâu mà tiêu. Vậy muốn tiêu thì phải tu cách nào. Trong kinh Viên Giác có câu: “Ư nhất thiết thời bất khởi vọng niệm, ư chư vọng tâm diệt bất tất diệt, trú vọng tướng cảnh bất gia liễu tri, ưng vô liễu tri bất biện chân thật. Bỉ chư chúng sanh văn như thị pháp, tín giải thọ trì, bất sanh kinh úy, thị tắc danh vi tùy thuận giác tính”. Tu như vậy đó. Tu để đi đến cái viên giác là lối tu này. Luôn luôn trong mọi thời không khởi vọng niệm. Còn khi vọng niệm nó khởi lên cũng kệ nó, đừng có hơi sức đâu mà dứt cho mệt. Ở trong cảnh giới vọng tưởng

cũng đừng gia thêm cái liễu tri vào làm gì. Chính ngay trong khi không liễu tri cũng không sinh ra cái niệm biệt biệt, coi nó đúng hay nó sai. Chúng sanh nghe pháp như vậy mà tin giải thọ trì, không sinh không sợ, như thế là tùy thuận giác tính. Ở đây chữ sợ hãi này quan trọng lắm. Tại vì sao mà sợ hãi? Chỗ này nói chuyện hình như không dính dáng gì đến mình hết, không thêm com áo gạo tiền chi cho ai hết, tu kiêu gì mà tu lạ đời như vậy. Tu mà như không tu, thực ra cũng kỳ quặc thật phải không? Nhưng chính người có căn cơ tín giải được nói, thực hành được điều đó gọi là tùy thuận giác tánh. Tu cách này là tu theo cách tùy thuận giác tánh, tùy thuận ngộ nhập được pháp giới viên giác tánh. Cách tu này có khác hơn pháp môn pháp tánh không tuệ, có quán không, quán duy thức; còn ở đây không quán gì hết mà lại buông thả tất cả, ở trước cảnh vọng hay trước cảnh chơn đều buông thả tất cả để cầu ngộ được pháp giới viên giác. Ngộ được viên giác là ngộ được tất cả. Đó là cách tu của viên giác tông.

Trên đây tôi đã nói qua ba tông, ba hệ giáo lý và ba cách tu chứng của các hệ giáo lý một cách tổng quát.

Trên cơ sở đó để anh em có thể thêm phần cơ bản hầu sau này khi đọc kinh luận, hiểu biết sâu hơn hòng giúp cho việc phiên dịch diễn giảng kinh tạng cho được thập phần viên mãn, và quan trọng nhất là biết mình dịch cái gì, giảng cái gì để đừng đi ra khỏi kinh luận của đức Phật đã dạy.

Biết tổng quát như vậy để khi đọc kinh biết kinh này thuộc về tông này, kinh kia thuộc về tông kia, lẽ tất

nhiên trong các kinh cũng có lời lẽ thuộc về tông này hay tông kia xen lộn, chứ không phải nhất thiết thuần túy về một mối, nhất thiết kinh này phải là nói về pháp giới viên giác mà không nói về không, không nói về thức, không nhất thiết phải như vậy. Chẳng hạn như trong kinh Lăng Nghiêm có bài kệ :

*Chơn tánh hữu vi không,
Duyên sanh cố như huyễn,
Vô vi vô khởi diệt,
Bất thực như không hoa.*

Đó là nói về tánh không.

Kinh Lăng Nghiêm mặc dầu là bộ kinh thuộc về pháp giới viên giác mà vẫn có câu của pháp tánh không tuệ tông.

Câu này tóm tắt ý là: Xứng với chơn tánh, đúng với chơn tánh thì tất cả các pháp hữu vi đều không. Vì sao thế ? Bởi vì nó là duyên sanh, ví như trò huyễn. Còn các pháp vô vi thì sao? Các pháp vô vi thì không diệt không khởi gì hết, vì lẽ nó không khởi không diệt nên nó cũng không thật. Nó không thật thì như hoa đốm giữa hư không. Thành trong Lăng Nghiêm mặc dầu là kinh thuộc về pháp giới viên giác học, nhưng vẫn có những lời dạy nói về pháp tánh không tuệ để hỗ trợ, giúp cất nghĩa cái tính viên giác Như lai tạng tánh cho rõ ràng hơn.

Như vậy, trong Lăng Nghiêm, chẳng những nói về không tánh, nói về cái không, mà cũng nói về cái nghĩa duy thức nữa. Như có bài kệ :

Đà na vi tế thức,

Tập khí thành bộc lưu
Chơn phi chơn không mê
Ngã thường bất khai diễn.

Đó là câu kệ nói về thức rất rõ ràng, chính đó là đệ bát thức. Đệ bát thức cũng có tên nữa là A đà na thức, hay căn bản thức. Tùy theo từng trường hợp cắt nghĩa về nó mà có tên khác nhau. Tuy cùng một thể mà tên không đồng. Cũng con người đó mà có khi kêu anh, khi kêu thầy, khi kêu chú, khi kêu bác. Đà na vi tế là thức nhỏ nhiệm nhất trong 8 thức. Tập khí thành bộc lưu: Tập khí là chủng tử, một nghĩa khác của chủng tử, cái chủng tử nó liên tục sinh diệt. Tất cả các pháp đều có chủng tử A-lại-da thức, mà chủng tử đó nó liên tục sinh diệt như dòng nước chảy mạnh. Dòng nước chảy liên tục như thế này, người ta cứ ngỡ rằng đó là một dòng nước, lại càng không biết nó là một dòng nước hay có nhiều dòng nước trong đó. Ở giữa hai cái tướng trạng khó phân biệt như vậy, cho nên đức Phật thường không khai diễn nói nó, phải đợi cho đến một căn cơ nào đó Ngài mới diễn nói tới cái A đà na thức này; còn với căn cơ Tiểu thừa chưa hiểu được thì Ngài chỉ nói ngang lục thức mà thôi chứ chưa nói tới A đà na thức. Vì sao? Bởi, chơn phi chơn cũng là mình ở giữa cái thật hay không thật, sợ nó làm không nhận ra được mà chấp nó là ngã, vì cho rằng dòng nước đó là một dòng nước chảy xuôi, một dòng chứ không có nhiều dòng, hiểu như vậy là sai. Cho nên Ngài thường không khai diễn. Đó là nói về đạo lý Duy thức.

Ngày xưa ngài Thanh Biện đã lấy câu kệ này làm ra bộ Chương Trần luận – bài luận nhấn mạnh đến cái

tâm. Phân tích bài kệ này thì thấy nó có một cái lập luận giống như nhân minh, Aristote cũng có Tam đoạn luận nhưng có khác hơn Nhân minh. Chơn tánh hữu vi không là tôn. Luận Nhân minh có tôn, nhân và dụ gọi là tam chi hay tam chi tác pháp. Một cái tác pháp hay một tỉ lượng có 3 phần là phần tôn, phần nhân và phần dụ. Tôn tức là cái ý, cái chủ trương của mình muốn nêu ra, mình muốn nêu lên lập trường của mình đối với các pháp hữu vi, các pháp có sanh diệt, người thì nói nó có thật, có người nói nó vô thường, nói nó là không, vậy anh theo lập trường nào? Anh nói ra cái chủ trương của anh gọi là tôn. Có người nói theo lập trường của tôi, vì tôi cho rằng các pháp hữu vi là không. Nhưng nói như vậy thì trái với giữa thế gian này, họ nói tất cả các pháp đều có, riêng anh khẳng định là không, thì chắc chắn anh sẽ bị họ bài bác, bởi vì sao? Vì anh phạm cái lỗi thế gian tương vi (ngịch lại với thế gian).

Trong xứ này, từ xưa ông bà cha mẹ truyền lại rằng: Mỗi lần có bệnh sốt rét là do ông thần cây đa bắt. Muốn hết bệnh thì phải sắm hương hoa quả phẩm vàng mã ra gốc cây đó mà cúng và khấn vái. Ai ai cũng tin như vậy. Bây giờ anh được du học bên Anh bên Pháp về, có chuyên môn bằng cấp, anh lấy kính hiển vi soi thấy vi trùng là tác nhân gây bệnh sốt rét. Vậy sốt rét là do vi trùng chứ đâu phải là do thần gốc cây đa cây đề bắt. Nhưng khi anh nói sốt rét là do vi trùng gây ra thì chắc chắn anh bị họ đuổi đi liền, họ nói anh này điên, điên rồi thì làm sao? Muốn không nghịch lại với thế gian, anh không phạm vào cái lỗi thế gian tương vi thì

phải làm sao? Anh phải nêu cái lời giản biệt ở đầu. Hai chữ chơn tánh này là lời giản biệt ở đầu trong bài kệ trên.

Trên tôi đã nêu chơn tánh hữu vi là tôn. Những chữ “hữu vi không” ở đây phải hiểu không phải nói theo cái nghĩa thông thường, mà tôi nói hữu vi không đây là đứng trên lập trường chân lý, trên lập trường thật tánh mà nói; cũng như anh kia muốn nói rằng, bệnh sốt rét là do vi trùng, nhưng anh ta phải thêm một câu này nữa: Theo các nhà khoa học nghiên cứu, bệnh sốt rét là do vi trùng gây ra, khi đó người ta mới chấp nhận. Anh phải lấy lời giản biệt đó; vì lẽ thứ nhất là đã có nhiều người chấp nhận điều đó; lẽ thứ hai là sách vở đã nói điều đó; và lẽ thứ ba đó là sự thật. Nêu nó lên để anh giản biệt, chứng tỏ lời tôi nói đây là đứng trên lập trường có thật mà nói, chứ không phải đứng trên lập trường phổ thông mà nói, nên không trái gì ý của bà con hết, còn tin hay không là tùy bà con. Như vậy đứng trên phương diện luận lý tôi không phạm lỗi thế gian tương vi. Đến đây thì chắc chắn họ chấp nhận và nói: Thôi được, chúng tôi chấp nhận ý của anh. Nhưng anh nói hữu vi không, vì sao mà không, xin cắt nghĩa cho tôi nghe một chút? Khi ấy chúng ta sẽ đưa ra cái nguyên do không là vì nó duyên sanh. Vì nó duyên sanh cho nên tôi nói không, chứ không vì duyên sanh thì làm sao tôi dám nói không được. Bởi vì tôi thấy nó duyên sanh cho nên tôi nói không đó là lý do. Nếu như họ chưa hiểu duyên sanh thì phải cắt nghĩa duyên sanh là gì cho họ hiểu. Khi cắt nghĩa duyên sanh như vậy thì họ thấy đó là không rồi. Anh nói như vậy là trên lý luận tôi hiểu rồi, nếu họ đòi

hỏi bằng chứng và nói nó ví dụ như cái gì, anh chỉ cho tôi hay thì tốt lắm? Khi đó ta nói: Nó như trò huyền hóa; vì trò huyền hóa là không thật. Ví như một cái khăn vuông mà họ làm ra con mèo chạy giữa đất, anh có in không? Vậy con mèo đó là con mèo thật hay con mèo giả? Mặc dầu con mắt anh trông thấy nó chạy rõ ràng đó nhưng anh có dám nói đó là con mèo thật không?

Vậy thì các pháp hữu vi chúng ta thấy cũng y như thấy chiếc khăn làm ra con mèo chạy đó thôi, chứ có khác gì. Vậy anh đừng có tin vào con mắt mình, nó không có trúng đâu. Cái khăn vải mà nó làm con mèo chạy giữa đất, mình thấy rõ ràng, bao nhiêu người cùng thấy chứ không phải một mình mình thấy, giữa ban ngày ban mặt có đèn điện sáng trưng, chứ không phải thu giấu gì hết. Thế thì tại sao mà bây giờ lại nói con mèo thật, vậy có được không?

Giờ đây anh cứ cho các pháp hữu vi là có thật, nhưng tôi lại thấy các pháp hữu vi là không. Vì duyên sanh nên nó y như trò huyền hóa. Cái khăn người ta làm con mèo chạy là không thật, có thể thôi. Ví dụ ấy chắc chắn đủ cơ sở để thuyết phục rồi. Còn hiểu hay không hiểu, chấp nhận hay không chấp nhận, cái đó còn tùy trình độ của từng người. Nhưng trên phương diện lý luận, mình đã làm tròn nhiệm vụ đầy đủ rồi. Tôi nói điều đó như thế là có lý do và tôi cũng đã chứng minh rồi, nhưng anh không chịu thì cái đó tùy anh chứ tôi không biết làm sao hơn nữa. Cũng như phạm nhân có tội sờ sờ ra đó, người ta đem ra giữa tòa luận tội, mặc dù biết có tội, nhưng ra trước tòa anh cứ cãi bướng là tôi

vô tội. Điều đó thì tòa cũng chịu thôi, chứ tòa biết nói sao được nữa.

Trong chúng của đức Phật ngày xưa, nếu ai có tội mà hay cãi bướng, ai can cũng không được, vì Phật không cho dùng roi gậy, nhưng Ngài cho phép dùng lối mặc tẩn, tức phạm tội nhưng can ngăn không được thì cho phép chúng Tăng xa lánh họ, chứ bắt anh cũng không được, đuổi đi cũng không xong. Mặc tẩn là cách cảnh cáo bằng cách cô lập, không cho tham dự gì hết trong các Phật sự của chúng Tăng.

Trên là tôi muốn nói các pháp hữu vi, còn pháp vô vi thì cũng như cách trên, các vị tự suy nghĩ và tự lập luận lấy. Khi lập luận phải có tôn, có nhân, có dụ. (Muốn hiểu rõ hơn, các vị có thể tìm đọc cuốn Nhân minh luận của tôi do Viện Nghiên cứu Phật học VN xuất bản năm 1994).

*

Các vị nên biết rằng: Câu-xá nó đẻ ra từ trong Thượng tọa bộ sau cuộc kiết tập lần thứ hai. Từ đó nó nảy sinh ra hai bộ lớn, rồi lần lượt sinh ra các bộ nhỏ. Đến khoảng 212 năm sau khi Phật nhập Niết-bàn thì tại trong nước Ấn Độ có một vị vua tên A Dục, vua này rất sùng đạo. Vua A Dục là một vị Thánh quân, mọi người dân Ấn Độ rất tôn trọng ông và coi ông như là một vị trời – một vị mà trời ưa thấy, cho nên ông còn có tên gọi khác là Thiên Ái Kiến Vương (vị vua mà ông trời ưa trông thấy lắm).

Phật tử ai cũng biết, đây là một ông vua hộ pháp đệ nhất, có công lao rất lớn, cái công lao của vua A Dục

lớn ở chỗ: Nhờ ông mà Phật giáo mới truyền rộng ra các nước bên ngoài đầu tiên, chứ phần nhiều là truyền bá xung quanh lưu vực sông Hằng và một số nước thuộc vùng Trung Á mà thôi. Thời A Dục, ông là một ông vua rất tôn trọng Phật giáo. Chính ông đã cử nhiều phái đoàn đi truyền bá các nơi, mở rộng Phật pháp ra các nước bên ngoài. Cho nên ở trong Tăng giới có những hạng người phát tâm chơn chánh tu hành, nhưng cũng có người thấy sự trọng vọng của vua, sự cúng dường của hoàng gia cho nên cũng xin đi xuất gia. Hạng người này đi xuất gia không phải với tâm chơn chánh, lại cũng có rất nhiều hạng ngoại đạo thấy vậy cũng xin đi xuất gia, gia nhập hàng Tăng chúng. Từ đó hàng Tăng chúng càng trở nên phức tạp. Phức tạp đến nỗi không có lúc nào hòa hợp với nhau để thuyết giới được hết. Trường hợp này kéo dài mấy năm trường mà không có thuyết giới. Phật dạy nửa tháng thuyết giới một lần. Nhưng giờ đây mấy năm không có thuyết giới. Ông là một vị vua hộ pháp, thấy tình trạng như vậy mới hỏi chư Tăng, thì được chư Tăng trả lời là Tăng không hòa hợp nên không thuyết giới được.

Vua rất nóng lòng và sai vị đại thần tướng quân đi đến hạch hỏi, thì thấy có nhiều người không hiểu gì luật hết, không nhớ gì những lời dạy của đức Phật, lại còn nói ngang ngạnh, sẵn kiếm đó, ông đại thần tướng quân phơ (giết) đi một mớ. Khi chuyện đó xảy ra, tiếng tăm bay về tận tai vua. Vua A Dục hoảng quá, than thầm rằng: Ôi chao! Như thế này thì chết trẫm rồi. Như vậy là tội về trẫm hay là tội thuộc về vị đại thần đó. Vua phân vân quá không biết làm sao, nên đã cho mời chư Tăng vào cung hỏi. Các vị Tăng cũng nói một người một

cách. Từ đó vua nảy ra ý nghĩ xin chư Tăng lựa mời các vị La-hán tăng để kiết tập kinh điển. Kiết tập lần thứ ba trong Tăng giới để có cơ sở mà tu hành cho nghiêm chỉnh. Do đó mà có cuộc kiết tập lần thứ ba và cũng từ đó có sự phân công các vị Cao tăng tham gia vào các phái đoàn đi truyền bá khắp nơi. Đồng thời ông cũng sắc dụng các trụ đá nơi các thánh tích của đức Phật. Khắc những lời dạy của đức Phật để khuyên dạy mọi người làm lành lánh dữ. Trong phái đoàn truyền giáo của ông có một phái đoàn truyền giáo do ngài Mạc Điền Địa (dịch âm là Mạc Xiển Đề hay Mạc Đề Căn) truyền đến nước Ca-thấp-di-la và Càn-đà-ra. Hai nước đó nằm ở đâu? Đó là Cát-sờ-mia và Càn-đà-ra ở phía đông bắc Ấn Độ. Hai nước này có đường biên giới chung với Trung Hoa. Từ đây nhìn qua phía đông là giáp Trung Hoa. Trung Hoa là nước rất rộng, biên giới của Trung Hoa lúc bấy giờ là tỉnh Đôn Hoàng và Cam Túc ngày nay. Từ đó trở đi có các nước Tân Cương và nhiều nước khác. Về phía tây Trung Hoa chẳng hạn có các nước Khang Cư, Vu Điền, Đại Nhục Chi, An Tát, đó là những nước có tên trong các kinh do các ngài dịch. Như vậy tính ra có hàng mấy chục nước trong vùng đó. Người Trung Hoa họ cho vùng đó là vùng Tây vực. Tây vực là khu vực vùng phía tây. Tây vực nó cũng là một phần của Ấn Độ chứ không phải toàn hết Ấn Độ. Nhưng có một phần nhỏ thôi như Cát-sờ-mia hay Càn-đà-ra là thuộc Ấn nhưng nó nằm vùng Tây vực giáp với Trung Quốc. Còn Ấn Độ thì có hai danh từ hoặc là Ấn Độ hoặc là Thiên Trúc. Thiên Trúc là chỉ cho Ấn Độ, hoặc là Thân Độc. Trong kinh cũng có dùng từ Thân Độc để chỉ cho Ấn Độ. Danh từ của Trung Quốc phiên âm ngày

xưa đó là một nước chỉ về Ấn Độ. Còn Cát-sờ-mia và Cấn-đà-ra là trung tâm Phật giáo trước thế kỷ Tây lịch, vào khoảng thời vua A Dục thuộc miền bắc Ấn Độ. Và chính nơi đó, từ đây các Cao tăng làm bàn đạp sang Trung Quốc để truyền bá Phật giáo. Cát-sờ-mia, Kế Tân hay Ca-thấp-di-la là Trung Quốc dịch, tất cả đều là Cát-sờ-mia hết. Chính từ Cát-sờ-mia này mà ngài Phật Đò Trưng truyền bá Phật giáo qua Trung Quốc sớm nhất. Sau thế kỷ thứ tư, ngài La Thập ở nước Qui Tư cũng có đến học đạo ở đó. Trong lịch sử ngài La Thập có nói rằng: Khi ngài đến đó còn đương nhỏ, bà mẹ ngài dắt ngài đến chùa, ngài thấy một cái bát rất to. (Bát của các ngài xưa đi khát thực to lắm, không biết bây giờ các sư Việt Nam đi khát thực bát có to lớn như vậy không? Bát ấy khát thực có thể ăn được bốn người. Năm trước tôi ở Báo Quốc, có một thầy từ Lào về mang bình bát to lắm). Ngài La Thập đang nhỏ, vào thấy bình bát như vậy liền lấy đội lên đầu. Khi lấy đội ngài thấy đội không sao hết, rất nhẹ nhàng. Nhưng đến khi có móng lên một ý nghĩ là mình nhỏ nhưng sao lại đội bình bát to thế này mà cũng đội nổi được, thì ngay khi ấy bình bát lại nặng, ngài đội không nổi nữa phải bỏ xuống ngay. Ngay từ lúc đó ngài đã có ý nghĩ rằng: Các pháp đều do thức biến, đều do tâm sanh. Từ sự kiện trên, ngài đã có ý nghĩ đó cũng chính phát xuất từ đất Cát-sờ-mia này mà ra.

Nói vậy để các thầy cô biết, đây là vùng đất trung tâm, là cái bàn đạp của các vị Cao tăng truyền bá Phật giáo đến Trung Quốc. Phật giáo Bắc truyền cũng phát xuất từ đây để truyền vào Trung Quốc nên gọi là Bắc truyền. Còn Nam truyền là lấy Tích Lan làm đầu, làm gốc mà truyền đi các nước về phương nam Ấn Độ, nên

gọi là Nam truyền. Cũng tại đất Cát-sò-mia này, đầu thế kỷ 4 trước Tây lịch, vua A Lịch Sơn đại đế người Hy Lạp (Trung Hoa dịch là Mã Kỳ Đôn) đem quân xâm chiếm vùng đó và chiếm luôn hai phần ba đất Ấn Độ nữa. Nhưng quân lính của ông không chịu nổi khí hậu ở đó và đòi về. Vì thế hai ba năm sau ông đành phải rút quân khỏi Ấn Độ. Ở đây ông đã lập được một đế quốc Ba-bi-lon rất hùng mạnh. Ông về được mấy năm thì chết. Do vậy đế quốc của ông cũng sụp đổ theo. Tuy nhiên trước khi rút quân về nước, ông còn để lại một vị tướng cai trị một vùng, vùng đó là vùng Đại Hạ. Ông vua này trong lịch sử Phật giáo đã để lại một dấu ấn đáng nhớ là ông đã đến hỏi đạo với một vị Tỷ-kheo tên là Na Tiên, sau kết tập thành bộ “Na Tiên Tỷ-kheo vấn kinh” là phát xuất từ ông vua Di-lan-đà này. Nam tông gọi là “Di-lan-đà vấn kinh”, còn bên Hán tạng thì gọi là “Na Tiên Tỷ-kheo kinh”. Chỗ đất này vào đầu thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch thì có nhóm dân gọi là Đại Nhục Chi ở rồi, tiếp đó họ kéo nhau vào vùng Đôn Hoàng của Trung Hoa để sinh sống. Sau bị rợ Hung Nô rượt đuổi nên phải di tản qua phía tây. Trong khi di tản qua phía tây, họ đánh chiếm một dân tộc khác gọi là Sắc Căn (Tắc Tục). Dân Nguyệt Chi đã thần phục được nước Đại Hạ và đồng hóa nước này để lập ra nước Đại Nhục Chi. Nước Đại Nhục Chi bấy giờ rất rộng lớn, phía tây giáp An Tất (tức giáp Iran bây giờ). An Tất là Iran mà trong kinh các vị Tổ xưa dịch kinh có tên là An Tất. Như ngài An Thế Cao lấy tên nước làm đầu, ngài Khang Tăng Hội ở nước An Cư, phía bắc giáp Khang Cư. Cái tục đó đặt ra 5 hầu để cai trị khắp nơi, trong đó có Khuru Mật,

Song My, Quý Sương, Cang Lại, Đô Mật. Một trăm năm sau có một vị vua của một trong 5 tộc đó nổi lên đánh chiếm bốn tộc kia và lên làm vua, gọi là tộc Quý Sương tên là Khuru Tụ Kịch, lập nên triều đại Quý Sương.

Trong Phật giáo có hai ông vua hộ pháp. Một là ông vua A Dục dưới triều đại Khổng Tước và thứ hai là ông vua Ca-nị-sắc-ca dưới triều đại Quý Sương. Khi lập vương triều Quý Sương thì vua Ca-nị-sắc-ca thứ nhất bởi một nhân duyên như vậy: Có một người hoàng môn ở trong triều đình của ông, một hôm nọ đi ra ngoài thành, thấy người chăn bò dẫn 500 con bò đi. Ông ta hỏi người chăn bò dắt 500 con bò này đi đâu? Anh ta trả lời 500 con bò này dẫn đi sát sanh để tế lễ. Ông hoàng môn tự nghĩ : có lẽ ta vì không tạo được nghiệp lành cho nên phải làm cái thân hoàng môn. Bây giờ sẵn có dịp này, ta làm phước để cứu lấy nó. May nhờ thiện nghiệp này mà ta khỏi làm thân hoàng môn chẳng. Từ đó ông ta bỏ tiền ra mua chuộc để cứu 500 con bò này. Nhờ thiện nghiệp đó mà anh biến thân hoàng môn thành ra nam tử. Chuyện này ai đã học ngũ bất nam rồi thì sẽ dễ hiểu, bởi có người nửa tháng làm nam nửa tháng làm nữ. Ông hoàng môn này đã chuyển thân hoàng môn ra nam tử hẳn hoi. Khi đã chuyển thân nam tử, ông trở về thành thì lại do dự không dám vô thành, vì trong cung chỉ chứa toàn dân hoàng môn, còn bây giờ ông ta đã trở thành thân nam tử, vô cung ông sợ làm bậy thì có tội vậy vô sao được! Ông còn do dự không dám vào thì khi ấy vua đi ngang qua thấy vậy kêu hỏi: Vì lý do gì mà ông không vô? Ông bèn trình bẩm sự việc như vậy nên do dự không dám vào. Vua lấy làm ngạc nhiên quá. Ông nghĩ, ông là vua cai quản thiên hạ, mọi người đều phục

tùng vua. Ta là vị vua cao cả lớn nhất. Nếu không phải là người đại công đức thì làm sao dám lãnh thọ sự cúng dường lễ bái của ta. Ông nghĩ như vậy và liền đến một ngôi chùa để bái kiến một vị Cao tăng. Khi đến nơi rồi, ông thấy ngài là người đạo đức trang nghiêm, ông kính lễ và ngồi một bên. Trong khi ông kính lễ xong và sang ngồi một bên thì ông nhỏ một bãi nước miếng văng qua bên vị sư. Ngài mới nói rằng: Bàn tăng không có đạo đức gì đủ để làm phước điền cho ông thì ông đem mình đến đây làm gì? Nghe lời nói của vị Cao tăng như vậy, vua hoảng quá, vì chuyện mình nghĩ trong tâm sao ngài biết. Như vậy ngài đúng là vị thánh nhân, cho nên ông phát tâm xin qui y và thọ giới. Từ khi qui y rồi ông phát tâm ủng hộ mạnh mẽ Phật pháp một cách đặc lực. Đó là lai lịch của ông vua Ca-ni-sắc-ca.

Cũng kể từ đó, hàng ngày ông mời một vị sư vào trong cung để thuyết giảng cho quần thần bá quan văn võ và nội cung nghe, cũng là dịp cho ông hỏi đạo luôn.

Khi thuyết pháp thì vị sư này nói thế này là đúng, vị sư khác lại nói thế khác là đúng. Mỗi người thuyết pháp mỗi cách không ai giống ai cả ông đâm ra phân vân, ông mới đem chuyện ấy hỏi ngài Hiếp Tôn giả. Ngài Hiếp Tôn giả giải bày: Thời đại bây giờ cách Phật khá xa nên Phật pháp bị lu mờ do đó kiến giải bất đồng.

Ngài Hiếp Tôn giả là một vị La-hán, 60 tuổi mới xuất gia. Xuất gia với tuổi lục tuần này, có nhiều người chê là đã quá muộn, già như vậy làm sao mà thực hiện được hai nhiệm vụ thiên định và tụng kinh. Nghe chê như vậy, ngài phát tâm quyết tu, chuyên cần tinh tấn, tập định và đọc tam tạng, thề rằng : Nếu như không

thông đạt tam tạng, không chứng ngũ minh thì lung không dính chiếu. Quả thật với công phu vượt bậc như vậy, sau ngài thông hiểu tam tạng một cách rõ ràng. Vì vậy cho nên vua Ca-nị-sắc-ca mới mời ngài để hỏi Phật pháp. Sau đó vua Ca-nị-sắc-ca yêu cầu ngài mở một cuộc kiết tập để chỉnh đốn lại giáo nghĩa.

*

* *

DẪN NHẬP

[Bây giờ tôi nói về dẫn nhập chứ chưa bàn đến chính luận. Phần dẫn nhập này có những vấn đề tương quan tới chính luận trong bước đầu để đi vào chính luận, gọi chung là phần dẫn nhập.]

SỰ HÌNH THÀNH CỦA A-TỖ-ĐẠT-MA

[A-tỳ-đạt-ma là nói chung, A-tỳ-đạt-ma Câu-xá luận là nói riêng.

Trước hết nói về A-tỳ-đạt-ma, sau nói về Câu-xá.

Theo trong này thì có] Ba tạng: Tu-đa-la tạng, Tỳ-nại-da tạng, A-tỳ-đạt-ma tạng.

Chữ A-tỳ-đạt-ma luận thường để chỉ các luận thư của các bộ phái, chứ không dùng cho các luận thư Đại thừa. [Hiểu như vậy để các vị muốn tra tự điển, ví dụ tra chữ Abhidharma hay đọc bộ luận nào đó có chữ A-tỳ-đạt-ma thì biết đó là luận của Tiểu thừa bộ phái, chứ không phải là luận của Đại thừa. Bên luận Đại thừa người ta chỉ để chữ Đại thừa chứ không để chữ A-tỳ-đạt-ma. Các vị nên chú ý như vậy Abhidharma không dùng cho luận Đại thừa mà chỉ dùng cho luận của các bộ phái mà thôi.]

Chữ Abhidharma, Trung Hoa dịch âm là A-tỳ-đàm, A-tỳ-đạt-ma và dịch nghĩa là Vô tỷ pháp, Thắng pháp, Đối pháp. [Abhidharma có nhiều nghĩa lắm.]

A. Định nghĩa

Nguyên trong kinh A-hàm đức Phật dùng chữ A-tỳ-đạt-ma với dụng ý tán mỹ các pháp nghĩa thâm huyền, rộng lớn không gì sánh kịp *[trong kinh A-hàm đức Phật cũng có dùng chữ A-tỳ-đạt-ma. Nhưng khi Ngài dùng chữ A-tỳ-đạt-ma thì nó chưa có tính cách phân tách, hệ thống như các bộ luận A-tỳ-đạt-ma sau này. Ngài dùng chữ A-tỳ-đạt-ma trong đó có nghĩa là tán mỹ. Và cho rằng các giáo pháp đó càng cao, càng rộng và càng sâu xa, tức có nghĩa tán mỹ chứ không có nghĩa là hệ thống hóa hay có tính cách phân tách hệ loại như các bộ A-tỳ-đạt-ma sau này. Thành thử cái nghĩa Phật dùng trong đó là dùng đơn giản thế thôi.]* Nhưng dần dần nó biến chuyển qua nhiều nghĩa bởi các luận sư của các bộ phái. Như luận sư Bà-sa thì gọi A-tỳ-đạt-ma là phục pháp, vì nó hàng phục được tất cả tà thuyết của ngoại đạo.

[Bởi cho các luận tạng này nó có đủ sức lý luận và đủ sức phân tách để hàng phục tà thuyết của ngoại đạo cho nên dịch là phục pháp.]

Hóa địa bộ thì gọi là chiếu pháp, vì nó có khả năng chiếu soi tất cả tính tướng các pháp *[cho nên gọi là chiếu pháp. Thí dụ sư. Sư đây phần nhiều chỉ cho các nhà kinh bộ. Các nhà kinh bộ thường hay dùng thí dụ để diễn tả đạo lý nên có tên là thí dụ sư. Trong các vị thí dụ sư đó, họ gọi là A-tỳ-đạt-ma, dịch là thứ pháp.]* Thí dụ sư thì gọi là thứ pháp, vì họ cho Niết-bàn là pháp tối thượng, mà A-tỳ-đạt-ma là pháp thứ yếu, nó dưới pháp Niết-bàn một bậc. Chính lý sư thì gọi là Thông pháp, vì nó có khả năng thấu đạt tất cả khế kinh. Hiệp Tôn Giả thì gọi là Cứu kính tuệ, Quyết đoán tuệ v.v... *[Hiếp tôn*

giả là một vị chủ não trong cuộc kiết tập lần thứ 4 do vua Ca-nị-sắc-ca hỗ trợ và chủ xướng (như trước đã nói). Đến ngài Thế Thân thì gọi là Đối pháp với hai nghĩa là đối hướng và đối quán. Đối là đối diện hướng tới cái gì trước mắt mình thì gọi là đối. Đối diện hướng tới Niết-bàn gọi là Đối hướng Niết-bàn và đối diện quán sát pháp Tứ đế gọi là Đối quán. [Hai chữ có 2 nghĩa. Vì sao không nói quán Niết-bàn? Bởi vì Niết-bàn không quán được, chỉ có hướng tới, vì đó là cái đích để nhắm tới chứng ngộ, chứ Niết-bàn không quán. Còn các pháp như Tứ đế thì ta phải quán cho nên gọi là quán. Hai cái cũng cần phải đối hết, một cái thì đối hướng, một cái thì đối quán.] Pháp của Phật dạy không ngoài hai thứ là pháp Vô lậu thắng nghĩa (Niết-bàn) và pháp Hữu lậu pháp tướng. Trí tuệ quán sát pháp tướng và chứng nhập Niết-bàn thì gọi là Đối pháp trí hay A-tỳ-đạt-ma.

[Như vậy A-tỳ-đạt-ma là gì? Đây là trí vô lậu, mà chỉ có trí vô lậu đó mới quán rõ được các pháp của Phật, hiểu thấu các pháp của Phật nên gọi là Abhidharma.]

Đạt-ma dịch là Pháp có nghĩa là tự giữ lấy tính cách nó (nhậm trì tự tính) và làm mẫu mực phát sinh cho sự nhận biết (quỹ sinh vật giải).

[Lúc đầu ở trong bộ phái chỉ có dùng nghĩa đầu là nhậm trì tự tánh, nhưng sau trong duy thức học thêm nghĩa thứ hai là quỹ sanh vật giải. Ghép cả 2 nghĩa là: nhậm trì tự tánh, quỹ sanh vật giải. Chữ nhậm này có nghĩa là tự nhiên, như thế tự nhiên trong bản tính của nó, giữ cái tính cách của nó như vậy chứ không phải có ai giữ giúp cho nó, không ai bên ngoài giữ giúp cho nó]

nên gọi là nhậm. Tự nó giữ cái tính cách của nó như thế. Nhờ nó có tính cách giữ như thế, nên nó có một tính cách đặc biệt so với cái khác, cho nên người ta nhìn vào đó là hiểu ngay.] Đạt-ma tức Dharma, (Pali là Dhamma; được tìm thấy từ động từ căn Dhri (giữ lại, mang) tức là cái được nắm giữ, hay lý tưởng nếu giới hạn ý nghĩa nó trong tác vụ tâm lý.

[Chữ Pháp (Dharma) này nghĩa rộng lắm. Bây giờ chỉ hạn cuộc vào trong phương diện lý tưởng, tức trong phương diện về tâm lý thì gọi là lý tưởng.] Trình độ tâm lý sai biệt tùy sự tiếp nhận của mỗi cá thể :

1. Ở đức Phật nó là sự toàn giác hay viên mãn giác (Bồ-đề). *[Cũng là pháp, Bồ-đề Niết-bàn cũng là pháp.]*

2. Lý tưởng diễn tả trong ngôn từ là giáo lý giáo pháp, *[thì cũng gọi là pháp.]*

3. Lý tưởng đề ra cho đệ tử theo là luật nghi, đức lý, cấm giới, *[cũng gọi là pháp. Đạo đức luân lý cũng gọi là pháp.]*

4. Lý tưởng để chứng ngộ sẽ là nguyên lý, chân lý, bản tính, luật tắc, điều kiện, *[cũng gọi là pháp. Tức nhiên là nói về chân lý của tất cả sự vật, cái để cho người ta chứng ngộ tới, ta ngộ đạt tới đó cũng gọi là pháp.]*

5. Lý tưởng thể hiện trong một ý nghĩa tổng quát đó là sự thật thực tại, sự kiện, sự thể, yếu tố, (bị tạo hay không bị tạo), *[ví dụ tứ đại: Địa, thủy, hỏa, phong là không bị tạo, mà khi địa, thủy, hỏa, phong kết hợp lại thành cái thân thể của ta là cái bị tạo. Hay tứ đại gọi là năng tạo, mà nó nhờ có tứ đại tạo thành sắc, hương, vị,*

xúc, thì sắc, hương, vị, xúc ấy gọi là tứ đại sở tạo; còn tứ đại còn lại là tứ đại năng tạo. Năng tạo hay sở tạo gì cũng đều là pháp hết, tâm và vật, ý thể và hiện tượng. Tâm và vật, tâm cũng là pháp, vật cũng là pháp, ý thể cũng là pháp, mà hiện tượng cũng là pháp.] Trong trường hợp phái duy thực của các luận sư A-tỳ-đạt-ma, chữ Đạt-Ma được dùng nhiều nhất theo nghĩa thứ năm. [Tỷ dụ như Nhất thiết hữu bộ đây là một phái luận sư thuộc về duy thực, bởi vì Nhất thiết hữu bộ chủ trương các pháp là tam thể thực hữu, pháp thể hằng hữu. Như vậy là duy thực. Họ cho rằng có một cái thực thể, các pháp có một cái thật thể tồn tại vĩnh cửu, mặc dầu sự tồn tại đó là một sự tồn tại trong từng sát-na, chứ không có nghĩa là một sự tồn tại liên tục, mà đã thừa nhận pháp có sự tồn tại như thế cho nên gọi là phái duy thực. Phái duy thực trong A-tỳ-đạt-ma (chữ pháp) được dùng nhiều nhất theo nghĩa thứ 5. Nói một cách khác như ta gọi Phật pháp, trong khi ta gọi Phật pháp thì nên hiểu rằng nó gồm có 2 mặt: một mặt gọi là giáo pháp và một mặt gọi là lý pháp. Giáo pháp là lời dạy của đức Phật, còn lý pháp là cái ý nghĩa của lời dạy đó, ý nghĩa mà đức Phật nhắm tới. Giáo pháp ví dụ như ngón tay chỉ mặt trăng, còn lý pháp ví như mặt trăng. Giáo pháp là cái đức Phật nói ra, còn lý pháp là một thực tại. Đó là một cái chân lý do đức Phật phát minh, chứ Phật không sinh ra nó. Ví dụ như pháp duyên khởi tính thì Phật không sinh ra nó. “Duyên khởi tính” thì dù Phật có thành Phật hay không thành Phật, duyên khởi tính của vạn pháp cũng là duyên khởi tính của vạn pháp. Cái đó thuộc lý pháp hay gọi là chứng pháp, bởi cái đó ta phải

chứng. Còn giáo pháp là cái để ta chứng cái lý pháp đó. Vì vậy, nếu không chứng được lý pháp thì chỉ kẹt vào nơi ngôn từ mà thôi, hiểu và dừng lại ở ngôn từ, ngang nơi ngôn từ và dừng lại đó chứ không thể chứng được. Cũng y như hành giả chỉ thấy ngón tay, ngang nơi ngón tay mà thôi, chứ không thể thấy được mặt trăng. Cho nên hai phạm trù đó phải đi đôi với nhau.]

A-tỳ tức Abhi (đó là tiếp đầu ngữ của Dharma) có nghĩa là hơn thế, nói về. Như vậy Abhidharma, có nghĩa là pháp tối thắng, hay là "Thắng", hay trần thuật về pháp. Ngài Buddhaghosa (Phật Âm, Phật Minh, Giác Âm, hay còn gọi là Phật Đà Cù Sa) *thế kỷ thứ 5* trong Na-tu-mạn-già-la Y-lạp-hy-ni (sách giải thích Dhiga Nikaya Trường bộ kinh) dẫn bài tụng : " Có pháp tăng thịnh đặc thù, tôn trọng, nói rõ, tối thượng, thế gọi là A-tỳ-đạt-ma". Như vậy nó rất ráo có hai điểm. Về nội dung thì ý nghĩa thù thắng, về phương pháp luận cứu thì tường tận khúc chiết. *[Vậy thì A-tỳ-đạt-ma nó có 2 mặt. Mặt nội dung của nó là chứa đựng cái lý nghĩa cao siêu, thâm thúy và mặt luận cứu của nó thì tường tận khúc chiết. Nếu như chỉ có một mặt tường tận khúc chiết mà không có cái mặt lý luận, không có cái mặt lý nghĩa sâu xa thì cũng không gọi là A-tỳ-đạt-ma. Nếu chỉ có cái ý nghĩa sâu xa thì cũng như trong kinh chưa được thuyết minh tường tận, khúc chiết thì cũng không gọi là Abhidharma.]* Ngài Phật Âm còn nói: "Trong kinh, pháp ngữ uẩn chỉ được thuyết minh một cách đại khái chứ không đi sâu vào chi tiết *[trong kinh đức Phật nói ngữ uẩn là ngữ uẩn thô, chứ Ngài không đi sâu, không phân tích, không chia chẻ chi tiết. Ngài không nói hành uẩn là những*

thứ gì, sắc, thọ uẩn là những thứ gì. Sau này mới phân tích chi tiết, thức uẩn là những thứ gì, thứ gì v.v...]; còn trong A-tỳ-đạt-ma thì phân biệt kinh, phân biệt luận, phân biệt vấn đáp, nên pháp ngữ uẩn được thuyết minh một cách cặn kẽ đầy đủ."

[Sau này anh em học sẽ thấy sự phân biệt về ngũ uẩn như thế nào, rõ ràng hơn mà các nơi khác chưa phân tích kỹ như ở đây.]

Luận Đại Trí Độ nói: "A-tỳ-đạt-ma là gì ? Đáp : Là đối vấn mà đáp (*đối với lời hỏi mà đáp*), hoàn toàn là hình thức luận cứu, nêu ra nhiều mặt để phân biệt, như nói về 18 giới, thì phân biệt cái nào có sắc, cái nào không sắc? Cái nào có thể thấy, cái nào không thể thấy? Cái nào hữu lậu, cái nào vô lậu? Cái nào thiện, cái nào bất thiện? Cái nào hữu báo, cái nào vô báo? v.v... Như thế gọi là A-tỳ-đạt-ma".

[Cái đó trong kinh không có. Trong Kinh chỉ nói 18 giới là 18 giới chứ Kinh đâu có nói trong 18 giới đó, cái nào có thể thấy, cái nào không thể thấy Kinh không nói đến. Chỉ có A-tỳ-đạt-ma mới nói đến.]

Lại như bảy kiết sử là dục nhiễm, sân nhuế, hữu ái, kiêu mạn, vô minh, kiến, nghi (Kinh Mật Hoàn Dụ số 115, Trung A-hàm có nói 7 kiết sử đó) trong đó cái nào là Dục giới hệ (trói buộc ở cõi Dục)? Cái nào là Sắc giới hệ? Cái nào Vô sắc giới hệ? Cái nào Kiến đế đoạn? Cái nào tư duy đoạn? Cái nào biến sử? Cái nào bất biến sử ? v.v... *[chính trong Kinh Mật Hoàn không nói mấy điều này. Cho nên học ở đây để rõ nghĩa thêm trong Kinh Nikaya. Trong Trung Bộ chỉ nói một cách cô đọng, đơn thuần thôi, chứ không đi vào chi tiết.*

Trong A-tỳ-đạt-ma mới phân tích chi tiết. Trong đó có nói 7 kiết sử này, cái nào thuộc về Dục giới hệ, cái nào thuộc về Sắc giới hệ v.v...Kinh không có nói. Vì vậy ở đây nói rõ nghĩa hơn bên Kinh. Bởi vì Abhidharma không nói gì hơn ngoài việc đem lý nghĩa của đức Phật nói trong A-hàm hay trong Nikaya, hệ thống nó lại, diễn dịch nó ra, phân tích nó, tìm sâu nghĩa lý của nó, chứ không phải nói cái gì khác ngoài tạng Nikaya hay bộ A-hàm hết.]

Ngài Chân Đế và ngài Huyền Trang đều dịch Abhidharma là Đối pháp, có nhiệm vụ tập hợp các pháp nghĩa lại rồi đem ra phân loại, định nghĩa, giải thích và phân biệt. Đối pháp có hai là Đối quán lý Tứ đế và Đối hướng quả Niết-bàn. Như vậy không thể hiểu Abhi, A là vô, Bhi là tỷ một cách máy móc được.

[Không hiểu một cách máy móc vô tỷ là không sánh, không hiểu như vậy được, mà phải hiểu đúng nghĩa của nó.]

B. Nguồn gốc của A-tỳ-đạt-ma

Nó đã bao gồm trong sự thuyết pháp của đức Phật. Đức Phật thuyết pháp một cách ung dung tự tại. Lời Phật nói đơn giản minh bạch không có gì bí mật. Phật đã phân biệt và phân loại một cách rõ ràng. Như vậy nguồn gốc của A-tỳ-đạt-ma xuất phát từ Phật.

[Đối với tôi, khi nào tôi đọc luận thì nhức óc lắm, còn khi nào đọc Kinh thì rất khoẻ. Đọc Nikaya lại càng khoẻ hơn. Lúc đầu, thú thật với anh em, khi tôi còn học ở trường chuyên học giáo nghĩa Đại thừa, khi nghe thầy phân tích lý luận thì nghe rất thâm thúy, sâu xa vô cùng.]

Đến khi đọc A-hàm thấy nó cạn quá, cảm tưởng không có gì sâu sắc hết. Học bên Đại thừa nói sắc sắc không không, cái lý mờ mờ, cao cao, thấy mà như không thấy, không thấy mà như thấy; còn bên A-hàm sao thấy nó gần gũi quá. Lúc trước, nói thật, trong thời gian học đọc tới A-hàm là đọc không vô, không đọc vô nổi ! Bởi thấy không có ý nghĩa gì sâu sắc hết. Nhưng sau một thời gian qua dạy dỗ, viết sách và nghiên cứu giai đoạn học trò đó qua rồi, vả lại càng lớn tuổi đọc lại A-hàm và Nikaya thấy nó thích thú vô cùng. Thấy thâm thúy và sung sướng lạ đời. Tôi nói như vậy để rồi anh em chắc cũng có cùng tâm trạng như tôi khi còn trẻ mà đọc A-hàm. Anh em nay có cái duyên sớm đọc được Nikaya hơn chúng tôi ngày xưa. Thời chúng tôi đọc A-hàm bằng Hán văn. Kinh A-hàm này ngày xưa các ngài ở Trung Hoa phải lặn lội qua bên An Độ học xong mới dịch ra Hoa ngữ mang về. Khi dịch, một lẽ là các ngài không rành ngôn ngữ và người chuyển dịch thì ngôn ngữ bất đồng cho nên có nhiều chỗ dịch tới nghĩa lắm. Một phần khác khi đọc A-hàm, mình thấy nội dung sao nó can cạnh hơn so với Kinh luận Đại thừa, một phần nữa là văn phạm cú nghĩa nó cứ trúc trúc trắc trắc không làm sao đọc vô nổi. May thay ! Sau này Hòa thượng Minh Châu mới dịch Nikaya ra tiếng Việt, khi đó đối chiếu qua đối chiếu lại, bổ sung cho nhau thành bên A-hàm đọc cũng dễ hiểu hơn. Đọc hay vô cùng. Đọc thấy nhẹ nhàng thoải mái không có căng thẳng như đọc luận Đại thừa. Cho nên khi tôi đọc A-hàm tôi thấy nó na ná như đọc ngũ lục, thấy thích thú và khoẻ lắm. Trái lại khi đọc luận thì rất mệt, rất nhức óc. Vẫn biết lý luận thì rất hay, mình cũng rất thích đi sâu vào lý luận đó,

nhưng khi nào quá mệt óc thì đọc luận không vô nổi. Trái lại đọc Kinh rất khoẻ, đọc ngữ lục thấy khoẻ hơn, đọc ngữ lục thì coi như đi máy bay Boeing, mình không có dính một cái chi nơi mình hết, khi đọc thì thấy thích thú, giải thoát.

Nói thế để hiểu Kinh có tác dụng của Kinh, luận có tác dụng của luận. Phải đọc cả Kinh, phải đọc cả luận. Đọc cả luận thì mới hiểu ý Kinh, đọc cả Kinh mới vượt bỏ phần thiên vào lý. Lối nói của đức Phật, Ngài nói trong Kinh, nói có vẻ ung dung tự tại, khoẻ re chứ không có chi vương mắc hết.]

C. Quá trình phát triển Luận thư A-tỳ-đạt-ma

[Trên là nói A-tỳ-đạt-ma chung. Bây giờ nói cái luận thư A-tỳ-đạt-ma tức là nói đến bộ sách A-tỳ-đạt-ma. Trên mới là lý lẽ A-tỳ-đạt-ma, bây giờ mới nói tới bộ sách A-tỳ-đạt-ma. Vậy những bộ sách A-tỳ-đạt-ma nó xuất hiện vào lúc nào?]

1. Thời kỳ 1: Luận thư còn giữ hình thức kệ kinh. Trong thời kỳ 100 năm sau Phật Niết-bàn, chưa chia kinh luận như kinh A-hàm còn truyền đến ngày nay là do học phong của Giáo hội Tăng đoàn mà được chỉnh lý và A-tỳ-đạt-ma hóa, cho nên trong đó có những kinh mang nhiều sắc thái như luận, như kinh Tăng Nhất, Tạp A-hàm, kinh Thế Ký trong Trường A-hàm và Phân Biệt Bộ trong Trung Bộ, kinh Chúng Tập trong Trường Bộ.

[Trong khi Phật nói Kinh, có phải Phật nói cho hết Kinh số 1 rồi đến Kinh số 2, Kinh số 3 cho hết rồi mới đến Kinh số 4 đâu, mà trong Tăng nhất bộ Kinh sắp theo thứ tự như vậy. Trong đó Phật nói Kinh một pháp

xong rồi đến Kinh hai pháp, hai pháp xong rồi lên Kinh 3 pháp, ba pháp xong rồi lên Kinh bốn pháp, cứ chông lên, chông lên nên kêu tăng nhất. Một tăng thêm một thành 2 pháp, tăng thêm 1 thành 3 pháp, tăng thêm 1 thành 4 pháp. Cứ tuần tự như vậy tức nhiên phải biết đó là sự chỉnh lý của Tăng đoàn sau này, chứ không phải Phật nói nguyên thứ tự như vậy. Không phải Phật nói 5 ngày Pháp số 1 xong rồi, rồi mới đến 5 ngày Pháp thứ 2, 5 ngày Pháp thứ 3 xong rồi mới đến 5 ngày Pháp thứ 4... không phải vậy. Ngài tùy duyên thuyết pháp. Căn cơ của chúng sinh thích hợp 1 pháp thì ngài nói một pháp, thích hợp 2 pháp thì ngài nói 2 pháp, chứ không phải ngài nói theo thứ lớp đâu. Sở dĩ trong Kinh Tăng nhất nói thứ lớp đó là do có sự chỉnh lý của Tăng đoàn về sau này, mà sự chỉnh lý như thế là Abhidharma rồi, là luận tạng rồi. Nó giúp cho người đọc hiểu rõ thêm Kinh. Luận đầu tiên là như vậy đó. Hay trong tạp A-hàm cũng chia ra từng loại, loại nào ra loại đó, và đó cũng là cách chỉnh lý của Tăng đoàn rồi, hay là như Kinh Thế Ký trong Trường A-hàm. Trường bộ Kinh của Pali không có Kinh Thế Ký, không nói kiếp tăng kiếp giảm, đại tam tai tiểu tam tai gì hết, không nói A-tu-la hay Dao-lợi-thiên gì hết, không có các phẩm loại đó, như loại Rông, Kim Xi điều, không có các loại này. Nhưng trong Kinh Thế Ký thuộc Trường A-hàm ở Hán tạng có nói những loại đó. Như vậy cho biết Kinh Thế Ký là một loại Abhidharma mà Tăng đoàn chỉnh lý, thêm vào trong phân biệt bộ trung Trung bộ là đã phân loại như thế là có tính cách của Nikaya hay là Kinh Chúng tập cũng có tuần tự như thế, đó cũng là hình

thức của luận Nikaya hết. Tên thì tên Kinh nhưng hình thức thì Luận, đều là do Tăng đoàn chỉnh đốn lại hết.]

2. Thời kỳ 2: Luận thư giải thích nghĩa kinh. Lấy kinh làm bối cảnh rồi định nghĩa, phân loại, phân biệt, giải thích những điều đã nói trong kinh chứ chưa phát huy vấn đề gì đặc sắc độc lập, như Vô Ngại Đạo Luận của Phật Âm, Ma-ha-ni-luật-sa, Cưu-lạp-ni-luật-sa trong Tiểu Bộ hay như Hán dịch Pháp Uẩn Túc Luận, Tập Di Môn Túc Luận.

[Đây là những bộ luận giải thích nghĩa Kinh – giải thích từng câu Kinh. Câu Kinh như thế nào thì giải thích vừa với cái tầm mức theo câu Kinh đó, chứ không đi quá rộng. Đó là luận mà giải thích Kinh. Trường hợp này chính ngài Hiếp Tôn giả đã từng làm bộ tứ A hàm Ưu-ba-đề-xá (Ưu-ba-đề-xá có hai nghĩa là luận hay luận nghĩa). Nhưng bộ luận đó ra đời thì gặp phải học thuyết uyên bác của Ngài Long Thọ thịnh hành quá nên bộ luận này ảm đĩ, không truyền bá được. Đó là một loại giải thích nghĩa Kinh hay như bộ Trí độ luận của Ngài Long Thọ là một bộ luận giải thích tiểu phẩm Bát-nhã. Đó cũng là giải thích nghĩa Kinh.]

3. Thời kỳ 3: Luận thư tiến tới độc lập. Thời kỳ này Luận thư không còn bàn giải nghĩa kinh mà lấy tất cả đề mục của các kinh tập hợp lại rồi phân loại một cách tường tận và theo mọi tiêu chuẩn để phân biệt tính chất các đề mục ấy, nội dung dần dần bao hàm các vấn đề sự thật độc lập hẳn với kinh luật. Đó là thời kỳ xuất hiện bảy bộ luận của Phật giáo Nam phương và Đại Tỳ-bà-sa luận của Hữu bộ, Thành Thật luận của Kinh bộ.

[Thành Thật luận của Kinh bộ. Tỳ dụ như Câu-xá luận này cũng không dính gì Kinh hết. Nó lấy đạo lý Tứ đế của Kinh để diễn dịch ra thành luận. Hoặc như Trung Quán Luận cũng không dính gì Kinh hết. Thập Nhị Môn Luận, Thành Duy Thức Luận cũng không dính gì Kinh hết, nó chỉ lấy cái ý trong Kinh mà lập ra luận riêng hoặc là lấy một câu Kinh, hoặc lấy ý trong Kinh để lập thành một bộ luận độc lập với Kinh, không dính gì Kinh hết, khác với trên là giải thích từng câu Kinh, Kinh nói sao thì giải thích vậy. Kinh có 10 câu thì giải thích 10 câu, Kinh có 50 câu thì giải thích 50 câu...Đó là luận giải thích Kinh. Bây giờ không giải thích theo kiểu đó, mà chỉ lấy ý hay lấy từng đề mục ra làm luận riêng, như Câu-xá Luận hay Đại Tỳ-bà-sa Luận, Phát Trí Luận v.v...]

4. Thời kỳ 4: Là thời kỳ Luận thư cương yếu. Các luận thư A-tỳ-đạt-ma phát huy giáo nghĩa của các bộ phái khi đã phát triển thì mắc phải cái nạn quá nhiều, đua nhau mà làm luận, làm quá nhiều. Khi đã làm quá nhiều thì khó học hỏi nổi, nên đòi hỏi phải có các luận thư toát yếu. Bộ luận thư toát yếu ra đời đầu tiên là bộ A-tỳ-đàm Tâm Luận của Pháp Thắng (Đạt-ma-thi-la), đến Tập A-tỳ-đàm Tâm Luận của Pháp Cứu, học trò Pháp Thắng, rồi đến Câu-xá luận của ngài Thế Thân, Thanh Tịnh Đạo luận của ngài Phật Âm, luận A-tỳ-đạt-ma Nghĩa Tập của ngài A-nậu-lâu-đà. Hai bộ sau này thuộc Thượng tọa bộ Tích Lan.

[Thượng tọa bộ Tích Lan gọi là A-tỳ-đạt-ma Thắng pháp tập yếu luận tức tân Thượng tọa bộ. Thượng tọa bộ nằm ngay ở An Độ thì khác; còn khi qua

Tích lan nó đã biến đổi khác nên chúng ta gọi là tân Thượng tọa bộ. Nói chung, thời kỳ thứ tư gọi là thời kỳ của luận tóm tắt hay là luận cương yếu. Thời kỳ thứ ba là luận mở rộng, độc lập với Kinh. Thời kỳ thứ hai là luận giải thích Kinh. Thời kỳ thứ nhất là luận chỉ sắp đặt Kinh lại cho có thứ tự, chứ không thêm gì cả. Rõ ràng như vậy. Trong 4 thời kỳ này ta tóm tắt lại làm 2 thứ luận là : Thích luận và Tôn luận.

Thích luận: là học Kinh nào đem ra giải thích Kinh đó, dựa theo Kinh đó mà giải thích thành luận. Ví dụ như Lăng Nghiêm Kinh số – số có nghĩa luận. Đó là thích luận, hay Lăng Già số sao, đó gọi là luận. Lăng già giải thích, Kim cang giảng lục, đó là Thích luận. Còn loại Tôn luận là lấy ý nghĩa trong Kinh mà làm ra bộ luận riêng. Ví dụ như Trung Luận, Thập Nhị Môn Luận hay Bách Luận, nó không dính gì Kinh hết. Nó chỉ lấy ý của Kinh mà làm ra thôi, cũng như Cu-xá Luận, như Đại Tỳ-bà-sa Luận, Phát Trí Luận, nó không có hình thức giải thích Kinh nữa, mà nó tôn ý trong Kinh ra làm một bộ luận riêng, gọi là Tôn luận. Học như vậy để khi đọc vào trong Tạng Kinh sẽ thấy điều đó.]

Tóm lại, phương pháp xử lý vấn đề của các A-tỳ-đạt-ma là trước hết nó hoàn toàn phụ thuộc vào kinh, chỉ có kinh là có quyền chứng tuyệt đối. Rồi dần dần từ việc giải thích từng mỗi câu kinh tiến lên thuyết minh toàn thể tư tưởng được gói ghém trong các câu kinh, trong sự tiến bộ đó nó đã nảy sinh ra thái độ phê phán tư tưởng trong kinh, cho đến khi không còn bị kinh chi phối, thậm chí không tôn trọng kinh bằng luận. Luận Đại Tỳ-bà-sa cuốn 51 nói: "Nếu cứ khur khur chấp chặt từng câu kinh mà không đạt quan chân lý của nó thì

người ấy là “Trước văn Sa-môn”. Đó là thái độ của Hữu bộ lấy A-tỳ-đạt-ma làm trung tâm. Và theo ngài Chân Đế thì Kê Dẫn Bộ còn cho rằng: "Kinh luật chẳng qua chỉ là phương tiện, còn đệ nhất nghĩa để chính thật nằm trong A-tỳ-đạt-ma".

[Họ cho A-tỳ-đạt-ma mới nói tới cái ý nghĩa sâu xa. Cả Hữu bộ và Thượng tọa bộ cũng có thái độ mà thôi. Ngay như Tích Lan, Miến Điện cũng chấp chặt cho rằng chỉ có A-tỳ-đạt-ma mới là quan trọng. Hòa thượng Minh Châu đã từng du học ở Tích Lan và Ấn Độ, đôi khi Hòa thượng cũng phải ưu tư về quan điểm cố chấp này. Các anh em cũng biết Hòa thượng khi giảng Kinh cũng rất dè dặt, ít triển khai rộng vì sợ đi quá xa Kinh. Thái độ của các nhà A-tỳ-đạt-ma thì rất rõ ràng. Câu Kinh đáng giảng 5 câu thì họ giảng đúng 5 câu thôi, còn nếu giảng thêm 6,7 câu thì họ không dám. Ở Miến Điện hay Tích Lan họ rất tôn trọng luận, còn Kinh họ hình như coi nhẹ hơn luận. Hòa thượng Minh Châu nói chuyện với tôi, nhiều khi Hòa thượng cũng không đồng tình với thái độ đó.]

Như vậy A-tỳ-đạt-ma đã có chỗ đặc sắc không giống khế kinh. Chẳng hạn, ở khế kinh chú trọng giá trị tu chứng thực tiễn theo chủ trương "chuyển mê khai ngộ" cho nên những điều gì không thiết thực giúp cho việc chuyển mê khai ngộ thì đức Phật bỏ qua không nói đến. *[Đọc Kinh tạng Pali (Nikaya) thì chúng ta gặp điều này rất nhiều.]* Trong những Pháp môn Ngài dạy để chuyển mê khai ngộ, Ngài chỉ dạy những điều vừa đủ hiểu để tu hành, nhưng đến A-tỳ-đạt-ma thì chuyển sang chú trọng nghiên cứu vấn đề sự thật. Thay vì xử lý các vấn đề tu dưỡng trước, thì A-tỳ-đạt-ma lại lo thuyết minh một cách tinh tế về sự thật liên quan đến nhân sinh

vũ trụ trước rồi sau mới đề cập vấn đề tu dưỡng. Chủ ý các luận sư A-tỳ-đạt-ma tuy không coi thường vấn đề tu dưỡng nhưng muốn xác lập lý tưởng tu dưỡng thì trước phải xác định sự thật.

[Chủ ý của họ là như vậy, nên họ lại làm khác đi.]

Sau hết, nhìn vào phạm vi phân chia các vấn đề để cứu xét sự bất đồng giữa mới và cũ. Lúc đầu A-tỳ-đạt-ma chỉ luận cứu những đề mục đặc thù như thiên định, trí tuệ... Nhưng trong quá trình tiến bộ liên tục nó đã lấy việc thuyết minh các đề mục đó một cách hệ thống làm nhiệm vụ và để tránh khó khăn nó lại chia các vấn đề đó ra từng bộ môn (chư môn phân biệt). Do đó mới có nhiều luận thư, và sau cùng để tiện việc học hỏi lại có các luận thư cương yếu ra đời.

D. Các Luận thư của Thượng tọa bộ

1. Pháp Tụ Luận (*Dhamma Sanghani*)
2. Phân Biệt Luận (*Vibhanga*)
3. Giới Thuyết Luận (*Dhatu Katha*)
4. Nhân Thi Thiết Luận (*Pudgala Pannati*)
5. Song Đối Luận (*Yamaka*)
6. Pháp Trí Luận (*Patthana*)
7. Thuyết Sự Luận (*Kathavasthu*)

Ngoài bảy luận thư cơ bản này còn có các luận thư được sáng tác tiếp theo:

- Thanh Tịnh Đạo Luận (*visuddhimagga*) của ngài Phật Âm thế kỷ V TL, có giá trị như một bộ bách khoa toàn thư Phật giáo, tính chất tương đương Câu-xá Luận đối với Hữu bộ. Đây là sách tiêu chuẩn của tân Thượng tọa bộ.

- Trường Tập Kinh Chú Sớ (Sumangala Vilasini) sách giải thích Trường Tập Kinh (Trường Bộ Kinh).

- Attha Salina, sách chú thích bộ Luận Pháp Tụ.

- Ngũ Thư Thuật Nghĩa (Panca-Pakarana Attho-kattha): Năm sách Chú sớ Đối pháp tạng.

Sau ngài Phật Âm có nhiều tác phẩm ra đời, trong đó có giá trị nhất là bộ A-tỳ-đạt-ma Nghĩa Tập Luận (Abhi-dharmattha Sangaha, Hòa thượng Minh Châu dịch Thắng Pháp Tập Yếu) này do ngài A-nậu-lâu-đa (Anuruddha) viết thế kỷ VIII T.L. Đây là bộ sách ngắn gọn toát yếu giáo nghĩa Phật giáo, làm sách chỉ nam của Phật giáo Nam phương, với những giải thích xác đáng rõ ràng giáo nghĩa của Thượng tọa bộ nên nhiều nơi đã dùng nó thay cho Thanh Tịnh Đạo Luận.

Đ. Các Luận thư của Hữu bộ

1. *Pháp Uẩn Túc Luận* (Dharma Skandha): 12 cuốn, do Đại-Mục-kiền-liên (Mahamogalyayana), có thuyết nói do Xá-lợi-phất viết lúc Phật tại thế.

2. *Tập Di Môn Túc Luận* (Sangti paryaya pada) do Xá-lợi-phất viết lúc Phật tại thế. (20 cuốn)

3. *Thi Thiết Túc Luận* (Prajnapti): Do Ca-chiên-diên (Kaiyaya) viết lúc Phật tại thế, chưa dịch ra Hán văn.

4. *Thức Thân Túc Luận* (Vijnanakaya): 16 cuốn do Đề-bà-thiết-ma (Devasarman) viết sau Phật Niết-bàn 100 năm.

5. *Phẩm Loại Túc Luận* (Ptrakarama): 18 cuốn do Thế Hữu viết sau Phật Niết-bàn 300 năm, cũng dịch là Chúng Sự Phân A-tỳ-đàm Luận.

6. *Giới Thân Túc Luận* (Dhatukaya): 3 cuốn do Thế Hữu viết sau Phật Niết-bàn 300 năm⁽¹⁾

7. *Phát Trí Luận* (Janna Prasthana, A-tỳ-đàm Bát-kiền-độ Luận): 20 cuốn do Ca-chiên-diên tử (Katyayani-putra - Ca-na-diễn-ni tử) viết sau Phật Niết-bàn 300 năm.

Bảy bộ luận này, bộ Phát Trí gọi là Thân Luận, còn sáu bộ kia gọi là Túc Luận; vì nó là chỗ dựa cho luận Phát Trí được thành, và vì nghĩa lý chứa đựng trong nó ít ỏi không bằng nghĩa lý trong Phát Trí Luận rộng hơn. Trong đó ba bộ viết ra lúc đức Phật còn tại thế, bốn bộ viết ra sau khi Phật Niết-bàn. Ngoài bảy bộ

⁽¹⁾ Có trước Đại Tỳ Bà Sa. Có giá trị nhất trong các luận khác thời đó. Sau đệ tử thấy nhiều mới gom lại thành Giới Thân Túc Luận

luận cơ bản này, Hữu bộ còn có các luận thư để quảng diễn nghĩa lý các bộ trên như :

- *Luận Đại Tỳ-bà-sa* (Mahavibhasa) 200 cuốn, là kết quả của Đại hội Kiết tập lần thứ tư vào giữa thế kỷ II T.L tại Ca-thấp-di-la (Kasmir, Kế Tân) do các ngài Thế Hữu, Diêu Âm, Giác Thiên, Pháp Cứu, Hiếp Tôn Giả chủ trì với sự ủng hộ tận lực của vua Ca-ni-sắc-ca (Kaniska). Bộ này quảng diễn giáo nghĩa của luận Phát Trí.

- *A-tỳ-đàm Tâm Luận* (Abhidharmahridaya) do Pháp Thắng (Đạt-ma-thi-la) tạo vào thế kỷ VI sau Phật Niết-bàn (đầu thế kỷ III T.L), toát yếu Đại Tỳ-bà-sa Luận.

- *Tạp A-tỳ-đàm Tâm Luận* (Samyutara Abhidharmahridaya) do đệ tử của ngài Pháp Thắng là Pháp Cứu (Tăng-già-bạt-ma) tạo vào thế kỷ VII sau Phật diệt độ (đầu thế kỷ IV T.L) nhằm làm rõ nghĩa trong A-tỳ-đàm Tâm Luận, vì cho A-tỳ-đàm Tâm Luận quá giản lược.

- *Câu-xá Luận* (Abhidharma Kosa) do Thế Thân (Vasubhandhu) tạo vào *khoảng* 900 năm sau Phật diệt độ (đầu thế kỷ V T.L), 30 cuốn.

- *Thuận Chính Lý Luận*: 80 cuốn, do Chúng Hiền đồng thời Thế Thân tạo, nhằm bác lại Câu-xá.

- *Hiển Tông Luận*: 40 cuốn do Chúng Hiền tạo, nhằm nêu bật tông nghĩa của Hữu bộ.

- *Kinh Lượng Bộ* - Có Thành Thật Luận 20 cuốn.

E. Các Luận thư do ai nói

Theo ngài Phật Âm trong Nam phương Phật giáo thì cho rằng, sau khi thành đạo, đức Phật ngồi tư duy dưới cội Bồ-đề, và về sau trong các buổi thuyết pháp cho thân mẫu trên cung trời Đao-lợi, chính đức Phật đã nói sáu bộ luận đầu trong số bảy luận thư thuộc Thượng tọa bộ. Sáu luận thư này đã được hình thành tại Đại hội Kiết tập lần thứ ba, còn bộ Luận Sự thứ bảy do Mục-kiền-liên tử Đế-tu làm ra khoảng 200 năm sau Phật Niết-bàn, nhưng cũng do lời Phật chú ký mà làm, nên về quan hệ vẫn được xem như do chính Phật nói. Trái lại, về phía Bắc phương Phật giáo thì cho rằng các luận thư A-tì-đàm không phải do Phật nói mà là do các đệ tử Phật nói trong các thời gian khác nhau, hoặc trong lúc Phật tại thế, hoặc sau khi Phật Niết-bàn. Quan điểm của Bắc phương sát với sự thật hơn.

[Có chỗ này hơi khác một chút: chúng ta thấy các luận thư của Thượng tọa bộ sao không thấy để tên tác giả, còn Luận thư của Hữu bộ thì có tên tác giả. Đó là hai chỗ khác nhau vì hai quan điểm khác nhau. Bên Thượng tọa bộ cho rằng các Luận thư, các Luận tạng đều là do Phật nói, đều do Phật dạy hết; còn về bên Hữu bộ thì có hai ý kiến. Ý kiến của Tát-bà-đa bộ cũng cho là do Phật nói hoặc do Phật huyền ký mà nói. Nhưng ý kiến của ngài Thế Thân thì không tin như vậy, cho nên trong này ngài có những câu như: “Truyền ngôn Phật thuyết”- Ta truyền lại cho rằng đó là do Phật nói. Khi ngài dùng chữ “truyền” như vậy là vì ngài không tin hẳn đó là lời Phật dạy. Thượng tọa bộ cũng có 7 luận thư. Nhưng trong 7 luận thư của Thượng tọa bộ không thấy để tên tác giả là vì lẽ đó. Bên Hữu bộ có tên tác giả là vì Hữu bộ cho rằng, đó là

*do các vị đệ tử của Phật nói, nên khác nhau là ở chỗ
đó.]*

*

NỘI DUNG LUẬN CÂU-XÁ

A. Tác giả và thời gian tạo luận

Tác giả luận này là Luận sư Bà-tấu-bàn-đậu (Vasubandhu - cựu dịch là Thiên Thân, tân dịch là Thế Thân), người Bắc Ấn Độ, sinh trong khoảng 900 năm sau Phật nhập diệt, tại đô thành Bồ-lâu-sa-bố-La (Purusa-pura), nước Kiền-đà-la (Gandhara), họ Kiền-thi-la, chủng tộc Bà-la-môn, Ngài có ba anh em đều xuất gia theo bộ phái Tát-bà-đa (Sarvāstivāda: Nhất thế hữu bộ, gọi tắt là Hữu bộ, một trong hai mươi bộ phái Tiểu thừa), nhưng anh ngài là Vô Trước (Asaṅga) sớm tỏ ngộ lý không (Sunyata) của Tiểu thừa, không còn bị bế tắc ở nơi đó, nên thông suốt *thật tướng*, quay về nghiên cứu và hoằng dương giáo lý Đại Thừa. Em ngài là Tỷ-lân-trì-đạt-đa thì chỉ theo giáo nghĩa Tiểu thừa mà thôi. Riêng ngài là bậc thông tuệ tuyệt vời, khi còn theo Tiểu thừa đã viết 500 bộ luận để xiển dương giáo nghĩa này. Về sau, được sự khuyến dẫn của anh là Vô Trước, ngài trở về Đại thừa và cũng viết 500 bộ luận để hoằng dương giáo nghĩa này. Vì thế, đương thời tôn ngài là Thiên Bộ Luận Sư. Câu-xá Luận là một trong 500 bộ luận Tiểu thừa do ngài trước tác. Đến năm 80 tuổi ngài viết bộ luận cuối cùng là “*Duy Thức Tam Thập tụng*”. Như vậy, có thể ước định, ngài viết luận Câu-xá vào khoảng từ 40-50 tuổi, tức khi ngài đang theo Tiểu thừa. [Ngài Thế Thân thì ai cũng biết. Trong Phật giáo Đại thừa có 4 vị nổi tiếng nhất là ngài Mã Minh, ngài Long

Thọ, ngài Vô Trước và ngài Thế Thân. Ngài Vô Trước và ngài Thế Thân theo hệ Pháp tướng Duy thức. Ngài Long Thọ theo hệ Pháp tánh không tuệ, ngài Mã Minh theo hệ Pháp giới Viên Giác (Khởi Tín luận là của ngài soạn).

Trong này khi nói đến Đại thừa, Tiểu thừa thì chúng ta phải xác định lại danh từ đó. Tiểu thừa hay bộ phái Tiểu thừa là chỉ về các bộ phái chứ không phải về mặt giáo lý nguyên thủy. Nhưng thường thường những Kinh như A-hàm, người ta cho đó là Kinh Tiểu thừa, vì sao? Bởi vì những Kinh đó thường do các vị trong Tiểu thừa bộ phái hành trì và diễn giảng, chứ các ngài trong Tiểu thừa bộ phái không hành trì Kinh Đại thừa, không diễn giảng Kinh Đại thừa. Có người gọi Kinh A hàm là Tiểu thừa vì lẽ các ngài trong Tiểu thừa bộ phái hành trì, diễn giảng. Do người hành trì và diễn giảng Kinh đó là Tiểu thừa mà nói Kinh đó là Tiểu thừa. Đó là một lối nói không xác đáng. Chúng ta phải đính chính và phải hiểu lại cho đúng.

Thật ra, tất cả các Kinh do đức Phật nói trong thời đại của Ngài là không nói Đại thừa hay Tiểu thừa gì hết. Tùy theo căn cơ mà Ngài nói giáo pháp để đưa chúng sanh đó trở về con đường giải thoát, như nước trong bốn biển chỉ có một vị là vị mặn, giáo pháp do Ngài nói không có Đại thừa, Tiểu thừa gì trong đó cả, mà chỉ có một vị là vị giải thoát. Tiểu thừa hay Đại thừa là do căn cơ chứ không do giáo pháp. Bởi vì hệ thống nào cũng đưa đến cái đích là giải thoát hết, cho dù nói cách này hay cách khác, mục đích là đưa đến giác ngộ. Chúng ta phải có quan niệm cho đúng đắn như vậy. Nhấn mạnh lại một lần nữa, Tiểu thừa hay Đại thừa là

nói về căn cơ chứ không phải nói về giáo pháp. Tỷ dụ như nói một vị lang y chữa bệnh, chỉ một lát gừng mà chữa lành bệnh hay một vị thuốc bắc nào đó mà chữa lành bệnh. Vậy thì đó là cái đích để chữa lành bệnh, Phật pháp cũng vậy, chứ nói pháp nào là Đại thừa hay Tiểu thừa thì làm sao mà biết được cái lát gừng kia là Tiểu thừa hay vị thuốc bắc kia là Đại thừa, ai dám chắc điều đó. Nếu vị thực địa mà cho bệnh nhân bị hàn uống thì chắc chắn sinh bụng thối. Vậy gọi là Đại thừa sao được. Còn lát gừng mà cho anh đau gan nặng uống vào thì anh sống sao được. Cho nên mình phải biết khi nói Tiểu thừa hay Đại thừa là nhắm vào căn cơ mà nói hơn là nói đến giáo pháp. Hiểu rõ như vậy để có cái nhìn cho thật đúng, chứ đừng phân tích đây là giáo lý Tiểu thừa, đây là giáo lý Đại thừa, bên này thấp bên kia cao. Không có chuyện bên này thấp bên kia cao gì hết, cái đó chỉ do dựa vào căn cơ mà nói thôi. Ví dụ như thuốc, mặc dầu cái này là thuốc bổ, cái này thuốc bệnh, thuốc này ít tiền hơn, thuốc kia nhiều tiền hơn, đó là theo người mắc bệnh mà nói, còn lành bệnh thì công dụng của mỗi loại đều là thuốc chữa cả. Công dụng lành bệnh là như nhau, nhưng tùy theo bệnh trạng cụ thể của từng người mà cho thuốc. Đích giải thoát thì pháp môn nào cũng giống nhau, cái hương vị giải thoát như nhau, nhưng cá biệt người thì thích pháp môn này, người thì thích pháp môn khác. Trở lại ngài Thế Thân, cựu dịch là Thiên Thân, tân dịch là Thế Thân. Vậy lấy cái mốc đâu mà nói cựu dịch và tân dịch? Chúng ta biết rằng Kinh sách từ Phạn ngữ dịch ra tiếng Trung hoa, từ Pali dịch ra tiếng Trung hoa là từ khi hai ngài Ma Đằng và Trúc Pháp Lan dịch Kinh Tứ Thập Nhị Chương đầu tiên

vào năm 67 sau Tây lịch. Đó là hai vị mà trong lịch sử Phật giáo đi đến Trung Quốc đầu tiên, mặc dù trước đó cũng có sự truyền thừa nhưng mà rất mơ hồ, không có xác đáng, nên nói hai ngài Ma Đằng Trúc Pháp Lan thì thực hơn. Từ đó trở về sau, các vị qua dịch Kinh cho đến trước đó mà dịch Kinh thì các ngài phần nhiều là thuộc lòng.

Điều thứ nhất vì dịch thuộc lòng, cho nên khi dịch ra rồi không có một bản gốc nào để mà đối chiếu cả. Điều thứ hai là các ngài qua có khi tiếng Trung Hoa chưa rành, mà phát âm từ tiếng Phạn ra tiếng Hoa cho người Hoa hiểu để họ bút thọ, chép lại cũng không phải là vấn đề đơn giản, nghe ra cũng không ổn vì không rành tiếng của nhau. Điều thứ ba là khi tìm một danh từ để dịch cho thật xác đáng, đó là một vấn đề gay vô cùng. Từ khi hai ngài Ma Đằng và Trúc Pháp Lan dịch Kinh cho đến khi ngài Huyền Trang dịch trở về trước, người ta cho là cựu dịch. Từ ngài Huyền Trang trở về sau, người ta cho là tân dịch. Trong giới cựu dịch thì ngài La Thập là người nổi tiếng nhất. Ngài La Thập dịch chú trọng về ý, ngài không chú trọng về văn nên gọi là ý dịch. Cho nên văn của ngài hay lắm đọc lên nghe như có chất âm nhạc, như một số bộ Kinh ngài dịch mà chúng ta thường tụng như Pháp Hoa, Kim Cang. Ngài Huyền Trang cũng có dịch một bộ Kinh Kim Cang, gọi là Năng đoạn Kim Cang, đọc vào bản văn do ngài dịch thì khúc mắc vô cùng. Bởi ngài Huyền Trang dịch sát văn trong khi ngài La Thập chỉ dịch ý thôi. Vì dịch ý nên ngài dịch tự do sử dụng ngôn từ nên văn ngài dịch đọc hay lắm, tụng thì có chất nhạc lên xuống rất êm tai. Văn ngài Huyền Trang đọc thấy khúc

mắc, nhưng lại rất sát văn. Nên từ ngài Huyền Trang trở về sau ta gọi là Tân dịch, còn từ ngài Huyền Trang trở về trước gọi là Cựu dịch. Khoảng giữa tân dịch và cựu dịch nếu đọc kỹ thì biết, tỷ dụ như thế này: Cựu dịch là lục nhập hay thập nhị nhập, tân dịch là lục xứ hay lục nhị xứ. Cựu dịch như ngũ uẩn là sắc thổng dương (ngửa ngáy), thọ đưng tới nơi cảm giác của mình, có cái sự tron tru, ngửa ngáy. Rồi tướng, hành (chữ hành có nghĩa là sanh diệt, là hữu vi pháp). Hành nghĩa là biến chuyển, không đứng yên một chỗ, nên gọi là hành. Do đó cựu dịch thì không dịch ra chữ hành mà dịch là sanh diệt. Bởi mọi việc đều có sanh diệt liên tục, không đứng yên một chỗ. Không đứng yên một chỗ là hành. Xưa các ngài dịch là sanh diệt, sanh diệt rồi sanh diệt, rồi thức. Vì thế trong Kinh Phật dùng chữ hành vô thường, chữ pháp vô ngã. Chữ hành đó có nghĩa các pháp hữu vi nó biến chuyển, biến dịch không ngừng nên gọi là hành. Chữ Hành đó rất hay. Trong khi gọi chữ hành như vậy là biết cái đó là có sanh, tru, dị, diệt, có 4 tướng hữu vi đó nên gọi là hàn; còn nhiều chữ nữa chứ không phải chừng đó. Nói sơ lược như vậy để cho anh em biết cựu dịch và tân dịch là thế nào thôi.

Ngài Thế Thân sinh ra ở nước Càn-đà-ra (Tây Bắc Ấn Độ) vào khoảng 900 năm sau Phật Niết-bàn. Khi ở đó thì Hữu bộ phái rất thịnh hành. Từ thời vua A-Dục có phái các đoàn đi truyền giáo tại Càn-đà-ra. Ngài truyền giáo cho đến 900 năm sau chỗ đó vẫn còn thịnh hành liên tục. Trong khi đó, ở tại Ấn Độ, Phật giáo được cực thịnh từ thời A Dục, nhưng sau thời A Dục, lúc đó bị các triều đại Cao Vương triều bạc đãi, tàn hại cho nên Phật giáo ở Trung Ấn bị mai một và suy vi.

Mặt khác, từ thế kỷ thứ 9 đến thế kỷ thứ 10 sau Phật diệt độ, có rợ Hung nô ở về phía tây Trung Quốc xâm lấn vào phía bắc Ấn Độ, trong đó có các hàng ngoại đạo từ trước họ đã ghét Phật giáo, không có cơ hội nổi dậy để trả thù, thì nay thời cơ đã tới, họ dựa vào thế lực ngoại bang theo đón ăn tàn để phá hoại Phật giáo. Cộng thêm quân Hồi giáo xâm nhập nữa, công kích Phật giáo, tàn hại, phá phách những công trình kiến trúc Phật giáo, sát hại Tăng tín đồ và đốt sạch Kinh Phật trong các bảo tàng viện của Phật giáo. Nói chung, Phật giáo bị tiêu diệt sạch hết, chỉ có phía nam Ấn Độ của ngài Long Thọ là chỗ còn thanh hành.

Giáo lý của Phật do ngài Long Thọ giảng đương còn thanh hành và phía Tây Bắc của Hữu bộ, nơi xứ Càn-đà-ra cũng còn thanh mà thôi.

Ngài Thế Thân (320 – 400) sanh vào lúc Hữu bộ đang thanh hành tại đó 900 năm sau Phật Niết bàn. Lúc đầu ngài theo Hữu bộ, anh ngài cũng theo Hữu bộ, em ngài cũng theo Hữu bộ. Nhưng anh ngài sớm ngộ được lý không của Tiểu thừa. Trong Tiểu thừa cũng có cái lý không. Cái không của Tiểu thừa là không thôi, chứ chưa đi tới cái Pháp không. Chữ vô ngã cũng đồng nghĩa với không, nhưng bên Tiểu thừa chỉ nói hữu tình vô ngã chứ chưa nói pháp vô ngã, cho nên bên Kinh sách cũng có cái lý không. Anh ngài nhân ngộ cái lý không đó cho nên ngài tìm tòi đi dần vào cái không của Đại thừa, và cũng nhờ sự Khai thị của đức Di Lặc cho ngài (gần như một lối mặc khải). Nhờ sự khai thị đó mà ngài sau đó viết ra bộ Du-già Sư Địa luận, một bộ luận căn bản của Pháp tướng Duy thức học. Em ngài là Thế Thân cũng theo Tiểu thừa. Khi ngài theo Đại thừa rồi

nhìn lại em mình, thấy em mình thông minh mà theo Tiểu thừa như vậy thì rất uổng, nên giả kế dụ em mình trở qua Đại thừa. Biết em mình rất thương anh, nên ngài giả đồ đau và viết thư gọi em về để gặp mặt. Bữa sau, ngài Thế Thân tới thăm, hỏi anh đau gì? Ngài trả lời anh đau về tinh thần. Anh đau tinh thần là đau cái gì? Ngài nói: anh đau vì thấy em thông minh quá, nhưng không biết đem cái thông minh của mình để phụng sự cho lý tưởng cao đẹp, học hỏi giáo lý cao thượng. Tiếc cho em là chỉ đem cái thông minh đó học hỏi giáo lý bộ phái Tiểu thừa hẹp hòi quá, nên anh đau! Ngài Thế Thân hỏi lại anh rằng: vậy thì từ trước tới nay anh có đọc mấy bộ luận Tiểu thừa của em chưa? anh thấy thế nào? Ngài nói: Em viết mấy bộ luận Tiểu thừa đó cũng được thôi, nhưng so với Đại thừa thì thấp thỏi tầm thường lắm. Ngài Thế Thân nói: vậy lâu nay em dùng cái lưỡi để tuyên truyền, giảng giải cái lý Tiểu thừa, cái lưỡi của em có tội quá, thôi em xin hủy cái lưỡi đi thôi. Ngài nói, không phải khi kia dùng cái lưỡi để giảng giải tuyên truyền cho cái lý Tiểu thừa, thì giờ đây em xoay cái lưỡi lại, em giảng giải giáo lý Đại thừa là được thôi. Công nơi đó mà tội cũng nơi đó, mắc chi mà diệt nó đi. Khi nghe nói vậy Thế Thân cảm động quá, ngài mới quay qua Đại thừa. Nhưng khi quay qua Đại thừa, lẽ tất nhiên là lúc sau, chứ lúc viết luận Cuxá này thì chưa xoay qua Đại thừa. Đó là nói chuyện về cuộc đời ngài.]

Theo Tây Vực Ký 2, cách thành Bồ-lâu-sa-bồ-la, khoảng tám, chín dặm về phía đông, có một cây tất-bát-la, phía nam cây này có một ngôi tháp cao do vua Càn-sắc-ca (Kaniska, 120TL) dựng lên khoảng năm trăm

năm sau Phật Niết-bàn, phía tây ngôi tháp có một ngôi chùa cao rộng, với nhiều tầng, tên là Quỳnh Lâm, cũng do vua Ca-nị-sắc-ca lập. Tầng thứ ba là một Tầng phòng, nơi mà trước kia ngài Hiệp Tôn Giả ở, phía đông Tầng phòng có một gian nhà, chính nơi đây ngài Thế Thân viết bộ luận Câu-xá này.

B. Ý hướng tạo luận

Khi tách khỏi Thượng tọa bộ, Hữu bộ có kiến giải riêng về Phật pháp [*Hữu bộ là con đẻ của Thượng tọa bộ.*] Theo Hữu bộ mục đích của toàn bộ Phật pháp ở chỗ chỉ ra sự khổ của thế giới hiện hữu và phương cách thoát ly sự khổ đó để đạt Niết-bàn an ổn vĩnh cửu.

[Mục đích đó cũng là mục đích chung của Phật dạy, mà cũng là mục đích chung giáo lý của Phật, bất kể Đại thừa Tiểu thừa, bộ phái nào cũng thế. Nhưng chỉ có lối diễn dịch là nó có khác.]

Nói đầy đủ hơn là chỉ rõ sự khổ mà người cầu giải thoát cần phải biết [*tức là nói tứ đế – thị chuyển*], nguyên nhân sự khổ mà người cầu giải thoát cần phải diệt trừ, phương cách diệt khổ cần phải tu và cảnh giới Niết-bàn an vui cần phải chứng. Đó là bốn Thánh đế bao gồm tất cả mọi sự vật thế gian và xuất thế gian. [*Đó là bốn Thánh đế bao gồm tất cả mọi sự mọi vật thế gian và xuất thế gian. Cho nên Tứ thánh đế này có nghĩa bao quát và rộng rãi lắm. Nó là cơ bản cho tất cả giáo lý về sau cũng vì lẽ đó. Bao gồm tất cả thế gian và xuất thế gian, cả mê lẫn ngộ cả khổ lẫn vui.*] Mọi sự vật này lại

có thể chia ra năm vị là sắc, tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng và vô vi.

[Đó là chỗ khác với trong Kinh. Kinh không có chia 5 vị đó. Kinh chỉ nói ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới, chứ Kinh không nói 5 vị sắc, tâm, tâm sở, bất tương ưng và vô vi pháp. Chính Câu-xá ảnh hưởng Duy thức sau này của ngài cũng chia 5 vị này, nhưng ở nơi Câu-xá chia 5 vị 75 pháp, khi đến Duy thức thì ngài chia 5 vị 100 pháp.]

Sắc tức năm căn, năm trần và vô biểu sắc. Tâm tức tinh thần, khả năng nhận thức, tức tâm vương. *[Sau học Duy thức rồi mới thấy sự sai biệt ở giữa 5 vị này của Duy thức này là thế nào và Câu-xá là thế nào.]* Tâm sở là công dụng tinh thần đặc thù như cảm giác, tri giác, tưởng tượng v.v... Công dụng đặc thù này không phải là công dụng của tâm vương nhưng nó có tự thể riêng hợp cùng với tâm vương thành có cảm giác tri giác, như thọ tâm sở hợp với tâm vương thành có sự cảm thọ vui khổ. *[Đây cũng là cái nghĩa của Duy thức nói về sau này, mà nghĩa này nó không giống với bên Tánh tông. Bên Tánh tông ta chỉ có nói tâm mà thôi, chứ không phân biệt tâm vương, tâm sở gì cả. Học Kinh có chỗ nào chia tâm vương, tâm sở không? Bên Lăng Nghiêm, Pháp Hoa có chia tâm vương, tâm sở không? Không có. Đó là những cái góc ngách cần phải biết của giáo lý, mà giả sử như trong Kinh về Tánh tông có nói cái tác dụng cảm xúc, khổ thọ hay tri giác, hay ái, hay tín, tấn, định, niệm, thì bên Tánh tông cũng cho đó là tác dụng của tâm vương chứ nó không phân biệt thể (thể riêng), chỉ là tác dụng của tâm vương. Cũng một cung đó, tức*

một tâm thôi, nhưng khi nhìn ra cái cửa này là nhãn thức, cửa kia là nhĩ thức, cửa nọ là tỷ thức, cửa khác là thiệt thức, là ý thức, là thân thức. Tựu trung cũng chỉ một tâm mà thôi. Nhưng khi nhìn ra 6 cánh cửa khác nhau nên có 6 tác dụng khác nhau. Đó chính là lý nghĩa của tánh tông. Trái lại Tướng tông Duy thức không nói như thế. Tâm vương có cái thể Tâm vương riêng, tâm vương nhãn thức có cái tướng nhãn thức riêng, hành động nhãn thức riêng. Tâm sở tham, sân, si có cái tướng chung từ tâm sở riêng, không có đồng nhất, không có một. Đó là sự phân biệt giữa tánh tông và tướng tông. Cho nên trong Kinh Lăng già mới nói rằng: Tâm, ý, ý thức tục cố tướng hữu biệt, tánh cố tướng vô biệt, tướng sở tướng vô cố. Tâm, ý, ý thức tục cố tướng hữu biệt, đứng về mặt thể tục thì thấy cái tướng đó có khác, nhưng đứng vào chân tính thì tướng không có gì khác biệt hết, bởi vì sao? Trên chân tính năng tướng cũng không có, sở tướng cũng không có (tướng sở tướng vô cố) – tướng sở tướng đều không, không có năng tướng sở tướng; vì không có năng tướng sở tướng nên nó không khác gì nhau hết. Đó là sự khác nhau giữa tướng tông và tánh tông. Bây giờ nói đến tâm Bất tương ưng hành.]

Tâm bất tương ưng hành, hành là tạo tác, những pháp có công dụng tạo tác gọi là hành như sinh, trụ, dị, diệt v.v... nó từ tâm và sắc mà có được, chứ không phải như tâm sở tương ưng với tâm vương, nên gọi tâm bất tương ưng hành.

[Là một pháp có sanh, trụ, dị, diệt, pháp này do nói sắc tâm mà thành, nó không tương ưng với tâm như tâm

sở cho nên gọi tâm Bất tương ưng hành. Tâm sở thì luôn luôn tương ưng với tâm vương, do từ tâm vương mà có, do sắc tâm mà có chứ không phải ly sắc tâm. Tỷ dụ trong tâm Bất tương ưng hành chỉ có cái đắc (được). Sao gọi là được? Sáng nay đi ra lượm được một thỏi vàng – thỏi vàng là sắc mới có tâm được. Nếu như thỏi vàng đó không có ai đi ngang, đưa cục đá có được không? Không được. Cho nên vừa sắc vừa tâm mới có cái được đó. Được đó là một pháp. Cái pháp đó gọi là Bất tương ưng hành, bởi vì nó không tương ưng với tâm như các tâm sở khác, mà nó cũng là một pháp, có sanh, trụ, dị, diệt, nên gọi là tâm Bất tương ưng hành. (Khi học Duy thức sẽ rõ). Còn nói nó giả hay thiệt là còn tùy thuộc theo bộ phái nữa.]

Vô vi pháp tức ba thứ trạch diệt, phi trạch diệt và hư không vô vi. Năm vị pháp này theo chỗ tiện nghi chia làm năm uẩn và vô vi, hoặc chia làm mười hai xứ, hoặc chia làm mười tám giới. Năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới hợp lại gọi là ba khoa, thể nó thường hằng bất diệt, chỉ khi tác dụng nó chưa khởi gọi là pháp vị lai, khi đã khởi rồi gọi là quá khứ, khi đang khởi gọi hiện tại. Đây là chủ trương "ba đời thật có", "pháp thể hằng có" của tông phái Hữu bộ.

[Hữu bộ cho rằng 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới. Cái tự thể của 3 khoa đều thật hết, chỉ có tác dụng khác nhau mà thôi. Khi chưa khởi nó là vị lai, khi đang khởi nó là hiện tại và khi khởi qua rồi nó là quá khứ, chứ nó luôn luôn thực hữu. Tam thế thực hữu, đó là chủ trương đặc thù của Hữu bộ. Đây là chủ trương “ba đời thực có, pháp thể hằng có” của tông phái Hữu bộ. Pháp thể tuy hằng

có nhưng tác dụng của nó sanh khởi được phải nhờ đến sự hòa hợp của cái khác và sự quan hệ trước sau, tức là nhờ nhân duyên chứ không thể đơn độc mà khởi lên được. Nếu như pháp thể hằng hữu, ba đời thực có, thế thì nó cứ khởi, tại sao có khi khởi có khi không? Vì vậy để bỏ túc lý lẽ đó, Hữu bộ chủ trương rằng: Tuy pháp thể hằng hữu, ba đời thực có, nhưng phải nhờ có nhân duyên thì mới khởi lên được chứ không phải nó thực có, nó khởi lên luôn, đâu có được. Mặc dầu nó có ý thức, nó có trí tuệ, nó có năng khiếu gì đó, nhưng cái năng khiếu đó, phải nhờ cái duyên mới phát triển cái khiếu đó lên được. Bỏ túc cho chủ trương “tam thế thực hữu pháp thể hằng hữu” đó, họ bỏ túc bằng thuyết: nếu như hằng hữu thì nó tự khởi lên, chứ tại sao khi có khi không? Bỏ túc bằng thuyết tuy nó khởi nhưng phải nhờ nhân duyên khởi. Nếu như không có nhân duyên thì không khởi lên được. Tự thể mỗi pháp riêng còn không thể khởi lên tác dụng hướng là có một chủ thể thường nhất để gọi đó là ngã được sao? Để đi tới lý lẽ phủ nhận cái ngã thực hữu độc lập tồn tại ở nơi mỗi loài hữu tình. Họ phủ nhận cái ngã đó. Do đó tông này còn được gọi là Pháp ngã hữu vô tông. Tam thế thực hữu pháp thể hằng hữu đó là nói về pháp chứ không phải nói về ngã “Tam thế thực hữu pháp thể hằng hữu” đó là họ nói về pháp 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới chứ họ không nói về ngã. Họ phủ nhận ngã. Do đó tông Hữu bộ này thuộc về tông Pháp hữu ngã vô tông. Đó là những lý lẽ tóm tắt tông quát, đặc thù của Hữu bộ mà sau này Câu-xá sẽ diễn dịch rộng ra.]

Pháp thể tuy hằng có, nhưng tác dụng của nó sinh khởi được phải nhờ đến sự hòa hợp của các cái khác và

sự quan hệ trước sau, tức là nhờ nhân duyên, chứ không thể đơn độc khởi lên tác dụng. Tự thể mỗi pháp riêng còn không thể khởi lên tác dụng huống là có một chủ thể thường nhất để gọi đó là ngã được sao? Do đó tông này còn được gọi là "Pháp hữu ngã vô tông".

Hỏi: Nếu không có ngã thể chủ thể thường nhất thì cái gì dẫn đến sự khổ của thế giới hiện thực này ?

[Đó là một câu thắc mắc. Câu thắc mắc muôn đời mà bây giờ quý vị nghe giảng rồi cũng còn thắc mắc. Rồi cũng chịu cái tiếng như đức Phật ngày xưa. Có một đệ tử hỏi ngài nhiều lần và ngài đã giảng cho họ, nhưng có một số câu hỏi thuộc về siêu hình ngài không giảng nhưng đệ tử đó cứ hỏi hoài. Ngài nói: người là người ngu si, người là người vô trí. Như Lai đã dùng nhiều phương tiện nói cho như vậy mà người không hiểu. Người hỏi gì mà hỏi hoài như vậy. Tiếng ngu đó chắc bây giờ vẫn còn trong đầu một số người chưa học, chưa hiểu Phật như chúng ta.]

Đáp : Dẫn đến sự khổ của thế giới hiện thực không ngoài nghiệp nhân và phiền não duyên, nếu dứt hết nghiệp nhân và phiền não duyên thì quả báo khổ tự dứt, đồng thời chứng đắc diệu thể Niết-bàn.

[Đây cũng là một điểm đặc thù của Hữu bộ so với các bộ phái khác. Các bộ phái khác như Kinh Lượng bộ họ chủ trương rằng: có cái căn bản uẩn để chịu sự luân hồi sanh tử từ kiếp này đến kiếp khác, hoặc là có cái nhất vị uẩn để di chuyển từ kiếp này đến khiếp khác mà thành luân hồi sanh tử. Hoặc như Hóa địa bộ họ chủ trương "cùng sanh tử uẩn" luôn di chuyển từ kiếp này sang kiếp khác mà thành luân hồi sanh tử. Hay như Độc

tứ bộ chủ trương “phi tức uẩn phi ly uẩn ngã” để chuyển từ kiếp này sang kiếp khác thành sanh tử luân hồi. Trong khi Hữu bộ không chủ trương cái đó mà lại nói rằng: sự di chuyển, sự hình thành sanh tử luân hồi là do nghiệp nhân và phiền não. Đó cũng là một ý kiến đặc thù của Hữu bộ so với các bộ khác mà ý kiến đặc thù này cũng là một ý kiến sau này trong các Kinh khác, trong giáo thuyết của đức Phật, chúng ta cũng thấy nói nghiệp và phiền não, chứ ít nói tới cái cùng sanh tử uẩn, nhất vị uẩn. Hoặc giả có nói chẳng thì như Duy thức nói A-lại-da thức, nhưng tính cách A-lại-da thức khác hơn các bộ phái khác về phương pháp dứt nghiệp phiền não này. Cho nên họ lý luận tuần tự và thứ lớp lắm. Do nghiệp và phiền não, thế thì làm sao mà dứt nghiệp và phiền não đó để hết luân hồi sanh tử chứng Niết-bàn.] Phương pháp dứt nghiệp phiền não này nói lược là Thánh đạo tám chi, nói rộng là bảy khoa ba mươi bảy giác phân. [Bảy khoa là Tứ Niệm xứ, Tứ Chánh cần, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất Giác chi, Bát Chánh đạo và Tứ Như Ý túc.]

Tóm lại, tông phái Hữu bộ rất chú trọng lý tính, chú trọng dùng tuệ giản trạch các pháp để dứt mê hoặc chứng chân lý. Cho nên trên bước đường tu đạo không ngoài vận dụng tuệ thế tục (hữu lậu tuệ) và tuệ thắng nghĩa (vô lậu tuệ) tuần tự tiến theo ba đạo là kiến đạo, tu đạo, vô học đạo. Kiến đạo là dựa vào tuệ trạch pháp thấy biết một cách xác thật về lý Tứ đế, dứt được kiến hoặc cũng gọi mê lý hoặc. Tu đạo là tiến lên dùng sức tuệ trạch pháp tiếp tục quán sát lý Tứ đế, để dứt trừ tư hoặc cũng gọi là mê sự hoặc (sự là sự trạng). Nhưng hai

đạo này còn trên đường tu tập dứt hoặc chứ chưa hoàn toàn thanh tịnh, nên còn gọi chúng là hữu học, cho đến khi hoàn toàn sạch hết mê hoặc chứng đạt Niết-bàn mới gọi là vô học đạo, còn gọi là vô học vị.

[Cho nên ở ngoài đời, người ta cần kiếm được một cái bằng tiến sĩ học vị là đã đạt yêu cầu, còn đây phải học tới cái vô học vị. Cái vô học vị này đem đi xin việc chắc cũng không ai thừa nhận hết. Xin dạy trường nào họ cũng từ chối ngay. Có phải không?]

Lại do căn cơ người tu có hạ, trung, thượng nên kết quả khác nhau. Hạ căn phải nhờ nghe giáo pháp Phật để tu mới được giải thoát, đây là chủng tính Thanh văn, kết quả chứng A-la-hán. Trung căn không nhờ sự nghe giáo, chỉ do tự lực quán sát lý Mười hai Nhân duyên mà dứt hoặc ngộ đạo. Đây là chủng tính Duyên giác, kết quả chứng Độc giác Phật. Thượng căn trải nhiều kiếp tu hành đầy đủ Nhất thể chủng trí, dứt sạch mê hoặc, viên mãn công hạnh tự lợi lợi tha, chứng Vô thượng giác. Đây là chủng tính Đại giác. *[Tuần tự hay lắm.]*

[Giờ đây nói kết quả của sự tu hành:] Giáo nghĩa của Hữu bộ từ khi tách khỏi Thượng tọa bộ cho đến khi luận sư Ca-đa-diễn-ni tử ra đời mới tổ chức hoàn chỉnh có hệ thống với bộ luận Phát Trí của ông, được truyền bá mạnh nhất tại nước Ca-thập-di-la (Kasmir, Kế Tân) ở Bắc Ấn. Đến giữa thế kỷ thứ II-TL, vua Ca-nị-sắc-ca của Ca-thập-di-la triệu tập Đại hội Kết tập Kinh điển lần thứ tư dưới sự chủ trì của các ngài Hiếp Tôn Giả, Pháp Cú, Thế Hữu, Diệu Âm, Giác Thiên thuộc Hữu bộ ⁽¹⁾,

⁽¹⁾ Trong đó Thế Hữu làm thượng thủ.

kết quả đặc biệt của cuộc kết tập là cho ra đời bộ luận A-tỳ-đạt-ma Đại Tỳ-bà-sa 200 cuốn, nhằm giải thích luận Phát Trí. Từ trước các học giả A-tỳ-đạt-ma được gọi là Đối pháp sư, từ khi luận Đại tỳ-bà-sa ra đời thì các học giả này được gọi là Tỳ-bà-sa sư, nghĩa là vị thầy giải thích tỉ mỉ. Họ truyền bá rất mạnh các bộ luận của Hữu bộ, như tôn trọng luận Lục Túc, Phát Trí hơn kinh, mạt sát các kinh luận của các bộ phái khác hành trì và cứ mê chấp chủ trương "Ba đời thật có, ba khoa đều thật", cho đó là chân lý, rồi chê bai kẻ khác.

[Tình trạng của Hữu bộ lúc đó mạnh lắm, mạnh nhất là ở xứ Ca-thấp-di-la và Càn-đà-ra, nhất là phía Tây bắc Ấn Độ. Về cuộc kiết tập này, như tôi đã nói ở trên, nguyên do của cuộc kiết tập, là khi gặp vua Ca-nị-sắc-ca theo Phật như thế và có một cái tâm ủng hộ đạo rất mạnh, tâm đạo cháy bỏng nên thường ngày ông mời một vị sư vào cung giảng đạo, khi giảng mỗi vị nói một cách, ông phân vân quá, không biết nghe vị nào và bỏ vị nào. Ông nào cũng Hòa thượng hết, ông nào cũng A-la-hán hết, thì làm sao mà nói ông này trúng ông kia trật được! Cho nên ông đem chuyện đó than thở với ngài Hiếp Tôn Giả. Ngài Hiếp Tôn Giả nói: Cách Phật quá xa cho nên các vị đệ tử cứ tôn cho mình là phải, còn người khác là trái. Ông mới đề nghị một cuộc kiết tập. Cuộc kiết tập được chấp thuận. Lúc đầu dự định lựa số người để kiết tập là các vị thánh giả, nhưng trong các vị thánh giả đó có những vị đã giải thoát nhưng cũng có những vị thánh giả đang còn hệ phược (là còn bị trói buộc), cho nên lựa lại, đến khi lựa lại thì số hữu học còn nhiều, số vô học ít quá, nên lựa lại. Lựa cho đến vị nào được tam minh lục thông thì mới mời vào dự hội. Nhưng tam minh

lục thông cũng còn nhiều nên phải lựa lại, ông nào đạt được nội thông tam tạng ngoại thông Ngũ minh thì mới mời vào dự hội. Bấy giờ đã có 449 vị cộng thêm ngài Thế Thân nữa. Ngài Thế Thân xin dự Hội có nhiều người không cho, vì nói ông chưa chứng A-la-hán, chưa nội thông tam tạng ngoại thông Ngũ minh. Ngài Thế Thân nói: chứng chi nữa thì khó chứ chứng A-la-hán thì dễ quá, đối với tôi chuyện chứng A-la-hán như trở bàn tay. Bên kia họ nói: chứng cách nào ông nói cho nghe thử? Ngay lúc đó, ngài liền vút cái búi chỉ khâu lên trên trời thì Chư thiên hứng lấy cái búi chỉ của ngài đưa xuống. Thế là họ đồng ý vì cho ngài đã chứng A-la-hán. Như thế là đủ 500 vị nên gọi là cuộc Kiết tập ngũ bách La hán. (Nếu có mình đó, mình có được dự chút nào không? e không cho vô pha nước chè nữa, nói chi đến dự. Khi đó chắc ra ngoài chợ Bến Thành làm một cuộc Kiết tập riêng thì e có lý hơn.)

Đến đây các luận thư của Hữu bộ đã phong phú, lý nghĩa dồi dào đến chi li phiến toái, người học khó theo nổi, đòi hỏi đến sách tóm lược. Đáp ứng nhu cầu đó, Pháp Thắng đã viết A-tỳ-đàm Tâm luận, rồi Như Ý Luận sư viết Vô Y Hư Không Luận giải thích Tâm Luận. Pháp Cứu, đệ tử của Pháp Thắng (cũng gọi Pháp Thượng, Đạt-ma-thi-la), không đồng ý Hư Không Luận. [Cho hư không luận viết sai ý của Thầy mình] nên viết lại Tập A-tỳ-đàm Tâm Luận để giải thích Tâm Luận của thầy mình. Các luận này tuy nói là tóm lược Đại Tỳ-bà-sa nhưng đã có nhiều điều không trung thực với Đại Tỳ-bà-sa, nghĩa là không trung thực với lý thuyết Hữu bộ, nên khi Tâm Luận ra đời được truyền bá tại nước Càn-đà-la. [Các thầy nên biết, khi bộ Đại Tỳ-bà-sa soạn

thành luận rời thì cả trong nước, cả thế giới, cả Vua Ca-nị-sắc-ca đều quý nó vô cùng, coi như là một bảo vật quốc gia, giắc (viết) vào trong đồng, cất giữ một nơi trang nghiêm. Có canh phòng bảo mật nghiêm mật, không cho lộ ra ngoài, không cho kẻ ngoài tham dự. Đó là một bảo vật quốc gia bất khả xâm phạm. Nhưng chỉ truyền bá tại Ca-thấp-di-la chứ không cho truyền bá qua Càn-đà-ra mà ngài Thế Thân lại ở Càn-đà-ra. Trước đó ngài đã đọc lý thuyết của Hữu bộ và sau này ngài lại đọc thêm truyền tâm luận nữa] trở thành đối lập với sự truyền bá của Đại Tỳ-bà-sa ở Ca-thấp-di-la. Ngài Thế Thân sinh tại Gandhara (Gàn-đà-la) đọc đến Tâm Luận, Tập Tâm Luận, cùng giáo nghĩa của Kinh bộ có chỗ đồng tình, ngược lại không đồng tình một số giáo nghĩa chính của Hữu bộ nhưng Hữu bộ đã tôn trọng nó hơn cả kinh Phật nói, nên ngài muốn thẩm định lại thị phi, bèn cải trang đến tại Ca-thấp-di-la nghiên cứu giáo nghĩa Hữu bộ, nhất là nghiên cứu bộ luận Đại tỳ-bà-sa, được giữ nghiêm ngặt tại nước đó.

[Họ giữ gìn cẩn thận và quý như vậy, không cho người ngoài vào đọc. Bấy giờ muốn học, muốn nghiên cứu thì ngài phải cải trang, đổi tên đổi họ, coi như một người dân bình thường mới xin được vào học, chứ nếu biết tên thật của ngài thì chắc họ lại sợ và không cho học là cái chắc.]

Khi đến nơi ngài được vị A-la-hán Ngô Nhập (Tác-kiện-đà) (Tây Tạng truyền rằng ngài học với Chúng Hiền là học trò của Ngô Nhập) truyền dạy giáo nghĩa Hữu bộ cho. Sau 4 năm học hiểu thấu trọn giáo nghĩa Hữu bộ ngài được ngài Ngô Nhập ngầm khuyên trở về.

[Vì khi ngài học giáo lý Đại Tỳ-bà-sa, từ Càn đà ra bước đi, ngài đã không đồng ý với giáo nghĩa của Hữu bộ Đại Tỳ-bà-sa rồi. Đến khi qua học tiếp thì ngài có những quan điểm không đồng với giáo nghĩa đó. Nhưng Ngài La Hán Ngộ Nhập biết ngài không phải là một người bình thường. Ngài Ngộ Nhập đoán biết ngài Thế Thân này cũng là người đại thông minh, chắc chắn La hán rồi chứ không vừa đâu, nên ngài khuyên: Thôi, Ta biết ngài rồi. Ngài học xong thì nên lẳng lẳng mà về, chứ trong chúng này còn nhiều người hữu lậu chưa trừ, nếu họ biết thì phiền phức lắm. Họ luôn luôn bảo thủ và tôn thờ lý nghĩa của họ và cho đó là độc tôn. Nếu giờ mà ngài tỏ thái độ không đồng ý với họ thì phiền cho ngài lắm. Thôi ngài cố nhẫn nhịn và lẳng lẳng mà ra đi. Ngài Thế Thân vâng lời mới lẳng lẳng về.]

Khi ngài trở về nước bắt đầu giảng Đại Tỳ-bà-sa, tập hết yếu nghĩa tạo thành 600 bài tụng, trong đó thường thêm chữ "truyền thuyết" biểu thị sự không tin hẳn chủ trương "Ba đời thật có, pháp thể hằng có" của Hữu bộ.

[Học trong Câu-xá của ngài thỉnh thoảng có thấy chữ truyền thuyết. Truyền thuyết là có một số vấn đề ngài không tin theo Hữu bộ. Khi không tin, không đồng ý thì ngài nói theo truyền thuyết. Tỷ dụ nói Hữu bộ cho A-tỳ-đạt-ma là do Phật nói. Ngài không tin điều đó nên ngài nói theo truyền thuyết: Phật thuyết như vậy, chứ riêng tôi, tôi không tin điều đó do Phật nói.]

Sáu trăm bài tụng này được đưa đến Ca-thấp-di-la, các học giả Ca-thấp-di-la rất hoan nghênh và yêu cầu giải thích, ngài đã giải thích và đúc kết thành bộ luận

Câu-xá với nội dung trình bày theo sự hiểu biết độc lập của mình chứ không thiên vị tông phái nào.

[Khi ngài mới đưa 600 bài tụng qua Ca-thập-di-la thì quân chúng ở đây hoan nghênh lắm. Họ nói: Ông này có công khai triển thêm cho giáo nghĩa Hữu bộ của họ, chứ không thì Luận Đại Tỳ-bà-sa quá rộng rãi và mệnh mông, hiểu không hết, mà ông này lại làm 600 bài tụng giải thích như thế này, thì thật quý vô cùng. Ai ai cũng mừng hết. Duy có ngài Chúng Hiền, ngài khuyên cáo hãy coi chừng, để ông giải thích và xem ông nói cái gì đã, chứ theo tôi thấy có những điều mù mờ, nghịch lại trong đó. Khi ngài Thế Thân giải thích thì có nhiều điều ngài không tán thành Hữu bộ, nên mới đầu ngài chỉ làm 600 bài tụng mà thôi. Nhưng do yêu cầu của giới học giả thời ấy, ngài mới giải thích thành một bộ luận Câu-xá cả văn tụng và văn trường hàng gồm 30 cuốn.

Khi đó mới thấy ngài không theo tông phái nào hết. Tuy bề ngoài thì nói theo Hữu bộ, đọc sách Hữu bộ, nhưng trong thì mang lấy ý nghĩa của Kinh bộ.]

Tuy ngài theo Hữu bộ, nhưng nếu giáo nghĩa nào của Hữu bộ không đúng thì ngài đều bỏ qua, còn nếu giáo nghĩa nào của Kinh bộ mà đúng thì ngài thu lấy, mục đích là trừ bỏ bệnh tình chấp ngoan cố hẹp hòi từ trước của nhà Hữu bộ, để phát huy chân lý Phật, và phát huy chân lý Phật tức là để giúp cho chúng sinh khai sinh trí tuệ, đoạn trừ phiền não, lấy đó làm cách duy trì Chính pháp tồn tại lâu dài ở thế gian.

[Mục đích của các vị thiên sư tạo luận là họ nghĩ: làm sao cho chánh pháp cứu trụ lợi lạc quần sanh. Đó là cái đích cuối cùng của ngài. Nếu muốn cho lợi lạc

quần sanh thì phải khai huy giáo lý của Phật để cho quần sanh được khai ngộ.]

Xem bài tụng cuốn luận này đủ thấy ngài không theo hẳn giáo nghĩa chính thống của Hữu bộ:

[Trong bài tụng cuối cùng của luận này có viết: "Nghĩa lý của Ca-thập-di-la đã hoàn bị. Nghĩa lý của Ca-thập-di-la tức nghĩa lý của Hữu bộ Đại Tỳ-bà-sa ở Ca-thập-di-la đã hoàn bị. Có một ít điều chệch đi là lỗi ở tôi, nghĩa là ngài không chấp nhận cái lý trong đó và ngài cho đó là truyền thuyết, nếu ai phản bác thì ngài nói đó là lỗi của tôi. Nhưng phê phán đâu là chính lý, điều đó chỉ do ở đức Mâu-ni" chứ không ai phê phán nổi đâu. Ý ngài muốn nói là như vậy đó. Tôi có chệch đi nhưng đúng hay sai chỉ có đức Mâu Ni mới dám nói thôi, chứ các vị không đủ sức nói đâu. Đối với luận Câu-xá này, Tây Vực Ký cuốn 4 đã viết: "Bấy giờ có Bồ-tát Thế Thân chuyên tâm đạo màu, tìm hiểu nghĩa lý bên ngoài ngôn ngữ, phá chỗ mê chấp của Tỳ-bà-sa, tạo luận Câu-xá, lời lẽ nghĩa lý tinh vi, lý trí cao siêu trong sáng".

Đó là ngài Huyền Tráng phê phán như vậy. Do lẽ trên nên khi luận Câu-xá ra đời được mọi người hoan nghênh, nghiên cứu và được tôn là thông minh luận, khiến luận sư Chúng Hiền viết Thuận Chánh Lý luận 80 quyển để kích bác lại. Khi ngài giải thích bộ Câu-xá này xong rồi đưa qua ngài Chúng Hiền, Chúng Hiền thấy ngài là người phản bội Hữu bộ cho nên ông viết lại bộ luận 80 quyển (ghê gớm và giỏi vô cùng). Tôi nói giả sử mình viết tào lao cho được một cuốn cũng đã là gay go, đằng này lại là 80 quyển. Để nể chưa!

Khi đầu đề tên A-tỳ-đạt-ma Bạt luận (chữ bạt trên bộ vân dưới chữ bao). Bạt là mưa đá, tức coi như một thứ mưa đá để dội lại bộ Câu-xá kia. Ngoài ra ngài Chúng Hiền còn viết một bộ luận nữa là Hiền tông luận 40 cuốn để nêu rõ lý nghĩa của Hữu bộ, chứ không phải vừa đâu.]

Do lẽ trên nên khi luận Câu-xá ra đời được mọi người hoan nghênh nghiên cứu và được tôn là Thông minh luận, khiến Luận sư Chúng Hiền viết Thuận Chính Lý luận 80 cuốn để kích bác lại.

C. Tổ chức của bộ luận Câu-xá.

Như đã biết, luận này nhằm mục đích phá thiên chấp của Hữu bộ để làm sáng tỏ chân lý của giáo pháp. Tuy nhiên, để thấy rõ chân lý ấy, Luận được trình bày như sau: Toàn bộ luận này có 30 cuốn chia làm 9 phẩm:

- | | |
|------------------------------|---------|
| 1. Phẩm Phân biệt giới | 2 quyển |
| 2. Phẩm Phân biệt căn | 5 quyển |
| 3. Phẩm Phân biệt thế gian | 5 quyển |
| 4. Phẩm Phân biệt nghiệp | 6 quyển |
| 5. Phẩm Phân biệt tùy miên | 3 quyển |
| 6. Phẩm Phân biệt hiền thánh | 4 quyển |
| 7. Phẩm Phân biệt trí | 2 quyển |
| 8. Phẩm Phân biệt định | 2 quyển |
| 9. Phẩm Phân biệt ngã | 1 quyển |

Chín phẩm này nhằm thuyết minh hai điều :

1. *Tám phẩm đầu* (29 quyển): Thuyết minh sự tương của các pháp.

2. *Phẩm Phá ngã* (1 quyển): Thuyết minh lý vô ngã.

Hoặc nói rõ hơn, toàn bộ Luận không ngoài thuyết minh về bốn nghĩa chính sau đây:

1. Thể dụng của vũ trụ vạn hữu (phẩm Giới và Căn).

2. Nhân và quả của mê (các phẩm 3, 4 và 5).

3. Nhân và quả của ngộ (các phẩm 6, 7 và 8).

4. Đạo lý vô ngã (phẩm 9).

Đồ biểu:

Thể (P.1)	Nói tổng quát	
1. Thể dụng các pháp	pháp hữu lậu, Dụng (P.2)	vô lậu.
	Quả..... (P.3)	Nói riêng
2. Nhân quả của mê:	Thân nhân (P.4)	Về hữu lậu
	Sơ duyên (P.5)	(mê)
	Quả..... (P.6)	Nói riêng
3. Nhân quả của ngộ	Thân nhân (P.7)	về vô lậu
	Sơ duyên (P.8)	(ngộ)
4. Đạo lý vô ngã..... (P.9)		

*

D. Tôn chỉ của Luận

Như tổ chức của Luận này chắc chắn nó phải có đối tượng tôn sùng và có chủ đích để làm tôn chỉ. Vậy tôn chỉ của nó là gì? Đó là: "*Quán sát cùng tột lý nhân quả của mê và ngộ để đạt đến chân trí vô lậu của Niết-*

bàn". Đó là tôn chỉ. Tại sao nói như vậy? Bởi lẽ, nếu không nhằm mục đích ấy, thì thuyết minh về thể tính, tác dụng của vạn hữu ở hai phẩm Giới và Căn gồm 7 quyển để làm gì? Thuyết minh về nhân và quả của mê ở ba phẩm Thế gian, Nghiệp, Tùy miên gồm 14 quyển, để làm gì? Thuyết minh về nhân và quả của ngộ ở ba phẩm Hiền Thánh, Trí, Định gồm 8 quyển, để làm gì? Và đả phá chủ trương Hữu ngã của luận phái cổ đại Ấn Độ như Số luận (Samkhya) và Thắng luận (Vaisesika) và Độc tử bộ ở phẩm Phá ngã 1 quyển, để làm gì?

[Trong phẩm Phá ngã là phá cái ngã của 3 pháp đó. Phá cái ngã của Độc tử bộ, phá cái ngã của Thắng luận, phá cái ngã của Số luận. Trong phẩm Phá ngã đó, cùng chấp ngã nhưng anh chấp ngã theo kiểu này, anh chấp ngã theo kiểu khác, anh chấp ngã theo kiểu kia. Giờ trong phẩm Phá ngã là phá 3 cái ngã của Độc tử bộ, 3 cái ngã phi tức uẩn phi ly uẩn ngã. Số luận Thắng luận là hai phái triết học hữu ngã rồi. Chỉ có Phật giáo mới vô ngã; còn tất cả Kinh sách Vệ-đà, các học phái khác đều hữu ngã hết. Bộ phái ngã ấy cốt phá 3 chủ trương ngã của 3 phái Độc tử bộ, Thắng luận và Số luận đó.]

Tất cả đều nhằm mục đích phát khởi chân trí vô lậu của chúng sinh để quét sạch trần cấu vọng niệm vô minh mà đạt đến Niết-bàn. Cứ xem đề mục của Luận thì càng thấy rõ tôn chỉ của nó. Đề mục của Luận là: A-tỳ-đạt-ma Câu-xá (Abhidharma Kosa). A-tỳ (Abhi) dịch là *đôi*; Đạt-ma (Dharma) dịch là *pháp*; Câu-xá (Kosa) dịch là *tạng*. Vậy A-tỳ-đạt-ma Câu-xá là *Đôi pháp tạng*.

Đối có hai nghĩa: 1. Đối quán lý mê ngộ (lý Tứ đế); 2. Đối hướng quả Niết-bàn. Nhưng lấy cái gì để *đối quán* và *đối hướng*? Đó là trí tuệ vô lậu chân chính. Luận này chứa đựng trọn vẹn trí tuệ ấy nên mệnh danh là *Đối pháp tạng*. Đã gọi là Đối pháp tạng, thì tôn chỉ được thuyết minh trong đó không ngoài trí tuệ đối pháp.

Tóm lại, giáo nghĩa của Luận này tuy trăm sai ngàn biệt, nhưng tôn chỉ trọng yếu không ngoài khai phát trí tuệ vô lậu mà thôi.

D. Phiên dịch và hoằng truyền

Luận được truyền sang Trung Hoa do hai nhà dịch: Chân Đế - người nước Ưu-thiên-ni (Ujjaini) ở Ấn Độ sang Trung Hoa dịch thành 22 quyển dưới triều Trần Văn Đế, niên hiệu Thiên Gia thứ 4 (563 TL), được các Ngài Trí Khải đời Trần và Tịnh Huệ đời Đường viết sớ giải truyền bá. Người thứ hai là Huyền Trang đời Đường dịch thành 30 quyển, trong những năm 650 TL và có các Ngài Thần Thái, Phổ Quang, Pháp Bảo, Viên Huy, Huệ Huy viết sớ giải truyền bá. Từ đó, Luận này trở thành bộ Luận căn bản của Câu-xá tông tại Trung Hoa.

*

* *

LUẬN BẢN

I. PHẨM PHÂN BIỆT GIỚI

A. Ba phần của Luận

Trừ phẩm Phá ngã, Luận có 600 bài tụng và văn trường hàng, gồm trong chín phẩm 29 quyển, được chia làm ba phần: phần Tựa, phần Chính tông và phần Lưu thông.

[Trong 9 phẩm này có nhấn mạnh đến cụm từ trừ phẩm Phá ngã. Phá ngã, có chỗ để phân đó như một tác phẩm riêng, chứ nó không dính dáng gì đến Câu-xá, nên có nhà phiên dịch thì không dịch chung với Câu-xá. Do đó phẩm Phá ngã đặt riêng ra ngoài và ở đây tôi cũng không giảng, mặc dầu chỗ khác trong văn thích thì có.]

Luận có 600 bài tụng và văn trường hàng. Sau bài tụng phần nhiều các ngài bên Trung Hoa xưa hay tụng lắm, cho nên trong kinh sở dĩ có kệ nhiều như Trưởng Lão Tăng Kệ, Trưởng Lão Ni Kệ, mở đầu nói ít câu là có kệ liền. Thời đại đó là thời đại sinh văn kệ lắm; còn trường hàng là giải thích. Lối văn đó như nhà học giả Lương Khải Siêu cho là, các tiểu thuyết Trung Hoa thời đó và sau nó, ảnh hưởng lối văn này rất nhiều. Tiểu thuyết Trung Hoa họ viết từng hồi. Mỗi hồi bắt đầu bằng 4 câu văn vần, sau đó họ mới viết văn xuôi, chứ trước đây không có lối văn vần này. Đó là ảnh hưởng theo lối văn của Phật giáo. Giải thích bài tụng đó là văn trường hàng gồm 9 phẩm 29 cuốn, chia 3 phần: Phần Tựa, Chánh tông và Lưu thông.]

- *Phần Tựa*, từ câu "*Chư nhất thiết chủng chư minh diệt*" cho đến hết ba bài tụng thất ngôn đầu sách và văn trường hàng.

- *Phần Chính tông*, từ câu "*Hữu lậu vô lậu pháp*" cho đến hết 600 bài tụng căn bản và văn trường hàng.

- *Phần Lưu thông*, từ câu "*Ca-thập-di-la nghĩa lý thành*" cho đến hết bài tụng thất ngôn cuối sách.

[Phần tựa ít, chỉ có 3 bài tụng đầu và phần Lưu thông chỉ có 4 bài tụng sau chót; còn tất cả đều là Chánh tông hết.]

Ở đây, lược giảng luận này chỉ dựa vào văn trường hàng để lần lượt giải thích một số bài tụng chủ yếu trích trong 600 bài tụng căn bản và các bài tụng thất ngôn ở đầu và cuối sách mà thôi.

[Trình bày trên để anh em thấy rõ trong phần Đại cương Câu-xá luận này là vậy. Dựa theo văn trường hàng rồi giải thích một số bài tụng chủ yếu chứ không phải giải thích hết. Nếu giải thích cho đủ thì coi như dịch giải cả bộ luận. Ở đây tôi chỉ giải thích một số phẩm chủ yếu mà thôi. Cho nên tôi đặt chữ Đại cương đầu sách là đủ.]

B. Phần Tựa (gồm 4 tiết)

♦ Tiết 1 : Quy kính và phát khởi

Quy kính bậc hữu đức và phát khởi phần Chính tông như thế nào? Tụng đáp :

*** Nguyên văn Hán**

諸一切種諸冥滅

拔眾生出生死泥
敬禮如是如理師
對法藏論我當說

*"Chư nhất thiết chúng chư minh diệt,
Bạt chúng sinh xuất sinh tử nê,
Kính lễ như thị như lý sư,
Đối pháp tạng luận ngã đương thuyết".*

** Dịch nghĩa*

Các đấng đã diệt trừ nhất thiết chúng minh và chư minh, cứu vớt chúng sanh ra khỏi bùn sinh tử. Kính lễ bậc thầy Như lý như thế, tôi sẽ nói luận Đối pháp tạng.

[Nghĩa đen câu ấy là vậy. Thường thường các ngài luận sư mỗi khi làm luận đều có bài kính lễ đức Phật trước. Bài kính lễ trước, thứ nhất là cầu Tam Bảo gia bị. Thứ hai là không bao giờ quên ơn Tam Bảo. Thứ ba là chứng tỏ việc làm của mình luôn luôn thuận với Tam Bảo, tương ưng với Tam Bảo và thứ tư là để cho người đọc sinh lòng tin, người học thấy người luận chủ trong khi làm luận hướng về Tam Bảo, cầu nguyện Tam Bảo gia bị, tức biết rằng vị làm luận đó không phải tự ý, hoặc để cầu danh, cầu lợi, tự ý hung ức phân biệt, đem cái riêng tư của mình ra mà làm. Họ thực tâm làm với mục đích là để phát huy chánh pháp, làm cho chánh pháp cửu trụ và lợi lạc quần sanh. Việc làm này không bao giờ xa rời Phật, không quên Phật, gắn bó với Phật. Không quên ơn Phật nên sự cầu nguyện kính lễ đầu tiên của các vị luận sư là như thế.]

Trong bài kính lễ này, phân tích giải thích ý nghĩa của nó ra là như vậy: Trong câu tụng đầu là phần qui

kính. Câu thứ 4 là phần phát khởi. Chữ chur ở đây là chỉ cho các đức Phật, ý nói các đức Phật chứ không phải chỉ một đức Phật, mà là chỉ chung cho hết thầy tam thế Phật cho nên gọi là chur.]

*** Giải thích**

Trong bài tụng này, ba câu đầu là phần quy kính, câu thứ tư là phần phát khởi.

Chur: Chỉ các đức Phật.

Nhất thiết chủng chur minh diệt : Hai chữ "minh diệt" gồm tán thán hai phương diện: nhất thiết chủng minh diệt và chur minh diệt. Vì minh (sự mờ ám) *chứ không phải minh sáng* có hai thứ:

1. *Nhất thiết chủng minh* : Tức liệt tuệ. Liệt tuệ này đối với sự lý không hiểu biết rõ ràng, nó thường làm cho tư tưởng chúng ta hôn ám. Đối với sự vật, lẽ ra chúng ta có thể hiểu biết trọn vẹn, nhưng vì không có trí tuệ viên mãn cao thượng, nên chúng ta không hiểu, hoặc hiểu biết mù mờ. Sở dĩ như thế vì chính liệt tuệ làm chướng ngại.

2. *Chur minh* : Tức phiền não. Phiền não chính là động cơ làm nhiễu loạn thân tâm, khiến chúng ta mờ ám đối với tất cả sự lý.

Nhất thiết chủng minh còn được gọi là "bất nhiễm ô vô tri"; chur minh còn được gọi là "nhiễm ô vô tri". Sự khác nhau giữa bất nhiễm ô vô tri và nhiễm ô vô tri như thế nào?

[Trước hết tôi nói nhất thiết chủng chur minh diệt. Nhất thiết chủng minh và chur minh (chữ minh ăn liền 2

nghĩa). Minh là mờ, mà có hai thứ mờ. Nhất thiết chúng minh là lấy liệt tuệ làm thể. Liệt tuệ là sao? tức là trí tuệ rất yếu kém. Sự vật gì cũng biết một cách lơ mờ và phiến diện, cục bộ, không biết được rõ ràng, biết một cách toàn diện, đừng dẫn cho nên gọi là liệt tuệ, nghĩa là cái tuệ yếu kém. Chữ liệt tuệ đó là thể của vô minh, hay nói một cách khác liệt tuệ tức vô minh. Khi ta nói vô minh không có nghĩa là tối lù mù, không biết gì hết, biết nhưng mà không sáng. Có biết chứ không phải như cục đá, cục đất không biết gì cả. Có biết nhưng biết không đúng, biết lơ mờ, biết cục bộ, phiến diện, không toàn thể cho nên gọi là vô minh hay gọi là liệt tuệ. cái biết ở đây vì sao gọi là Nhất thiết chúng? Bởi vì đối với tất cả sự vật, chúng chúng tánh, chúng chúng tướng, tánh tướng rất nhiều cho nên gọi là Nhất thiết chúng. Đối với những sự vật nhất thiết chúng như thể mà biết lơ mờ, cái nào cũng biết, nhưng không có cái nào biết đúng hết nên gọi là nhất thiết chúng minh. Vì đối tượng có nhiều mà cái biết lơ mờ, cho nên gọi là nhất thiết chúng minh. Cái này cũng ám chỉ tập khí hay là sở tri chướng. Sở tri chướng là cái trí tuệ lơ mờ, nó làm chướng ngại cảnh sở tri, làm cho cảnh sở tri không phát hiện ra được, không tỏ rạng ra được. Hoặc giả chính cái sở tri làm chướng ngại. Lại có người cắt nghĩa cái sở tri làm chướng, nhưng cắt nghĩa cho đúng là nó làm chướng cảnh sở tri. Cũng có người cắt nghĩa cách khác, vì sở tri chướng là cái cảnh sở tri làm chướng. Tỷ dụ như thế này, mình biết một cái gì đó thì cái đó là cái sở tri. Nhưng mình chấp chặt nơi cái biết đó, giữ chặt lấy nó tức nhiên mình bị cái sở tri đó làm chướng cho cái hiểu biết trọn vẹn nên gọi là sở tri chướng. Hiểu biết chưa trọn vẹn là vì chấp tất cả sự vật đều có thật thể,

đều có thật tánh, có ngã nên nó làm chướng cho cảnh sở tri hoặc giả chấp cái biết sở tri nào đó, giữ chặt lấy nó mà không biết thêm nữa, gọi là sở tri chướng. Có hai cách cắt nghĩa như vậy cần phải nhớ.

Nhưng cái nghĩa nó làm chướng cảnh sở tri là nghĩa chính xác nhất. Vậy cái gì làm chướng cảnh sở tri? Đó chính là cái liệt tuệ. Cái cảnh sở tri của chúng ta là như vậy. Lý đáng anh có một cái trí tuệ vững vàng, cao thượng, sáng suốt biết rõ tường tận thì đấng này cái trí tuệ của anh nó mờ, yếu kém quá, thành đối với cảnh sở tri đó nó bị chướng ngại, không thấy rõ được nên gọi là sở tri chướng. Còn phiền não ở đây là phiền não chướng có nghĩa khác. Chính cái phiền não nó làm chướng. Phiền não đó nó làm chướng ngại cho cái chứng ngộ được cảnh Niết-bàn. Còn sở tri chướng nó làm chướng ngại cho cái chứng ngộ Bồ-đề. Nếu diệt được phiền não chướng thì chứng được Niết-bàn. Diệt được sở tri chướng thì chứng được Bồ-đề. Bồ-đề và Niết-bàn, hai chữ đi chung, nó diễn tả cảnh chứng ngộ quả vị Phật một cách trọn vẹn. Trong hàng Thanh văn phần nhiều nói chứng Niết-bàn chứ ít nói chứng Bồ-đề. Vì lẽ trong hàng Thanh văn mới diệt được phiền não chướng chứ chưa nói đến diệt cái sở tri chướng, cho nên chỉ nói chứng Niết-bàn, ít nói chứng Bồ-đề.

Nhất thiết chúng mình còn gọi là bất nhiễm ô vô tri. Chư mình còn được gọi nhiễm ô vô tri. Sự khác nhau giữa bất nhiễm ô vô tri và nhiễm ô vô tri là như thế nào? Giờ đây nói nhất thiết chúng mình mà gọi bất nhiễm ô vô tri là sao? Bởi vì đối với tất cả cảnh tướng sự vật nhận thức một cách mờ mờ, như vậy thì nó chỉ là vô tri. Nhưng cái vô tri đó không tạo nghiệp, không làm

ác, nên gọi là bất nhiễm ô. Nó không đấm trước, chẳng qua vì không biết rõ nó mà thôi, chứ cũng không tham không giận gì nó, không ngã mạn cống cao, không phiền não chi với nó hết, nên gọi là bất nhiễm ô. Bất nhiễm ô mà vô tri vì lẽ mờ chứ không thấy rõ. Còn bên kia nhiễm ô vô tri là vì phiền não, chính là cái không những không thấy rõ mà còn tham đắm mê say, hành động những điều sai trái theo với nó, nên gọi cái phiền não đó là nhiễm ô vô tri. Làm một việc mà mình không biết lại còn đối theo cái nhiễm ô nơi đó nữa. Ví dụ: Đối với một thỏi vàng giả như vậy mà mình nói là vàng thật, đó là vô tri. Nhưng vô tri đó không nhiễm ô. Anh nói vàng thật thì nói chứ không đưa tay lấy; còn anh nhiễm ô là khi anh đã nói vàng thật rồi, anh đưa tay ăn cắp bỏ vào túi thì gọi là nhiễm ô vô tri. Vì lẽ đó nên trên kia gọi bất nhiễm ô là vì vậy. Mặc dầu vàng thật mà anh nói vàng giả, đó là nói sai, vô tri. Nhưng anh không đưa tay lấy gọi là bất nhiễm ô, vì anh không đấm trước nó nên gọi là bất nhiễm ô; còn anh nhiễm ô, chẳng những anh không hiểu rõ nó mà anh còn đưa tay lấy, đấm trước theo nó nên gọi là nhiễm ô. Đó là phiền não.]

Tính chất của tâm có hai cách chia: chia làm ba tính thì có thiện, ác và vô ký; chia làm hai tính thì có nhiễm ô và bất nhiễm ô. Nhiễm ô chính là tính ác và hữu phú vô ký trong ba tính; bất nhiễm ô là tính thiện và vô phú vô ký trong ba tính. Nhất thiết chủng minh là tính thiện vì là liệt tuệ, nhưng có một phần vô ký, nên gọi là nhiễm ô vô tri. Chư minh tức phiền não, tính chất là ác và cũng có một phần vô ký, nên gọi là nhiễm ô vô tri. Đức Phật đã diệt trừ tất cả liệt tuệ, tức dứt hết nhất thiết

chúng mình, chúng đắc trí tuệ vô thượng viên mãn, hiểu biết cùng tột các pháp một cách như thật, nên thành tựu trí đức. Ngài lại đoạn trừ tất cả phiền não, tức dứt hết chur minh nên thành tựu đoạn đức. Trí đức, đoạn đức là phần tự lợi.

[Tôi nói thêm chữ vô tri. Vô tri này cũng là vô minh, nhất thiết chúng mình này cũng là vô minh. Tùy tánh cách từng nơi mà tên gọi khác nhau. Nên chỗ khác ở trong thân, kiến hoặc, tư hoặc gọi là si thì cũng là vô minh: Tham sân si thì si đó cũng là vô minh. Chữ vô minh có nơi cắt nghĩa là ảo tưởng hay mê tưởng. Nó có 3 loại :

- Ảo tưởng về nhận thức hay vọng thức hay thức điên đảo.

- Ảo tưởng về tư tưởng hay vọng tưởng hay tưởng điên đảo.

- Ảo tưởng về quan điểm hay vọng kiến (kiến điên đảo)

Chữ vô minh có nhiều mặt nhìn, nhìn mặt nào cũng tối tăm hết.

Đức Phật có 3 đức: Trí đức, Đoạn đức và Ân đức. Hai phần vừa rồi là Trí đức và Đoạn đức. (Đoạn là đoạn phiền não, mà trí là được Nhất thiết trí, đoạn vô minh. Đoạn vô minh thì chứng được Nhất thiết trí. Đoạn phiền não thì chứng được Đoạn đức, Niết-bàn.)

Bạt chúng sinh xuất sanh tử nê: Chúng sinh bị chìm đắm trong sinh tử thật khó ra khỏi, như người bị sa trong bùn lầy, nên gọi là bùn sinh tử. Đức Phật vì thương xót chúng sinh mà truyền trao Chính pháp để

cứu độ. Đó là đức lợi tha của Ngài, nói cách khác, Ngài là ân nhân của chúng sinh, đã thành tựu được ân đức (đó là 3 đức).

Kính lễ như thị Như lý sư : Đức Phật khéo léo nói pháp đúng như lý để cứu vớt chúng sinh. Ngôn giáo như lý ấy nhằm chỉ cho chúng sinh sự thật không điên đảo; lại hợp lý, hợp thời, hợp cơ, làm lợi lạc hữu tình. Vì vậy, để nhớ ân Phật, để chứng tỏ việc làm không quên gốc và để cầu Phật trợ lực cho việc tạo luận được viên mãn, hợp lý, hợp thời, hợp cơ như Phật, nên cúi đầu đánh lễ bậc thầy như lý và đầy đủ ba đức như thế.

[Chữ như lý và như thị, hai chữ nó có 2 nghĩa. Bậc Thầy như lý và đầy đủ ba đức như thị. Đức Phật dạy chúng sinh không ngoài 2 cách. Đó là giáo thọ và giáo giới. Sao gọi là giáo thọ? Giáo thọ tức là Ngài khai thị giáo nghĩa, chỉ rõ chân lý cho chúng sinh được nhận thức, được thấu hiểu cho đúng đắn. Giáo giới là Ngài đặt ra những qui luật, hướng dẫn chúng sinh, cải tạo hành vi. Bên kia là khai thị giáo pháp để cải tạo trí thức thì gọi là giáo thọ. Bên này là thiết chế giới luật để cải tạo hành vi gọi là giáo giới, hay nói cách khác, Kinh và Luật, hay Pháp và Luật. Trong Nikaya Phật nói rằng: Ta để lại Pháp và Luật cho các người. Đó là Thầy của các người. Chữ Pháp đó là giáo thọ, chữ Luật đó là giáo giới.

Vậy chữ Pháp là để cải tạo trí thức, Luật là để cải tạo hành vi nên gọi là giáo thọ và giáo giới. Phật chỉ dạy 2 cách đó thôi nên Ngài nói: Ta đã để lại cho các người Pháp và Luật. Đó là Pháp tạng và Luật tạng. Sau này gọi Luật tạng bắt quá là cắt nghĩa chữ Pháp mà

thôi, chứ Luật tạng không có tính cách gì khác hơn mà là giáo (dạy) một cách đúng như lý. Vậy bằng cách nào mà ngộ đúng được như lý? Đúng như lý tức là một lối dạy mà không vướng, không mắc phải ba cái tính điên đảo. Một là nhân đảo. Sao gọi là nhân đảo? Ví như người ta tham thì cần dạy cho họ pháp quán Bất tịnh để cho họ bớt tham, nhưng không dạy như vậy mà lại dạy họ quán pháp Nhơn duyên. Ngược lại là người ngu si nhiều đáng lý dạy cho họ pháp quán Nhơn duyên, không dạy như vậy mà lại dạy pháp quán bất tịnh. Như vậy là nhân đảo. Khi cho đệ tử quán các pháp mà không đúng căn cơ của họ thì tu hành khó lắm. Quán không hợp thì sẽ không có kết quả.

Ngày xưa có 2 vị đệ tử tại gia nghe vị Tỳ-kheo kia dạy cho pháp môn quán để tu hành. Tu một thời gian lâu mà không có kết quả, bèn đến trình bày với đức Phật. Họ nói: Bạch Thế Tôn, con là đệ tử của các ngài, lâu nay con có nhờ vị Tỳ-kheo kia dạy cho con một pháp môn để tu mà không biết sao, ngài dạy như thế nào mà con tu mãi tu hoài không thấy có kết quả chi cả. Phật hỏi: Tỳ-kheo ấy dạy cho ông tu pháp gì? Bạch Phật, vị Tỳ-kheo ấy dạy con tu quán bất tịnh. Phật hỏi: Vậy ông làm nghề gì? Dạ thưa, con làm nghề thợ rèn. Rồi một bữa khác có người vào yết kiến Phật. Phật hỏi: Con có tu không? Ông nói: Dạ thưa, con có tu. Phật hỏi: ai vẽ cho con tu? Dạ, vị Tỳ-kheo ấy vẽ cho con tu. Nhưng con tu mãi tu hoài mà không tinh tấn chi hết. Phật hỏi: Vậy vị Tỳ-kheo ấy vẽ ông tu pháp môn gì? Dạ, vị ấy vẽ con tu quán Sổ tức (niệm hơi thở). Vậy con làm nghề gì? Dạ, con làm nghề thợ giặt. Phật nghĩ, lẽ ra làm nghề thợ giặt thì phải dạy quán bất tịnh thì mới

mau thành, bởi hàng ngày tiếp xúc với sự dơ bẩn. Như vậy thì quán bất tịnh mới mau tiến bộ chứ. Còn cái anh thợ rèn, hàng ngày anh lo thổi ống bệ, thổi bệ thì phải thật ống bệ kéo lên để xuống, như vậy thì thuận theo cái hơi thổi ra vào nên phải quán Sổ tức thì mới mau thành được. Ông Tỳ-kheo này dạy hai vị cư sĩ quán lộn mắt rồi. Vậy gọi là nhân đảo. Giờ Phật không có dạy cái nhân điên đảo đó nên gọi là như lý.

Thứ hai là Pháp đảo. Đáng ra người chấp hữu thì nên đem cái không pháp mà dạy cho họ. Đáng ra người chấp vô thì nên đem cái chấp hữu mà dạy cho họ, chứ người chấp vô lại đem cái không pháp mà dạy thì họ sẽ hư vô mất. Vì vậy trong cách thuyết giáo của mình có 2 mặt. Một mặt lý và một mặt sự. Nếu anh đã nói lý quá rồi mà bây giờ đem lý dạy cho anh nữa, thì anh sẽ bay bổng lên trời mây, không thấy gì hết, đi hồng chân hồng cẳng, thì đó là điều không tốt. Có nhiều người học Kim Cang rồi lại nói: Nhược dĩ sắc kiến ngã, dĩ âm thanh cầu ngã, thị nhơn hành tà đạo bất năng kiến Như Lai. Nên trong lễ Phật đản, năm kia một hôm mọi người đều treo cờ kết hoa đèn, thì có một anh Phật tử anh không treo đèn, treo cờ kết hoa gì hết. Đã không treo mà anh lại còn nói: Phật đản treo đèn, treo cờ kết hoa làm gì? Thờ Phật làm gì? Các anh treo đèn, thờ Phật là các anh hành tà đạo hết. Ngài đã từng dạy: Đừng lấy sắc thấy Ta, dùng âm thanh mà nghe Ta, mà tìm Ta. Thế mà bây giờ cứ bày Phật ra thờ, treo đèn, kết hoa là các anh hành tà đạo hết. Họ vốn là người học lý mà đem Kim Cang dạy cho họ thì thật nguy khốn. Dạy mà không khéo thì đưa họ đi vào chỗ hư không, đưa họ đi vào cái không kiến, đi vào đoạn kiến. Ngược lại, đối với người

chấp sự tướng, đừng cái gì họ chấp cái nấy. Họ cúng 5 đồng cũng bắt ghi tên cho họ ký, còn đưa cúng âm thầm thì không chịu. Phải treo cái bảng ghi thật to tên tôi thì mới cúng. Vào lạy Phật ở trong chánh điện thì họ bảo để tôi lạy trước, còn nếu đứng sau mọi người mà lạy thì tôi không lạy đâu. Với người đã chấp tướng như vậy, nếu đem cái tướng mà dạy cho họ thì chắc chắn càng tăng thêm cái nghiệp, cái chấp tướng của họ lên mà thôi. Đó là Pháp đảo, tức là đem cái Pháp mà đặt không đúng chỗ vậy.

Thứ ba là thời đảo. Người căn cơ đã thuần thục rồi thì chúng ta nên nói cho họ pháp môn thuần tịnh để họ nghe, nhưng lại không nói, để cho qua cái thời khắc đó đi gọi là quá thời, tức là cái thời căn cơ thuần thục đáng ra nên nói cho họ nghe thì lại để cho nó trôi qua mà không nói. Ngược lại, có người chưa biết gì cả, căn cơ còn thấp mà cứ bắt người ta phải nghe pháp thượng thừa, đó là nghịch thời. Thời chưa đến mà đã nói đó là thời đảo. Đức Phật thuyết pháp không vướng vào ba cái thời đó nên gọi là Như lý thuyết pháp. Như lý thuyết pháp bằng 2 cách là giáo thọ và giáo giới. Đó là hai cách mà đức Phật áp dụng để độ sanh.

Tóm lại, giáo thọ là nói về Pháp, giáo giới là nói về Luật. Phật dạy: Pháp và Luật, Ta đã dạy cho các người rồi. Đó là 2 chữ mà Phật đã nói cho các đệ tử của Ngài biết mà trong tạng Nikaya còn ghi lại.]

Đối pháp tạng luận ngã đương thuyết : Câu này là phân phát khởi. Lý do ở đây kính lễ Phật là gì ? Đó là để nói luận Câu-xá, tức Đối pháp tạng.

[Chứ không phải lạy Phật như vậy để cầu Ngài cho tôi trúng số độc đắc đâu. Lạy như vậy là để mong Ngài gia hộ cho tôi viết Đối pháp tạng. Cho nên lạy Phật cũng nhiều người lạy lắm, nhưng mục đích lạy của mỗi người một khác.

Giờ đây tôi nói đến Danh và thể của Đối pháp.]

♦ **Tiết 2 : Danh và Thể của đối pháp**

Đối pháp là gì? Thể của nó ra sao? Tụng đáp :

• **Hán Văn :**

淨慧隨行名對法
及能得此諸慧論

*"Tịnh tuệ tùy hành danh đối pháp,
Cập năng đắc thử chư tuệ luận".*

* **Dịch nghĩa**

Tịnh tuệ, tùy hành gọi là Đối pháp, và các tuệ các luận có công năng đưa đến tịnh tuệ và tùy hành ấy cũng đều gọi là Đối pháp.

[Đối pháp này nó có 2 phần. Một phần là sở đối và một phần là năng đối. Sở đối là gì? Sở đối là Tứ đế và Niết-bàn hay gọi bằng cách khác là pháp tướng pháp và thắng nghĩa pháp. Thắng nghĩa pháp là chỉ cho Niết-bàn. Chử nghĩa có nghĩa là chân thật. Chử thắng có nghĩa là vô lậu. Pháp chân thật vô lậu đó là gì? Đó là Niết-bàn. Tứ đế là pháp tướng pháp, là pháp về pháp tướng. Ta có thể phân biệt: Khổ, Tập, Diệt, Đạo, trong đó còn đang hữu vi hữu lậu, chưa phải hoàn toàn vô lậu hết nên gọi là pháp tướng. Đó là nói về sở đối. Năng đối là gì? Năng đối có 4 cái: 1. Tịnh tuệ, 2. Tùy hành, 3. Chư tuệ và 4. Chư luận. Hai thứ này còn có một

đanh từ nữa là sở đối pháp. Sở đối pháp tức chữ năng, trong mình thường hay dùng chữ sở là bị, chữ năng là khả năng. Cái pháp bị đối và pháp năng đối. Cũng y như mình nói con mắt bị thấy và con mắt hay thấy. Một cái bị và một cái năng. Vậy cái pháp bị đối là gì? Đó tức là Tứ đế, Niết-bàn hoặc gọi bằng cách khác là pháp tướng pháp và thắng nghĩa pháp. Pháp tướng pháp là chỉ cho Tứ đế, thắng nghĩa pháp là chỉ cho Niết-bàn. Năng đối là gì? là tịnh huệ, là tùy hành, là các huệ, là các luận. Lấy cái này mà đối quán cái kia, lấy 4 cái này để đối quán 4 Tứ đế và để đối hướng tới Niết-bàn. Lấy cái tịnh huệ, tùy hành, các huệ các luận để đối lý quán Tứ đế và đối hướng Niết-bàn. Cho nên 4 thứ này gọi là pháp năng đối. Tịnh huệ có nghĩa là huệ vô lậu nên gọi là tịnh. Trí tuệ vô lậu gọi là tịnh. Trí tuệ biết các pháp, không còn vướng mắc phiền não ngã chấp trong đó gọi là huệ vô lậu.

Trước hết tôi nói về tịnh huệ. Tịnh huệ hay trí tuệ thanh tịnh là chỉ chung cái trí tuệ mà biết được Tứ đế và ngộ được Niết-bàn, trí tuệ đó không vướng mắc gì đến phiền não và ngã chấp thì trí tuệ đó là trí tuệ vô lậu, còn được gọi là tịnh huệ. Nhưng tịnh huệ đó không khởi lên đơn độc mà khi khởi lên thì nó có những tâm sở tùy theo với nó nữa, chứ nó không phải khởi lên đơn độc một mình mà thôi, cho nên gọi là tùy hành.]

*** Giải thích**

Chữ Đối có hai nghĩa, đối quán và đối hướng. Đối quán là tâm và cảnh đối nhau, tức đem tâm chủ quan quan sát cảnh khách quan. Đối hướng là nhân và quả đối nhau, tức từ nguyên nhân này hướng đến kết quả kia để tiến bước tu hành.

Chữ Pháp có hai nghĩa: nhậm trì tự tính và quỹ sinh vật giải. Bất cứ một tồn tại nào, hữu hình hay vô hình, hiện tượng cụ thể hay tư duy trừu tượng, đều có tự tính riêng, không mảy may lẫn lộn. Nhờ nó giữ gìn khuôn khổ, quy cách nhất định của nó, nên khi tiếp xúc nó, ta biết đó là vật gì. Đó là nghĩa quỹ sinh vật giải. Nhưng chữ Pháp ở đây được nói là lý pháp: Khổ, Tập, Diệt, Đạo và quả pháp: Niết-bàn. Lý pháp Tứ đế là tính và tướng của tất cả pháp, nên được gọi là “pháp tướng pháp”; quả pháp Niết-bàn có tính là thiện, là thường nên gọi là thắng; và vì có thật thể nên gọi là nghĩa, mà gọi chung là Thắng nghĩa pháp.

Vậy cái khả năng đối quán lý Tứ đế và đối hưởng quả Niết-bàn ấy như thế nào? Tụng đáp:

** Nguyên văn*

淨慧隨行名對法
及能得此諸慧論

*"Tịnh tuệ tùy hành danh đối pháp
Cập năng đắc thử chư tuệ luận".^(II)*

Đây là hai câu nêu lên thể của đối pháp. Thể ấy có hai: 1. Thắng nghĩa đối pháp thuộc vô lậu (tức câu: Tịnh huệ tùy hành danh đối pháp). 2. Thế tục đối pháp thuộc hữu lậu (tức câu: Cập năng đắc thử chư tuệ luận).

Tịnh tuệ: Trí tuệ vô lậu thanh tịnh, có thể giản trách sự lý các pháp một cách rõ ràng.

Tùy hành: Tâm, tâm sở, đắc, tứ tướng hữu vi (sinh, trụ, dị, diệt) và vô biểu sắc tương ứng với tịnh tuệ mà sinh khởi. Tịnh tuệ ví như chủ; tùy hành ví như tớ. Khi chủ dậy khởi

thì tó cũng dấy theo. Bộ phận tó ấy được gọi là tùy hành. Tịnh tuệ và tùy hành được gọi chung là *Thắng nghĩa đối pháp*.

Nhưng không phải chỉ tịnh tuệ và tùy hành mới được gọi là đối pháp, mà các phương tiện tư lương cần có như các tuệ và các luận để đạt tịnh tuệ ấy cũng gọi là đối pháp, đó là thế tục đối pháp.

[Như vậy những cái tâm, tâm sở với những cái đắc (được) và 4 tướng hữu vi mà khởi cùng với nó (tâm, tâm sở đó) và vô biểu sắc tương ưng với tịnh huệ, gọi chung là tùy hành (tùy hành thường đi theo với tịnh huệ). Chử hành là đi theo, khởi theo. Còn chử huệ là huệ trí thanh tịnh. Những tâm, tâm sở này khởi theo cái trí tuệ thanh tịnh đó thì gọi là tùy hành. Thường thì tâm sở này mà khởi theo tùy hành đó là tâm gì? Đó tức là phải thiện tâm, là phải huệ tâm sở, là phải tư tâm sở, thiện tâm sở chứ không phải ác tâm sở mà đi theo với cái tịnh huệ này được. Thêm nữa, đã là pháp hữu vi (tùy hành là pháp hữu vi) cộng chung với 4 tướng hữu vi là sanh, trụ, dị, diệt nữa và cái đắc (bởi cái tịnh huệ tùy hành khởi lên) như vậy nó đắc cái gì? Nó đắc, nó ngộ được lý Tứ đế, chứ không phải không có cái đắc không. Sở dĩ trong này gọi đắc và 4 tướng hữu vi là bởi theo Hữu bộ, họ cho các bất tương ưng hành pháp đều có thực thể hết. Cho nên đắc cũng là pháp có thực thể, mà cái sanh tướng cũng là một cái có thật thể và trụ tướng, dị tướng, diệt tướng cũng là cái có thật thể. Nếu pháp sanh đó chưa tới nơi anh này, thì anh không sanh ra được. Cái pháp trụ đó mà chưa tới nơi anh, không dính nơi anh thì anh không trụ được. Nếu cái pháp dị đó chưa tới nơi anh thì anh không dị được, pháp diệt chưa tới nơi anh thì

anh không diệt được. Bởi họ cho tướng đo là tướng hữu vi. Anh nào còn mang 4 tướng sanh, trụ, dị, diệt thì gọi là tướng hữu vi. Cái đặc khởi lên với tịnh huệ, với cái vô biểu sắc tương ưng với tịnh huệ.

Nhưng không phải tịnh huệ và tùy hành mới được gọi là đối pháp [*Không phải chỉ hai cái đó mới gọi là đối pháp, nghĩa là không phải 2 thứ đó mới là đối quán lý Tứ đế và đối hướng Niết-bàn. Không phải chỉ có 2 thứ đó thôi đâu,*] mà các phương tiện tư lương cần có như các huệ và các luận để đạt tịnh huệ ấy cũng gọi là đối pháp. Đó là thể tục đối pháp. Ở đây các huệ là gì? Là sanh đắc huệ, văn huệ, tư huệ, tu huệ; còn các luận là chỉ cho luận Lục túc và luận Phát trí, được liệt kê dưới đây:

*** Lục Túc**

- *Tập Dị Môn Túc luận* (Sangitiparyàyapada), thời Phật, Xá-lợi-phất tạo, Huyền Trang dịch, 20 cuốn.

- *Pháp Uẩn Túc luận* (Dharma-Skandhapada), thời Phật, Mục-kiền-liên tạo, Huyền Trang dịch, 12 cuốn.

- *Thi Thiết Túc Luận* (Prajnapti-pada), thời Phật, Ca-chiên-diên tạo, Huyền Trang đem về chưa dịch.

- *Thức Thân Túc luận* (Vijnanakàya-pada), 100 năm sau Phật Niết-bàn, Đề-bà-thiết-liên tạo, Huyền Trang dịch, 16 cuốn.

- *Phẩm Loại Túc luận* (Prakarama-pada), 300 năm sau Niết-bàn, Thế Hữu tạo, Huyền Trang dịch, 18 cuốn.

- *Giới Thân Túc luận* (Dhàtuàya-pada), 300 năm sau Niết-bàn, Thế Hữu tạo, Huyền Trang dịch, 3 cuốn.

- *Phát Trí luận* (Jnàprasthàna), 300 năm sau Niết-bàn, Ca-đa-diễn-ni tử tạo, Huyền Trang dịch, 20 cuốn.

Lục túc là sáu bộ luận làm chân; Phát trí là bộ luận làm thân, nên cũng gọi là *Thân luận*. Bởi do luận Phát Trí mà Hữu bộ bộc phát, tách khỏi bộ phái mẹ là Thượng tọa bộ.

[Bây giờ tôi nói về các tuệ. Các tuệ là sanh đắc tuệ, văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ. Các tuệ có 4 thứ: Trước hết là sanh đắc tuệ. Sanh đắc tuệ là cái trí tuệ thọ trì được giáo pháp tam tạng. Chẳng hạn như chúng ta nghe giảng đây mà có cái trí tuệ hiểu được, nhớ được những lời giáo pháp như vậy gọi là sanh đắc tuệ. Nếu không có sanh đắc tuệ thì không có trí tuệ khi bầm sinh. Nhờ có trí tuệ ấy mới nghe lọt được giáo pháp.

Văn tuệ : Văn tuệ là trí tuệ có được trong khi tu Ngũ đình tâm quán. Tư tuệ là trí tuệ có được trong khi tu Tứ Niệm xứ. Và tư tuệ là trí tuệ có được trong khi tu 4 gia hạnh.

Bây giờ tôi tóm tắt lại các tuệ. Các tuệ là sanh đắc tuệ, văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ. Nếu không có tuệ này thì làm sao có cái tùy hành trên được . Không có tuệ này thì làm sao có trí tuệ thanh tịnh kia được. Phải có tuệ này mới đưa đến trí tuệ thanh tịnh tịnh tuệ trên. Nếu không có trí tuệ tư lương này thì trí tuệ kia làm sao có được. Nhưng nếu có trí tuệ mà không có phương tiện bên ngoài giúp đỡ vào, tức không có các bộ luận giảng giải đạo lý thì trí tuệ của anh cũng nằm một đống, không phát sinh phát hiện ra được. Cho nên phải có những thứ tư lương để giúp cho 4 cái tuệ đó được phát triển. Các luận đó là gì? Đó là Lục túc và Phát trí.

Nói tóm lại, Lục tức và Phát trí thuộc về thế tục và đối pháp. Bởi các tuệ và các lực còn thuộc về thế tục đối pháp. Vì sao? Bởi những thứ này đi lên tới thẳng nghĩa rồi bỏ rơi lại chứ không mang theo nữa, nên gọi là thế tục. Nhưng khi lên trên tịnh tuệ thì cái tuệ đó không bỏ rơi, tuệ khi đó là một cái tuệ cùng tột, thanh tịnh, ngộ rõ cái lý Tứ đế, tuệ khi đó là cái tuệ viên mãn, chứ không có bỏ rơi. Cho nên cái tuệ đó thuộc về thẳng nghĩa; còn cái đích của các tuệ và các luận là thế tục đối pháp. Bởi vì đến một mức nào đó thì bỏ rơi nó đi. Ví như giờ đây mình cần kinh sách để học, chứ mai mốt thuộc rồi mang nó đi theo làm gì. Bây giờ còn tu Ngũ đình tâm quán, tu Tứ niệm xứ, tu Tứ gia hạnh, chứ khi mình ngộ được Niết-bàn rồi thì mấy thứ đó đem theo làm gì. Cho nên những thứ đó bị bỏ rơi lại hết. Vì vậy, những thứ đó gọi là thế tục. Nhưng thế tục đó không có không được, không có thì không lấy gì giúp cho tịnh tuệ được thành tựu. Cho nên nó cũng được gọi là đối pháp. Đối pháp là năng đối pháp, còn sở đối pháp là Tứ đế và Niết-bàn. Lục tức là 6 bộ luận làm chân. Phát trí là bộ luận làm thân, nên cũng gọi là Thân luận. Bởi do luận Phát trí mà Hữu bộ bộc phát, tách khỏi bộ phái mẹ là Thượng tọa bộ. Sao gọi là Lục tức? Sao gọi là Thân luận? 6 bộ kia coi như 6 chân (tức là chân). Bộ luận Phát trí dựa trên 6 bộ đó mà phát triển ra. Nhưng khi phát triển lên rồi thì cái lý nghĩa của trong bộ Phát trí lại phong phú, còn cái lý nghĩa của Lục tức hơi hẹp hòi, nhỏ thì nhỏ như chân, còn bên kia to thì to như cái thân. Cho nên bộ Phát trí gọi là Thân luận, mà 6 bộ kia gọi là Tức luận.

Như ta đã biết, lịch sử của Hữu bộ được truyền bá đến Càn-đà-ra rồi đến Ca-thấp-di-la. Trong khi nó

được truyền bá ra nhưng chưa hệ thống giáo lý một cách đầy đủ, cho đến khi bộ Phát trí ra đời, thì giáo lý của Hữu bộ lúc đó mới đầy đủ. Cho nên tuy nói 20 bộ nhưng sách vở của các bộ phái đều mất tiêu đâu hết, không còn tìm thấy dấu vết nữa. Duy chỉ có sách vở của Hữu bộ đang còn, đó là Phát trí và Lục túc. Bên Thượng tọa bộ cũng được 7 bộ. Tức nhiên Thượng tọa bộ là bộ mẹ mà Hữu bộ là bộ con. Như vậy Thượng tọa bộ vẫn còn được 7 bộ và Hữu bộ cũng vẫn còn được 7 bộ. Trong Thượng tọa bộ thì những bộ con luận lý không được đầy đủ hoặc giả là không có gì đặc sắc nên đã tiêu mất khi nào không biết, duy chỉ còn mấy bộ luận bên Hữu bộ mà thôi. Đặc biệt Đại chúng bộ nó có tư tưởng cấp tiến, cho nên tư tưởng trong Đại chúng bộ sau này nó hòa nhập vào trong các kinh luận Đại thừa hết. Đại chúng bộ cũng không còn bộ luận nào. Cũng không rõ ngày xưa bên Đại chúng bộ có làm bộ luận nào không thì mình không biết! Kinh bộ thì nay còn một bộ là Thành Thật luận. Thành Thật luận cũng ra đời sau Ngài Thế Thân. Ngoài ra các bộ khác bây giờ không còn nữa. Không còn hay họ không làm mình cũng không hiểu. Bây giờ chỉ còn bộ của Hữu bộ. Từ đó mà biết cái sức truyền bá của Hữu bộ và lý nghĩa của Hữu bộ có một giá trị nhất định nào đó nên mới còn tồn tại cho đến bây giờ, trong khi các bộ khác thì mất hết.]

Các tuệ và các luận không phải là đối pháp của thắng nghĩa vô lậu, mà là phương tiện tư lương cần có để đạt thắng nghĩa đối pháp, cho nên gọi chúng là thế tục đối pháp. Hai loại thắng nghĩa và thế tục đối pháp này nếu phân tích tỉ mỉ thì có bốn loại :

1. *Tự tính đối pháp* : tức tịnh tuệ (tuệ tâm sở).

2. *Tùy hành đối pháp* : tức quyền thuộc của tịnh tuệ (các tâm sở cùng khởi).

3. *Phương tiện đối pháp* : tức bốn tuệ hữu lậu (sinh đắc tuệ, văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ).

4. *Tư lương đối pháp* : Tức các luận (Lục Túc, Phát Trí).

Trên đây chỉ mới giải thích khái quát về tụng văn. Vậy về thể của tùy hành, tức là tâm, tâm sở, đắc, bốn tướng hữu vi và vô biểu sắc của đạo cộng giới tương ứng với tịnh tuệ như thế nào? Bởi vì tịnh tuệ không thể sinh khởi một mình mà còn phải có tâm vương, tâm sở... cùng khởi theo nữa. Xem bản đồ biểu dưới đây:

*. ***Tùy hành*** (có bốn nhóm):

1. *Sắc pháp*: đây chỉ cho đạo cộng giới vô biểu.

[Có 3 loại giới: Biệt giải thoát giới thì cũng có hữu biểu sắc và vô biểu sắc. Đạo cộng giới có vô biểu sắc. Định cộng giới có vô biểu sắc.

Nhưng trong này ta chỉ nói cái sắc của Đạo cộng giới mà thôi chứ không nói cái sắc của Biệt giải thoát và Định cộng giới. Vì lẽ đây là nói về tuệ, anh giới không dính gì vô đây, cho nên không nói Vô biểu sắc của Biệt giải thoát giới. Hai nữa là đây nói về tuệ, anh định không dính gì vô đây, cho nên không nói cái Định cộng giới vô biểu mà chỉ nói Đạo cộng giới vô biểu tức là nói về cái tuệ nhận thức được đạo lý Tứ đế mà phát sinh nhận thức, ngộ được thì tự nhiên giới thể được

thanh tịnh nên gọi là Đạo cộng giới. Nói về tuệ vì lẽ đó.]

2. *Tâm pháp*: Chỉ cho Đệ lục ý thức.

3. *Tâm sở pháp*:

a. *Chín đại địa pháp*: thọ, tưởng, tư, xúc, dục, niệm, tác ý, thắng giải, tam-ma-địa.

b. *Mười đại thiên địa pháp*: tín, cần, hành, xả, tâm, quý, vô tham, vô sân, vô si, bất hại, khinh an.

c. *Hai bất định địa pháp*: tâm, tứ.

[Trong Câu-xá lối phân loại tâm sở này có khác hơn Duy thức. Duy Thức tỷ dụ như nói là đưa cho cái xúc tác ý, thọ, tưởng, tư về biến hành tâm sở, mà dục thắng giải định niệm tuệ thuộc biệt cảnh tâm sở. Nhưng ông này ông đưa cho cái Đại địa pháp là tưởng, tư, xúc, dục, niệm, tác ý, thắng giải, tam-ma-địa, ông nói qua cách khác.

Nhưng cái tâm sở mà khởi lên với tịnh huệ là gì? Đó là thọ, tưởng, tư, xúc, dục tức nhiên là 5 tâm sở biến hành luôn luôn, khi nào tâm khởi đều có hết, cho nên gọi là 5 tâm sở biến hành. Bất cứ khi nào hễ tâm vương, tâm sở khởi lên đều có 5 tâm sở ấy cùng khởi. Vậy thì khi tịnh huệ khởi lên tức cũng có 5 tâm sở đó cùng khởi, đó là 5 biến hành. Rồi dục, thắng giải, niệm, định, là 4 tâm sở biệt cảnh cũng cùng khởi với tịnh tuệ đó cho nên đưa nó vào đây. Rồi đại thiên địa pháp nữa. Trong đại thiên địa pháp thì có tín, có cần, xả (xả đây là thuộc về hành ám). Có hai loại. Xả là hành uẩn xả và xả thọ. Anh xả thọ là anh xả vô tư, vì anh vô ký, anh không thiện không ác gì cả, không khổ không vui gì hết nên gọi là xả thọ. Đối cảnh gì mà mình nhận thấy vui gọi là lạc

thọ. Khi mình cảm giác khổ thì gọi là khổ thọ. Đối với cảnh mà mình đứng vững, không khổ không lạc gì cả thì gọi là xả thọ; còn xả thuộc hành uẩn này thì thuộc thiện tâm sở. Xả đây có tính cách là phóng xả, buông bỏ, không chấp trước thuộc về thiện, vô lậu thiện, chứ không phải thuộc về vô ký như anh xả kia. Do đó người ta phân biệt xả thọ để tránh cái lầm lẫn ở bên hành uẩn xả. Hành uẩn xả nói tắt là hành xả tức để tránh hiểu lầm chữ xả thọ bên kia. Đó là một từ chứ không phải 2 từ. Tàm quý vô tham. Vô tham, vô sân, vô si, bất hại, khinh an thì dễ hiểu rồi nhưng khó tu.]

4. Tâm bất tương ưng hành pháp : đắc, sinh, trụ, dị, diệt; đó là tâm.

♦ **Tiết 3 : Giải thích chữ Tạng**

Từ Đối pháp đã giải thích, còn Đối pháp tạng là gì? Tụng đáp :

* **Nguyên văn:**

攝彼勝義依彼故
此立對法俱舍名

Nhiếp bỉ thắng nghĩa y bỉ cố
Thử lập Đối pháp Câu-xá danh.

* **Dịch nghĩa:**

Vừa thấu (nhiếp) thắng nghĩa kia, vừa căn cứ vào đó. Vì thế bản luận được mệnh danh là “Đối pháp tạng”.

[Sao gọi là tạng? Tạng có 2 nghĩa: Vừa thấu nhiếp thắng nghĩa kia (nhiếp bỉ thắng nghĩa) y bỉ cố là vừa căn cứ vào đó (hai nghĩa). Câu-xá luận tức là Đối pháp tạng luận. Câu-xá là Kosa. Kosa là tạng vì hai nghĩa

này cho nên gọi là Câu-xá hay là Đối pháp tạng. Một là vừa thấu nhiếp thẳng nghĩa kia, hai là vừa căn cứ vào đó.]

Như vậy, chữ tạng có hai nghĩa:

1. *Năng nhiếp*: Luận này bao hàm, thấu chứa giáo nghĩa đặc thù (thẳng nghĩa) của đối pháp như đã được thuyết minh trong các luận Lục Túc và Phát Trí, nên gọi là tạng.

[Giáo lý trong Lục túc, Phát trí là tất nhiên trong đó có những giáo nghĩa chưa đúng hẳn, chưa phải thẳng nghĩa, mà có cái thứ giáo nghĩa đúng thì gọi là thẳng nghĩa, những cái nghĩa thù thẳng đặc biệt, những cái nghĩa rất sai trong Lục túc, Phát trí thì nó được thu vào trong này hết cho nên gọi là tạng.]

Ví như cái hầm, cái kho, có công năng chứa giữ các giống lúa và tài sản. *[Cho nên ta kêu kho, ta kêu hầm. Còn không chứa gì cả thì ai kêu kho, ai kêu hầm làm gì.]*

2. *Sở y*: Giáo nghĩa Đối pháp được thuyết minh trong các luận Lục Túc và Phát Trí là chỗ dựa, là nơi căn cứ cho luận này, mặc dù có vài chỗ bị bài bác nhưng nguyên vẫn vẫn là chỗ dựa. Ví như cái bao đựng gươm là chỗ dựa của gươm, nên gọi là *bao gươm*. Có 2 nghĩa :

Nếu căn cứ nghĩa năng nhiếp thì "Đối pháp tạng" là chỉ riêng cho luận này. Theo văn pháp Sanskrit, đây là giải thích tập hợp danh từ theo luật *y chủ thích* (Tat-purusa). Nhưng nếu cứ theo nghĩa sở y thì "Đối pháp

tạng" cũng chỉ chung cho các luận Lục Túc và Phát Trí chứ không riêng cho luận này... Đây là giải tập hợp danh từ theo luật *hữu tài thích* (Bahuvrihi). [*Mấy chữ này là từ mới nhất phải không? Ra chợ Bến Thành hỏi mua cũng không có đâu, tìm không ra chữ này đâu! Y chủ thích và hữu tài thích là chữ mới nhất.*]

Văn phạm Sanskrit rắc rối lắm. Đây là văn phạm Sauskrit, ngữ pháp Sauskrit. Trong Sanskrit ngoài bát chuyển thanh ra còn có lục ly hợp thích. Sao gọi là ly? Ly là ví như anh kia nằm đó, anh này nằm đây, không có dính chi nhau hết, hay từ này nằm đây từ kia nằm kia không dính gì nhau gọi là ly. Nhưng bây giờ đem chung vào một chỗ gọi là hợp. Nhưng khi đem chung vào một chỗ thì có nghĩa gì? Những danh từ nào có 2 từ trở lên thì mới dùng phương pháp này để cắt nghĩa nó, để giải thích nó; còn một từ thì khỏi nói. Ví dụ như từ núi, sông không đi vào chỗ này. Từ A, B không đi vào chỗ này. Khi nào có 2 từ trở lên thì người ta dùng 6 cách này để tìm hiểu cái nghĩa lý của nó, coi nó hướng về đâu? Nó hướng như thế nào nên gọi là lục ly hiệp thích. Nói cách khác là 6 cách giải thích danh từ.

1. Y chủ thích: Tỷ dụ như nói nhân thức y chủ thích vì 2 từ. Vì sao gọi là y chủ thích? Vì sao kêu nhân thức? tức là cái thức dựa nơi nhân căn phát sinh ra cho nên gọi là nhân thức. Như vậy trong đó nhân căn là chủ và nhân thức là phụ. Nhân căn là sở y, nhân thức là năng y. Y nơi nhân căn phát ra nhân thức, y nơi chủ mà có mà xuất hiện ra, gọi là y chủ thích. Trong luật nhiều khi họ để nhân thức, y chủ thích thôi. Mình muốn hiểu sao thì hiểu, mặc kệ mình. Thích nương nơi nhân căn tức nhân chi thức là cái thức của nhân, chứ không phải

thức của nhĩ, của tử. Đó gọi là y chủ thích. Nhưng như ta biết nhãn thức phải nương nơi nhãn căn và sắc trần mới khởi lên. Tại sao luôn luôn nói nhãn thức mà không nói sắc thức. Nói sắc thức cũng được nhưng không trọn vẹn. Vì sao? Vì nhãn là sở y bất cộng (sở y riêng). Cái thức đó chỉ nương nơi nhãn căn chứ không nương đâu hết. Cái nhãn căn là cái sở y riêng không chung với cái nào hết, cho nên ta nói nhãn thức là nó cố định vào đó rồi, chứ nói sắc thức là cái sắc nó cộng y, là chỗ nương chung. Một cái sắc đó mà anh cũng nhìn, tôi cũng nhìn, anh cũng nương vào đó, tôi cũng nương vào đó, chứ đâu phải một mình anh nương được thôi, tôi không nương được. Nhưng còn cái nhãn căn của tôi chỉ tôi nương, nhãn căn của anh chỉ anh nương, chứ tôi không nương cái căn của anh được, mà anh cũng không nương cái căn của tôi được. Anh không mượn cái nhãn căn của tôi để anh nhìn thấy được. Ví dụ anh đi chợ Bến Thành cho tôi mượn một chút cái nhãn căn của anh để tôi nhìn có được không? Không được. Vì ta luôn luôn gọi là nhãn thức chứ ta không gọi là sắc thức, mặc dầu phải có căn có trần mới ra thức.

2. Trì nghiệp thích: Như tạng thức. Bên kia ta thấy nhãn thức, nhãn là riêng, thức là riêng; còn bên này là tạng thức. Tạng là công năng chứa nhóm mà thức là một thật thể. Thật thể đây nó có công năng chứa nhóm, nó có công dụng chứa nhóm, mà sự chứa nhóm đó là cái nghiệp của nó. Tỷ dụ như cái tay hay đánh, thì cái đánh là nghiệp của tay. Giờ cái thức hay chứa nhóm ta gọi là tạng thức, như vậy gọi là trì nghiệp. Thức là thể, nghiệp là nghiệp dụng. Do cái nghiệp dụng đó mà chấp trì có cái nghiệp dụng đó cho nên gọi là nghiệp thức.

Nghiệp thức đây cũng có nghĩa là tạng biệt thức. Thứ nữa, cái này cũng gọi là đồng y thích.

3. Hữu tài thích. Hữu tài thích là sao? Tài là của, hữu tài là có của. Giải thích theo cái nghĩa có của như giác giả. Sao gọi giác giả? Là bởi vì có sự giác ngộ. Con người có sự giác ngộ gọi là giác giả (có của).

Câu-xá luận là bộ luận có đối, nó chứa cái đối pháp tạng của Lục Túc và Phát Trí trong đó nên gọi là Hữu tài hoặc như Duy thức luận là cái luận có cái lý Duy thức trong đó. Hữu duy thức chi luận là cái luận có lý Duy thức trong đó nên gọi là Duy thức luận, đó là thuộc về hữu tài. Hữu tài thích như giác giả. Duy thức luận Câu-xá hữu giác chi giả, hữu Duy thức chi luận hữu đối pháp chi luận.

Hữu giác giả là con người có sự giác ngộ. Hữu Duy thức chi luận là bộ luận có cái lý Duy thức. Câu-xá luận là bộ luận có cái đối pháp trong đó, ấy là Hữu tài. Hữu tài là nó có chứa cái có của nó.

4. Tương vi thích. Tương vi là trái nhau. Ví dụ quán về vũ trụ. Vũ là không gian, trụ là thời gian, gọi chung một danh từ là vũ trụ. Hai từ không gian và thời gian nằm chung một chỗ mà cứ quay lưng lại với nhau nên gọi là tương vi. Tương vi là trái nhau, gọi là tương vi thích.

5. Lân cận thích. Ví dụ như nói thầy đó ở đâu? Thầy ở chùa Quán Âm. Do nơi chỗ ở gần đó mà cắt nghĩa Thầy chứ không gì hết. Hoặc nói anh người ở đâu? Tôi người Sài Gòn. Tôi người Sài Gòn nhưng không thật ở Sài Gòn mà ở tận Thủ Thiêm. Dựa vào chỗ gần nhau đó mà cắt nghĩa mà đặt danh từ. Đó gọi là lân cận

6. *Đôi số thích. Như 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới. Mỗi danh từ nó mang một con số trong đó. Đôi số là mang con số trong đó nên gọi là đôi số.*]

♦ **Tiết 4: Ý nói và người nói**

Danh từ Đôi pháp tạng đã giải thích xong. Song, vì sao cần phải có Đôi pháp ? Và trước đó đã có ai đề cập đến chưa ? Tụng đáp:

* **Nguyên văn:**

若離擇法定無餘
能滅諸惑勝方便
由惑世間漂有海
因此傳佛說對法

*Nhược ly trạch pháp định vô dư,
Năng diệt chư hoặc thắng phương tiện.
Do hoặc thế gian phiêu hữu hải,
Nhân thử truyền Phật thuyết Đối pháp.*

* **Dịch nghĩa:**

Nếu lìa trạch pháp thì nhất định không còn phương tiện thù thắng nào có khả năng diệt trừ mê hoặc. Do mê hoặc mà thế gian trôi nổi trong biển hữu. vì vậy mà truyền thuyết cho rằng chính Phật đã nói Đôi pháp.

* **Giải thích :**

- *Trạch pháp:* Là trí tuệ, vì trí tuệ có khả năng gián trạch các pháp, cũng có nghĩa của chữ Đôi pháp nói trên.

[Chữ trạch pháp, chữ đối pháp, chữ trí tuệ thì trí tuệ là thể, trạch pháp đối pháp là dụng. Cho nên nói trí

tuệ cũng có nghĩa trạch pháp đối pháp, mà nói đối pháp cũng có nghĩa trí tuệ, bởi vì dụng bất ly thể. Phải hiểu 3 danh từ đó thông đồng với nhau.]

- *Chư hoặc*: Phiền não làm phát sinh và tăng trưởng các nghiệp, chính là loại phiền não mê lý và mê sự, chỉ có địa vị Kiến đạo và Tu đạo mới đoạn trừ được.

- *Thế gian*: Có hai nghĩa là hữu tình thế gian và khí thế gian. Ở đây đề cập đến hữu tình thế gian, tức chúng sinh trong thế giới mê vọng.

- *Hữu hải*: Biển sinh tử của ba cõi. Sự xoay vần trong ba cõi, nhân quả không mất, nên gọi là *Tam hữu*. [*Chữ hữu có nghĩa là nhân quả không mất nên gọi là hữu. Chỗ khác cắt nghĩa hữu này là hữu cụ. Thế nào gọi là hữu và hữu cụ. Chữ này hơi khó hiểu một chút. Hữu là quả, còn hữu cụ là nhân. Cái để làm ra hữu gọi là hữu cụ. Như vậy cái nghĩa cũng là nhân quả chứ không có chi hết. Nhân quả không mất gọi là hữu. Hữu, hữu cụ mấy chỗ khác họ định nghĩa như vậy.] Chúng sinh sống và chết trong đó nên gọi là biển sinh tử.*

Đoạn này ý nói, nếu lia trí tuệ có công năng giản trạch các pháp, quyết định không có cách nào khác hơn để đoạn trừ phiền não. Nếu phiền não chưa đoạn trừ thì sức mạnh của nó làm cho chúng sinh trôi lăn trong biển sinh tử ba cõi. Ở đây, vì muốn chúng sinh đạt được trí tuệ vô lậu có công năng biện biệt các pháp để dứt trừ phiền não, ra khỏi biển sinh tử nên nói Đối pháp.

[Trên kia là cắt nghĩa Đối pháp tạng. Bây giờ giải thích vì lý do gì mà nói Đối pháp tạng ? Nói Đối pháp tạng là để cho chúng sinh có được một cái trí tuệ, biết

giảng trạch các pháp. Vậy giảng trạch các pháp vì mục đích gì ? Giảng trạch các pháp là để đoạn trừ mê hoặc. Nếu đoạn trừ mê hoặc thì mới thoát ly ra khỏi biển tam hữu.]

Song, Đối pháp này trước đã có ai nói chưa? Có. Đức Phật đã nói rải rác trong các kinh. Về sau các đệ tử kết tập thành Kinh tạng truyền lại cho đời. Chẳng hạn vào khoảng 300 năm sau Phật, có ngài Đạt-ma-đa-la (Dharmatrata, Hán dịch là Pháp Cứu) kết tập những bài tụng rải rác của Phật nói về vô thường thành phẩm Vô thường, về không, vô ngã thành phẩm Không, Vô ngã.

[Nếu tương lai các vị trích trong 5 bộ Nikàya ra những câu nào, đoạn nào mà nói về vô thường thì gom nó về một phẩm, câu nào nói về vô ngã gom nó lại một phẩm, câu nào nói về khổ gom nó lại một phẩm, đó cũng gọi là Đối pháp tạng. Để tổng quát lại tất cả các nghĩa Phật nói rải rác về trong các kinh, ví dụ để cho thấy rõ cái nghĩa vô thường đủ các khía cạnh, đủ các nghĩa lý, mà chỗ này thì Ngài nói một phần, chỗ khác Ngài nói một phần. Như vậy cũng gọi là A-tỳ-đạt-ma Đối pháp tạng. Vậy cũng gọi là Đối pháp. Đó cũng đem cái trí giảng trạch lựa chọn sắp đặt thứ tự để cho cái nghĩa còn uẩn khuất trong đó được rõ ràng hơn gọi là Đối pháp. Hiểu sâu chữ Đối pháp là như vậy. Nhưng lấy cái gì làm Đối pháp? Tức lấy trí tuệ vô lậu mới có khả năng làm Đối pháp. Như tôi đã nói : Trí tuệ là thể mà Đối pháp hay trạch pháp là dụng. Vì vậy trong kinh Tăng nhất tạng từ 1 pháp đến 11 pháp mà tôi đã nói là do Tăng đoàn sắp đặt lại cũng coi như là một cái dạng

Đối pháp. Bởi Ngài nói đâu phải là Ngài nói hết một loạt là nhất pháp rồi đến nhị pháp... và sang năm Ngài nói tam pháp và sang năm nữa Ngài nói tứ pháp đâu. Nhưng về sau này Tăng đoàn của Ngài sắp lại, sự sắp lại đó cũng có nghĩa là Đối pháp. Tức là dùng cái trí hiểu biết của mình mà sắp đặt lời Phật dạy theo một hệ thống có qui củ, để cho nghĩa của nó được rõ ràng hơn lên, đó cũng gọi là Đối pháp.

Như vậy là Phần Tựa gồm ba bài tụng :

- 1. Chư nhất thiết chủng chư minh diệt
Bạt chúng sinh xuất sinh tử nê
Kính lễ như thị như lý sư
Đối pháp tạng luận ngã đương thuyết.*
- 2. Tịnh tuệ tùy hành danh đối pháp
Cập năng đắc thử chư tuệ luận*
- 3. Nhược ly trạch pháp định vô dư,
Năng diệt chư hoặc thắng phương tiện.
Do hoặc thế gian phiêu hữ hải,
Nhân thử truyền Phật thuyết Đối tạng.*

Nhân thử truyền Phật thuyết đối pháp. Chử truyền là truyền thuyết này trong luận Câu-xá ngài Thế Thân hay dùng lắm. Bởi Hữu bộ cũng tin Đối pháp do Phật nói. Cũng như Thượng toạ bộ là bộ mẹ của Hữu bộ, họ cũng tin là Đối pháp do Phật nói, nhưng các bộ khác không tin và ngài Thế Thân cũng không tin. Cho nên ngài nói là truyền thuyết. Người ta truyền nói là Phật nói, nghĩa là không tin hẳn đó là do Phật nói. Chử truyền thuyết là vậy, để thấy thái độ của ngài Thế Thân và thái độ của Hữu bộ có sự bất đồng đó. Vì có sự bất

đồng cho nên ngài Thế Thân qua học luận A-tỳ ở Ca-tỳ-đát-na rồi về. Từ đó họ cho Ngài là người phản bội Hữu bộ. Sau này ngài dùng chữ Truyền thuyết là với ý đó. Vì ngài không tin nên nói truyền thuyết.

Bài tụng này nói về các pháp. Trong kinh mà nói chữ các pháp như vậy là nói cái thể và cái dụng của Đối pháp. Vì Giới phẩm là nói về hữu lậu vô lậu pháp, tức chỉ về các pháp. Còn phẩm Căn là nói cái tác dụng của pháp hữu lậu vô lậu, thể dụng các pháp. Thể tức phẩm một là phẩm Giới. Dụng là phẩm hai tức phẩm Căn. Trong hai phẩm này là nói tổng quát hữu lậu và vô lậu. Qua đó chúng ta thấy bố cục của luận này chặt chẽ vô cùng. Hai phẩm này nói thể dụng các pháp. 6 phẩm sau là nói quả mê lầm và nhân duyên của mê lầm là phẩm Thế gian và Nghiệp. Ba phẩm tiếp đó là nói về phẩm Hiền Thánh là quả của giác ngộ, Tuệ là nhơn của giác ngộ và Định phẩm là duyên của giác ngộ. Tuy gọi phân biệt nhơn quả có 6 phẩm như vậy, nhưng rốt cuộc trong đó nói cái gì? Chủ yếu 6 phẩm đó là nói lý Tứ đế chứ không có gì khác. Lý Tứ đế nói như thế nào? Nói về Thế gian tức Khổ đế. Nói về Nghiệp hoặc tức nói Tập đế. Nói về Hiền Thánh tức Diệt đế và nói về Tuệ định tức Đạo đế, để nhìn rõ cách trình bày của Câu-xá luận là như vậy.

Nhưng trước khi giảng lý Tứ đế thì ngài đưa ra hai phẩm. Một phẩm Giới nói về thể của các pháp Hữu lậu vô lậu và phẩm Căn nói về tác dụng của Hữu lậu vô lậu. Trình bày của luận là như vậy đó.]

BỘ CỤC PHẦN CHÁNH TÔNG

Phần chính tông có sáu trăm bài tụng và văn trường hàng, biện giải nghĩa lý, trong ấy tuy bao la nhưng tóm tắt có thể thu vào hai phần lớn:

1. Trình bày tổng quát toàn bộ luận, gồm ba bài tụng đầu của phẩm Giới (từ câu “*Hữu lậu vô lậu pháp*” đến câu “*Biệt đắc phi trạch diệt*”).

2. Giải thích riêng về ý nghĩa và tông chỉ trong phần tổng quát ấy, gồm 597 bài tụng (từ câu “*Hựu chư hữu vi pháp*” ở đầu phẩm Giới cho đến câu “*Do thử trú thế gian*” ở cuối phẩm Định). [*Tức phẩm sau chót, phẩm thứ 8. Đó là phần Chánh tông: bắt đầu từ câu “Hữu lậu vô lậu pháp” đến câu “Do thử trú thế gian”.*]

Trong ba bài tụng đầu:

- Câu 1, nói tổng quát về pháp hữu lậu, sẽ được quảng diễn trong hai phẩm Giới (42 tụng) và Căn (74 tụng). Trong đó phẩm Giới thuyết minh về bản thể của pháp hữu lậu và vô lậu; Phẩm Căn thuyết minh tổng quát về tác dụng của pháp hữu lậu và vô lậu.

- Ba câu kệ, (từ “*Trừ đạo dư hữu vi... Cổ thuyết danh hữu lậu*” thuyết minh riêng về pháp hữu lậu, sẽ được quảng diễn trong ba phẩm: Thế gian (39 tụng), Nghiệp (131 tụng) và Tùy Miên (69 tụng). Trong đó phẩm Thế gian nói chi tiết về quả của pháp hữu lậu, phẩm Nghiệp nói chi tiết về nhân, và phẩm Tùy Miên nói chi tiết về duyên của pháp hữu lậu.

- Hai bài tụng sau thuyết minh riêng về pháp vô lậu, sẽ được quảng diễn trong ba phẩm: Hiền Thánh (83 tụng), Trí (61 tụng) và Định (93 tụng).

[Trên đây là nói vắn tắt. Bây giờ trong cái tóm tắt đó được nói rõ trong phần Chánh tông dưới đây.]

A. Phần Chánh tông (2 phần)

I. Phần tổng nêu đại cương

Như giải thích trong phần tựa, trí tuệ giản trạch là phương tiện thù thắng để đoạn trừ mê hoặc, nêu rải rác khắp nơi, Phật đã thuyết minh về Đối Pháp, tức thuyết minh trí tuệ vô lậu. Vậy những pháp nào là đối tượng của trí tuệ giản trạch đó ? Tụng đáp:

*** Nguyên văn :**

有漏無漏法
於彼漏隨增
無漏謂道諦
謂虛空二滅
擇滅謂離繫
畢竟礙當生

除道餘有為
故說名有漏
及三種無為
此中空無礙
隨繫事各別
別得非擇滅

Hữu lậu vô lậu pháp.

Ư bỉ lậu tùy tăng,

Vô lậu vị Đạo đế,

Vị hư không nhị diệt.

Trạch diệt vị ly hệ,

Tất cảnh ngại đương sinh

diệt.

Trừ đạo, dư hữu vi,

Có thuyết danh hữu lậu.

Cập tam chủng vô vi,

Thử trung không vô ngại,

Tùy hệ sự các biệt,

Biệt đắc phi trạch

*** Dịch nghĩa:**

Các pháp gồm hữu lậu và vô lậu, [hữu vi và vô vi, cho nên chia ra muôn nghìn vạn pháp, cũng từ 4 tiếng đó mà thôi. Hay gom lại trong 5 uẩn 12 xứ, 18 giới cũng đủ vạn pháp; hay Hữu lậu vô lậu, hữu vi vô vi cũng đủ vạn pháp; hay Tứ đế cũng đủ vạn pháp. Học như vậy để nhìn mà phối qua lại mới hiểu rõ được trọn vẹn cái lý bên này và bên kia.]

Hữu lậu là các pháp hữu vi, trừ Đạo đế, vì nơi các pháp này, lậu hoặc tùy thuận tăng trưởng, nên gọi là hữu lậu. Vô lậu là Đạo đế và ba pháp vô vi, tức hư không và hai thứ diệt. Trong ba pháp vô vi, hư không vô vi có nghĩa là vô ngại (tụng 2); trạch diệt vô vi có nghĩa là ly hệ, tùy theo hệ sự mà có sai khác; do các pháp hoàn toàn bị chướng ngại, nên không thể sinh khởi mà đặc biệt đặc phi trạch diệt (tụng 3).

Từ bài tụng này về sau là phần chính tông, có 600 tụng căn bản. Theo phân định của chương trên, chia làm hai phần tổng tiêu (giới thiệu tổng quát) và biệt thích (giải thích chi tiết), thì ba tụng này là phần tổng tiêu. Tám phẩm tiếp theo phần này, như phẩm Giới, phẩm Căn v.v... là phần biệt thích. Vậy nên, luận *Câu-xá Quang ký 1* gọi phần này là tổng tiêu cương yếu. Những pháp làm đối tượng gián trạch cho trí tuệ có phạm vi vô cùng rộng rãi, bao gồm tất cả các pháp mê, ngộ, nhân, quả; nhưng kết lại chúng không ngoài các pháp hữu lậu và vô lậu. Vì thế câu đầu của bài tụng nói: “*Các pháp là hữu lậu và vô lậu*”.

Trong Tứ đế, trừ Diệt đế, ba đế còn lại là pháp hữu vi. Trong các pháp hữu vi đó, trừ Đạo đế còn lại là Khổ đế và Tập đế là thuộc pháp hữu lậu, vì rằng Khổ, Tập và

Đạo đế là những pháp có biến dịch, có sinh diệt nên đều thuộc hữu vi (Samskrità); chỉ có Diệt đế tức Niết-bàn là pháp thường trụ, bất biến nên thuộc vô vi (Asamskrità).

Vì sao nói Khổ đế và Tập đế là Pháp hữu lậu? *Lậu* (*Asravà*), nghĩa là rỉ chảy, chỉ cho phiền não, như sự rỉ chảy của nước, nó xoi mòn đê điều, ngập tràn ruộng lúa, làm tổn hại giống mạ. Phiền não cũng vậy, nó phá hoại đê điều thân tâm, làm tổn hại giống mạ thiện căn. Những phiền não này theo thuận duyên mà tăng trưởng. Nơi các tâm, tâm sở, cảnh sở duyên đều thuận theo nó tăng trưởng đều được gọi là *Pháp hữu lậu* (*Sàsravà*). Trường hợp này, khi phiền não cùng tương ứng với tâm và tâm sở tùy thuận tăng trưởng thì gọi là “*tương ưng tùy tăng*”, khi phiền não cùng với cảnh sở duyên tùy thuận tăng trưởng thì gọi là “*sở duyên tùy tăng*”.

[Hữu lậu vô lậu pháp. Xưa nay ta thường nghe nói hữu lậu. Chữ lậu mà xưa họ nói là rỉ chảy. Lậu có 2 nghĩa : 1.Tiết lậu, 2.Lậu lạc. Tiết lậu là sao? Là nó thấm, nó rỉ vào trong tâm, làm cho tâm mình biến hoại thiện căn. Đó là tiết lậu, hai nữa là nó tiết lậu, nó rỉ ra, tươm ra nơi lục căn. Khi con mắt nhìn sắc mà nếu có phiền não tươm ra thì con mắt đó cũng nhìn tầm bậy. Tai nghe tiếng mà có phiền não nó tươm ra nơi đó thì tai đó cũng là tai tầm bậy. Nó như cái đục ghè mà tươm nước ra nên dùng nghĩa là lậu. Nghĩa thứ hai của lậu lạc là sao? Vì nó làm cho chúng sinh phải rơi lại, phải rớt lại trong tam giới chứ không thoát ra được, không vượt lên được, cứ sa đọa mãi nên gọi là lậu lạc. Nói tóm lại, chữ lậu có nghĩa như vậy. Nói như Kinh tạng Pàli

thì chữ lậu có nghĩa là gì? Trong Nikàya thường hay kèm theo chữ hoặc để cho rõ nghĩa. Hoặc tức là sự mê lầm. Lậu có nghĩa là tươm chảy, rỉ chảy và có cái nghĩa lậu lạc đó cho nên ghép chúng lại gọi là lậu hoặc. Do vậy chúng ta thấy chữ lậu hoặc này có nghĩa như vậy. Chữ lậu có cái nghĩa chỉ về cái dụng của nó. Chữ hoặc là cái thể của nó. Nếu theo Lục ly hiệp thích, thì có thể gọi là Hữu tài thích. Đó là một thứ hoặc nó mang tính chất tiết lậu nơi đó nên gọi là lậu hoặc. Nhưng trong Hán văn phần nhiều dịch là : có cái lậu hoặc đó là hữu lậu. Tâm mình có cái lậu hoặc đó gọi là hữu lậu tâm, mà con người mình có cái lậu hoặc đó gọi là hữu lậu nhơn. Người nào thọ cái quả theo cái lậu hoặc đó gọi là hữu lậu quả. Cái lậu đó nói cho đủ theo Nikàya là lậu hoặc, nghĩa là hữu lậu nhơn hoặc hữu lậu quả. Cho nên trong bài sám có câu: Tích thành hữu lậu chi nhơn (chứa thành cái nhơn hữu lậu). Chứa thành cái nhơn mà còn bị phiền não, còn lọt trong tam giới thành cái nhơn hữu lậu. Như vậy đó là pháp hữu lậu. Ngược lại, pháp vô lậu tức nhiên là không có tính cách đó, nghĩa là không có phiền não. Cái tâm không có phiền não gọi là tâm vô lậu. Con người không có phiền não là con người vô lậu. Nhơn không phiền não đó gọi là nghiệp nhơn vô lậu, quả không phiền não là quả vô lậu. Nhưng nói vô lậu hữu lậu đó thì nó còn có một cái mặt khác nữa. Thế thì những cái gì thuộc về hữu lậu, cái gì thuộc về vô lậu? Trong này cái gì đang còn là pháp hữu vi thì cái pháp đó nhất định còn trong hữu lậu chứ không vô lậu được. Pháp nào thuộc về hữu vi thì pháp ấy nhất định

thuộc về hữu lậu chứ không vô lậu được. Cái gì vô lậu thì cái đó vừa là hữu vi vừa là vô vi. Nói rõ hơn, như pháp Tứ đế, nếu phân tách pháp này, thì sẽ thấy cái gì hữu lậu, cái gì vô lậu, cái gì hữu vi cái gì vô vi. Chẳng hạn, có pháp vừa hữu vi vừa hữu lậu, như là Khổ đế và Tập đế. Có pháp vừa vô vi vừa vô lậu, như là Diệt đế. Có pháp vừa vô lậu nhưng vừa hữu vi như là Đạo đế. Tóm lại, pháp gồm có 3 loại: Hữu lậu hữu vi, vô lậu hữu vi, vô lậu vô vi.

Như kệ trên đã nói rằng “Ư bỉ lậu tùy tăng, có thuyết danh hữu lậu”. Thế là chúng ta đã biết lậu là cái gì? Lậu là cái lậu hoặc. Lậu hoặc chỉ cho phiền não: Nếu lậu hoặc chỉ cho phiền não, thì tại sao mà lục trần cũng gọi là hữu lậu, Khổ đế thế gian cũng gọi là hữu lậu? Đó là pháp hữu lậu hữu vi. Vì sao như thế? Vì các nhà luận sư cho rằng nó có 2 thuyết. Một thuyết cho rằng: bởi vì cái pháp đó nó làm sinh ra phiền não, nghĩa là sinh ra lậu hoặc cho nên pháp đó gọi là hữu lậu. Cái sắc đó hễ ta nhìn vào thì nó sinh ra phiền não, sinh ra tham cho nên ta nói cái sắc đó là hữu lậu. Cái tiếng đó hễ ta nghe nó thì nó sinh ra ái cho nên ta nói cái tiếng đó là hữu lậu, đó gọi là hữu lậu pháp chứ không phải hữu lậu tâm. Nhưng theo một số ngài trong Hữu bộ, như chính ngay ngài Thế Thân, cũng không thừa nhận thuyết đó. Ngài nói rằng: Ư bỉ lậu tùy tăng là do nhân do duyên cái pháp đó mà lậu hoặc nó tăng trưởng lên thì pháp đó gọi là hữu lậu, chứ không phải vì sanh lậu hoặc mà gọi là hữu lậu. Vì lẽ nhìn tới đức Phật cũng có người phiền. Nhìn tới đức Phật cũng có người đấm. Nếu tùy sanh thì nhìn tới đức Phật, vì nhìn đức Phật mà nảy sanh cái tham đấm của người ta thì vô lẽ

chúng ta gọi Phật là hữu lậu sao? Hay bây giờ nói việc tu đạo. Tu mà bây giờ cứ bắt ngồi thiền mãi thì cũng sinh chán, cũng phiền não, như vậy Đạo đế cũng gọi là hữu lậu? Cho nên ngài Thế Thân và nhiều vị khác không thừa nhận và cho cái nghĩa tùy sanh nó không xác đáng, nên họ đổi lại tùy tăng. Cái pháp gì mà người ta nhìn vào đó sanh phiền não và cứ tăng trưởng lên mãi thì cái đó gọi hữu lậu. Với pháp đó, dầu có nhìn tới nó sanh phiền não, nhưng sanh rồi nó diệt, nó không tăng trưởng thì không gọi cái đó là hữu lậu. Cho nên dầu có nhìn đức Phật mà sinh phiền não, thì chỉ sinh một lúc rồi anh cũng mỗi chữ không thêm lên được, nên không gọi là hữu lậu. Chữ tùy tăng trong này là ý nói như vậy. Vậy thì các pháp hữu vi, cái nào nếu đối với nó làm cho cái phiền não của ta cứ tăng lên mãi, cái đó gọi là pháp hữu lậu chứ không phải pháp đó làm sinh phiền não mà cho là hữu lậu pháp. Như vậy nó có 2 nghĩa, một nghĩa tùy sanh và một nghĩa khác là tùy tăng. Nghĩa tùy tăng xác đáng hơn vì cái nghĩa được trọn vẹn hơn, chứ tùy sanh thì như trường hợp Đạo đế, người tu họ cũng phiền thì vô lý nói Đạo đế cũng là hữu lậu sao? Và với đức Phật khi ta nhìn tới Ngài ta sinh tham đắm, rồi nói đức Phật cũng là hữu lậu pháp à? Không được. Do đó trong này nói u bỉ. Bỉ là gì? Là chỉ cho pháp hữu vi hữu lậu. Bỉ là chỉ cho các pháp đó, đối nơi cái đó mà khi ta nhìn vào thì lậu hoặc nó tăng lên, cho nên gọi là u bỉ lậu tùy tăng. U bỉ, chứ không phải u bỉ lậu (nghe không). U bỉ là đối với cái pháp đó mà cái lậu hoặc cứ tăng lên mãi, ta gọi pháp đó là hữu lậu pháp. Do vậy cho nên cái pháp hữu lậu đó chỉ để nói, chỉ để chỉ cái gì thuộc trong Khổ đế, cái gì thuộc trong Tập đế, thì cái pháp đó gọi là hữu lậu. Ngược lại không thể gọi Đạo đế

và Diệt đế là pháp hữu lậu được, vì Đạo đế không làm tùy tăng, Diệt đế không làm tùy tăng, mặc dầu Đạo đế, Diệt đế có tùy sanh nhưng không tùy tăng, không làm phiền não tăng thêm. Nó có sanh lên rồi nó cũng diệt đi thôi, cho nên không gọi là hữu lậu pháp. Vậy hữu lậu pháp chỉ cho cái gì thuộc trong Khổ đế, thuộc trong Tập đế, còn Đạo đế và Diệt đế không có cái đó, cho nên Đạo đế và Diệt đế không gọi là hữu lậu pháp mà thuộc về vô lậu pháp. Tuy vậy giữa Diệt đế và Đạo đế có sai khác. Diệt đế vô lậu mà vô vi, còn Đạo đế vô lậu mà hữu vi. Nhưng tùy tăng này có 2 nghĩa: Khi phiền não tương ưng với tâm, tâm sở tùy thuận tăng trưởng thì gọi là tương ưng tùy tăng. Khi phiền não nó tăng như vậy tức nhiên nó phải dựa vào 2 phía: một phía tâm và một phía cảnh, chứ không phải chỉ dựa vào tâm mà không tăng, không được, mà phía cảnh không tăng cũng không được, cho nên phiền não nó phải dựa vào hai phía. Thế nhưng, khi nó dựa vào tâm, tâm sở nó tăng trưởng thì gọi là tương ưng tùy tăng, mà nó dựa vào cảnh vật để tăng trưởng thì gọi là sở duyên tùy tăng.]

Luận Chính Lý 4 nói về tướng trạng của hai thứ tùy tăng như sau. Như ở ngoài thành ấp có một đồng ướ tap do phần đất và nước tạo thành. Trong đồng ướ tap ấy, vì có phần nên đất nước trở thành dơ bản, đồng thời, cũng vì pha trộn với đất và nước nên phần càng dơ bản thêm. Ví dụ muốn nói, phần phiền não thường làm cho đất, nước tâm, tâm sở trở thành dơ bản và đất, nước tâm, tâm sở cũng tùy thuận phần phiền não càng làm cho nó trở thành dơ bản thêm. Đây là tướng trạng của “tương ưng tùy tăng”.

Lại nữa, như con heo ở trong đồng ướ tập. Nhưng con heo ăn, ngủ, đùa giỡn trên đó, thì không những toàn thân của chúng trở thành dơ bẩn, vì toàn thân bám đầy phân ướ mà đồng ướ tập kia cũng vì chúng mà trở nên càng dơ nhớp hơn. Ví dụ muốn nói, ướ phiền não làm cho heo sở duyên trở thành dơ bẩn, đồng thời heo sở duyên cũng làm cho ướ phiền não trở thành càng dơ bẩn hơn. Đây là tướng trạng của “Sở duyên tùy tăng”.

Vì rằng, nếu chấp nhận nghĩa “*tùy sinh*” là pháp hữu lậu thì khi duyên các pháp vô lậu như Đạo đế hay Diệt đế mà sinh phiền não thì Đạo đế và Diệt đế đó cũng phải được gọi là pháp hữu lậu hay sao? Thế nhưng, khi duyên Đạo đế, Diệt đế dù có sinh phiền não, cũng vẫn không thể gọi Đạo đế và Diệt đế là hữu lậu pháp, vậy nên nghĩa “*tùy sinh*” là không đúng.

Ngược lại, theo nghĩa *tùy tăng*, khi duyên dù có sinh phiền não, nhưng đối tượng sở duyên đó không làm phiền não tăng thêm, thì không gọi là pháp hữu lậu. Ví như ruộng phì nhiêu thường sinh lúa mạ, và cũng làm cho lúa mạ tăng trưởng, nên gọi là ruộng lúa; còn ruộng muối dù có sinh lúa mạ, cũng không thể làm cho lúa mạ tăng trưởng, nên không được gọi là ruộng lúa [*nghĩa trên là tùy sanh*].

Tóm lại, vì tùy thuận tăng trưởng theo các sở duyên tương ưng của Khổ đế và Tập đế, nên Khổ đế và Tập đế được gọi là pháp hữu lậu (Àsrava).

Pháp vô lậu (Anàsrava) là Đạo đế trong Tứ đế và ba pháp vô vi. Ba pháp vô vi (Asamskrità) là hư không vô vi, Trạch diệt vô vi và Phi trạch diệt vô vi, nên tụng

văn nói: Vô lậu là Đạo đế và ba pháp vô vi: hư không và hai thứ diệt (vô lậu vị Đạo đế cập tam chủng vô vi, vị hư không nhị diệt). Đạo đế và ba pháp vô vi vì sao được gọi là vô lậu? Vì đối với các pháp này phiền não không tùy thuận tăng trưởng. *[Nên gọi là vô lậu pháp, còn vô lậu là chuyện khác. Vô lậu là không phiền não, vô lậu pháp là cái pháp không phiền não, không tăng thêm phiền não.*

Như vậy là tôi đã giảng về hữu vi vô vi, hữu lậu vô lậu một cách tổng quát.

Bây giờ nói vô vi. Sao gọi là vô vi? Vô vi là cái gì? Theo Duy thức có 6 thứ vô vi. Nhưng ở đây chỉ có 3 thứ, là : Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi và Phi trạch diệt vô vi.]

Bây giờ giải thích về Hư không vô vi và hai thứ diệt:

- *Hư không vô vi*: (ākāsa- asamskritā) tụng văn dịch là vô ngại (anāvṛti), vì lấy sự không chướng ngại làm tính. Thế nào là không chướng ngại? Đối với bất kỳ vật nào trong không gian, dù tồn tại hay không tồn tại, pháp vô vi này vẫn trải khắp trong mọi sự mọi vật mười phương thế giới, mà không làm chướng ngại vật khác, cũng không bị vật khác làm chướng ngại, nên vạn vật trong hư không khi sinh thì hiện đến, khi diệt thì bỏ đi, tuy hiện tượng tùy thời gian mà biến hóa, vị trí tùy không gian mà thay đổi, nhưng hư không ấy không hề bị biến đổi chuyển dời, nó thường trú bất động. Do đó, nói hư không là vô vi. Hư không trong quan niệm thông thường, tuy tương tự với hư không này, nhưng thật ra đó chỉ là sắc pháp hiện hữu trong không gian mà thôi,

không những nó làm ngăn ngại vật khác, mà trên mặt hiện tượng nó vẫn chịu sự thay đổi. Ví như ném viên đá vào nước, nước chướng đá, nhường chỗ cho đá chiếm cứ rồi bao quanh phía ngoài viên đá, nên thuộc hữu vi, khác với hư không vô vi này.

Làm thế nào để biết được trong pháp vô vi có hư không vô vi? Vạn vật trong vũ trụ mỗi cái đều có thể phô bày tướng dạng của nó theo một trình tự nhất định, không hề rối loạn. Cố nhiên, ấy là nhờ năng lực nhân duyên của chúng, nhưng cũng nhờ vào cái "không" (không chướng ngại) để hoàn thành tự thể. Nhân duyên hòa hợp thì hốt nhiên mà sinh, nhân duyên tan rã thì hốt nhiên mà diệt. Khi sinh thì đến mà không bị chướng ngại, khi diệt thì đi cũng không bị ngăn cản. Như thế ắt phải có pháp hư không vô vi không chướng ngại này mới có thể dung chứa vạn vật để cho tự tính của chúng được hiển nhiên. Vì vậy, văn trường hàng giải thích :
“*Nhờ vô ngại nên sắc pháp luân lưu trong đó*”.

[Đây là một chữ mới. Một cái hư không và một cái không giới. Không giới là thuộc về sắc pháp, thuộc về sắc trần của nhãn thức duyên; còn hư không này chỉ cái tính cách không làm ngăn ngại, không làm chướng ngại. Nó không làm chướng ngại cái khác và cái khác không làm chướng ngại nó. Nó đến, nó tự do đến không ai ngăn. Nó đi nó tự do đi không có cái gì cản trở. Không ai cản trở nó và nó cũng không cản trở nó. Chính cái tính cách không cản trở, không chướng ngại đó gọi là hư không. Vì tính cách không chướng ngại, không cản trở đó, nó không biến chuyển theo người đến người đi. Nó đến có biến chuyển kệ nó, nó đi có biến chuyển cũng kệ. Nó vẫn là nó cho nên gọi là vô vi. bất

sanh bất diệt. Nó có 5 trường hợp để phân biệt không giới và hư không vô vi. Thứ nhất là đứng về mặt sắc và phi sắc để phân biệt. Không giới lấy cái sáng và tối làm thể. Minh thấy sáng tối ở giữa hư không, ở giữa trống không và lấy sáng tối làm thể thì nó thuộc về sắc, về hiển sắc, thuộc sắc pháp; còn hư không lấy vô ngại làm thể, nó không phải là sắc, bởi vì hư không, vô vi không phải là chỗ trống không này. Chỗ trống không này lấy sáng và tối làm thể. Hữu không vô vi là khắp trong tất cả sự vật, nó không ngại nhau, vì sự không ngại đó cho nên hạt lúa càng ngày càng nảy mầm nảy mầm lên được. Chứ nếu có sự chướng ngại thì hạt lúa không nảy mầm nảy mộng được.

Thể là chỉ về tính vô ngại, tính thông suốt của tất cả các sự vật, chứ không phải chỉ cái khoảng trống không này. Cái khoảng trống không này lấy ánh sáng của bóng tối làm thể, nó thuộc về sắc pháp; còn hư không giới lấy vô ngại làm thể, cho nên không thể thuộc về sắc pháp. Thứ hai là Kiến vô kiến quang ám. Không giới quang ám cho nên nhãn sở kiến. Nhóm sở kiến hư không vô ngại nhãn sở kiến; còn hư không giới vô ngại không phải con mắt thấy. Mắt không thấy thì vô ngại. Thứ ba là đối với vô đối. Không giới thuộc sắc thị hữu đối. Có sắc thì có đối. Sáng đối với tối, tối đối với sáng. Nó có cái chỗ trống không này cho nên giờ đây ta đem cái bàn để vào một chỗ nào đó, rồi để cục đất vào đó thì cái không không có nữa, thể là có sự đối ngại, không có mặt nó nữa, có sự đối ngại, khi có khi không; còn hư không vô vi vô ngại, cho nên nó không có sự đối ngại đó; vì nó suốt hết không có gì đối ngại hết, nó không ngại ai và không ai ngại nó. Thứ tư là lậu vô lậu không

giới vi phiền não cập tùy tăng. Không giới mà duyên giữa này là có cái phiền não tùy tăng đó, chứ ở đây hư không vô vi phiền não sở duyên nhi bất tùy tăng. Tuy có duyên mà không tùy tăng, để nói theo cái nghĩa như Đạo đế, duyên mà không tùy tăng. Thứ năm là vi vô vi không giới hữu sanh diệt thị hữu vi. Hư không vô vi vô sanh diệt thị vô vi. Đó là phân biệt giữa 2 tính cách không giới và hư không vô vi để thấy rõ như vậy. Rõ ràng hư không đó là vô vi, tính cách vô chương ngại.

Bây giờ giải thích về trạch diệt vô vi. Chữ trạch diệt này cũng là một danh từ khác của tịch diệt, hay của chữ Niết-bàn.]

- Trạch diệt vô vi: (Pratisamkhyànirodha), được tụng văn định nghĩa là ly hệ (Visamyoga). [Chữ hệ là trói buộc, cái gì trói buộc? Đây trở cho phiền não trói buộc, nghiệp trói buộc. Như vậy ly hệ là ly gì? Ly hệ là ly phiền não, ly sự trói buộc của phiền não, khỏi sự trói buộc của phiền não. Như một người mắc nợ, đi đâu họ đòi đó, như mang một cái gông trong cổ, bị hệ. Bây giờ nợ trả xong rồi là ly hệ. Một người mang bệnh (bệnh ngứa) đi đâu gãi nấy, như mang một sợi dây chằng trong người. Bây giờ hết bệnh ngứa đó rồi gọi ly hệ. Trong kinh Phật nói: “Giải thoát Niết-bàn” là sao? Trong ý này, Phật nói như người trả hết nợ. “Giải thoát Niết-bàn” là sao? Giải thoát Niết-bàn cũng ví như người hết bệnh (Nikaya). Vậy ly hệ là Niết-bàn. Niết-bàn là vô vi. Chứng Niết-bàn là phải tu cho nhiều mới chứng Niết-bàn là vô vi. Nếu nói chứng Niết-bàn mà còn hữu vi, thì tu làm gì? Đó là vô vi ly hệ. Nhưng trong này dùng chữ trạch diệt. Dùng chữ trạch diệt này dùng để ăn với chữ

trạch pháp. Bởi dùng trí tuệ để đoạn phiền não. Nhờ trí tuệ để đoạn phiền não cho nên được Niết-bàn, được an lạc, được vô vi thì gọi là trạch diệt. Thành trạch là nhơn và diệt là quả. Có trạch mới diệt, nếu không có trí tuệ giản trạch thì làm sao mà diệt phiền não được. Không diệt phiền não thì làm sao ly hệ được.] Do xa lìa các hệ phược, trói buộc của phiền não vô minh mà hiển bày chân lý các tướng.

[Giờ đây chân lý các tướng, chân lý sự vật cũng vậy. Chân lý sự vật là chân lý sự vật, nó vốn bất sanh bất diệt, nó bất thường bất đoạn, bất nhất bất dị, bất lai bất khứ, nó là nó, nó là thực tại, nó là như thế. Nhưng vì vô minh, ngu si của ta, ta trói, ta gông nó lại vào cái tướng sanh, vào cái tướng diệt, buộc nó vào tướng đoạn, vào tướng thường, nên ta mắc kẹt vào trong cái sự trói buộc đó. Bây giờ ta như cái trí tuệ giản trạch, biết rõ cái thật pháp, nó đoạn cái phiền não, thật tự nhiên ta mở trói cho lòng ta, mà ta cũng mở trói cho các pháp nữa. Cái pháp ta hay như vậy, bất sanh, bất diệt, bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm, mà giờ nói nó sanh nó diệt, nó cấu, nó tịnh, trói quách người ta vào một chỗ, không nhúc nhích gì được hết. Có phải trói nó lại không? Cho nên tôi cũng lấy cái nghĩa đó tôi cất nghĩa câu “tình dữ vô tình đồng thành Phật đạo”. Các pháp là vô tình, nhưng giờ mình mê quá, mình trói nó lại, mình gông nó lại, nó bất sanh mà mình nói nó sanh, nó bất diệt mình nói nó diệt, mình gông nó lại. Cục bộ vào một cái sanh, cục bộ vào một cái diệt, cục bộ vào một cái tướng đoạn, cục bộ vào một cái tướng thường thôi, thế là mình cùng làm cho nó hệ lụy theo với mình, nó không giải thoát được, không đồng viên chương trí

được. Như mình đã giác ngộ rồi thì “tình dữ vô tình đồng viên chương trí.” Chánh báo và y báo đều được viên mãn, được thành tựu giác ngộ hết. Như vậy, thành tựu giác ngộ tức là sạch hết vô minh thì hiển bày chân lý các tướng. Chân lý các tướng đó là ly hệ. Do cái trí tuệ trạch diệt phiền não mà thành tựu được, hiển bày được]. Chân lý này là diệu lý không tịch của các tướng được chứng đắc bởi trí lực có khả năng giản trạch để diệt trừ hệ lụy. Vậy nếu nói đủ thì phải nói: “trạch lực sở sắc diệt” (sự diệt trừ phiền não hệ lụy được thành tựu bởi năng lực giản trạch), và nói tắt là “trạch diệt”.

Trạch (Pratisamkhya) là trí tuệ, nhân của khả năng chứng đắc diệt lý. Diệt (nirodha) là diệt lý, là quả của trí tuệ có khả năng chứng đắc diệt lý đó. Diệt lý này phải do xa lìa các hệ phược của phiền não vô minh mới được hiển bày. Thoạt nhìn, tưởng chừng như xưa không mà nay có. Nhưng khảo sát một cách kỹ càng hơn thì không phải như vậy. [Tỷ dụ như cùng một cái gương đó, mà mình nói cái gương này sanh, anh kia nói cái gương đó diệt, anh nọ nói cái gương này đoạn, anh khác nói cái gương này thường. Bây giờ anh đã ngộ rồi nên anh không nói nó sanh, nó diệt, anh thả cho nó được thông dong tự tại, thì y như nó khi xưa, nó vốn không thông dong tự tại, mà bây giờ nhờ anh, nó mới thông dong tự tại. Có phải không? Không phải. Xưa nó cũng vẫn thông dong tự tại, nhưng anh cột nó theo cách của anh, rồi anh bị vướng theo cách của anh, chứ còn tỷ như: thị chư pháp không tướng bất sanh, bất diệt, giờ đây anh nói sanh diệt thì ông tướng đó sanh diệt theo anh. Chứ không phải nói xưa không mà nay có.] Ví như mây tan trăng hiện. Trăng vẫn đang hiện sẵn ở trên hư không

chứ không phải bây giờ nhờ mây tan mới có. Mặt trăng diệt lý cũng vậy, [*chữ diệt lý, diệt tính hay diệt thể, chữ này có thể nói qua bằng cách đó. Thể tịch diệt, tính tịch diệt, lý tịch diệt để cho rõ nghĩa chữ đó là thể. Tức nhiên là thể Niết-bàn, tính Niết-bàn, lý Niết-bàn (lý đây là lý thể).*] Chỉ vì từ vô thị đến nay bị mây mù phiền não vô minh che khuất, nên không thể thấy được. Một khi gió lớn chân trí thổi tan mây mù phiền não thì mặt trăng diệt lý sáng tỏ. Diệt lý sẵn có tự nhiên chiếu hiện nên chúng ta thấy được. Cái diệt lý là do chúng ta chứng đắc diệt lý mà thấy đó, thật ra không phải xưa không mà nay có, mà xưa nay vẫn thường hằng bất biến, bất sinh, bất diệt, là pháp vô vi.

[*Bây giờ giải thích về phần thác mắc.*] Nếu vậy, diệt lý được nói trong Tiểu thừa có khác gì với chân như được nói trong Đại thừa chăng? Chân như được nói trong Đại thừa thì thể tính của nó bình đẳng, không hề sai khác, không hai cũng không ba; còn diệt lý được nói trong Tiểu thừa đây thì không phải như vậy. Diệt lý này do xa lìa sự trói buộc của các pháp hữu lậu mà chứng đắc, tùy theo số lượng bất đồng của các pháp hữu lậu trói buộc (hệ sự) được xa lìa mà sự chứng đắc diệt lý cũng có khác nhau, [*được xa lìa mà sự chứng đắc diệt lý cũng có khác nhau, tức là giải thích cái câu tùy hệ sự các biệt. Cái Diệt lý này có nhiều tầng nhiều phần, tùy theo sự trói buộc có nhiều tầng nhiều phần mà gỡ được phần nào thì ly hệ được tầng đó. Gỡ được nuốt nào thì ly hệ được nuốt đó. Cho nên nó có nhiều cái tướng ly hệ bởi do có nhiều sự trói buộc. Chỗ đó là chỗ không đồng với chơn như tánh của bên Đại thừa. Chơn như tánh*

của Đại thừa không có hai, có ba, khác ở chỗ đó. Bởi vì bên này là Hữu bộ chấp tướng, chấp có nên nó khác với Đại thừa; cũng y như nói về tâm tánh, bên Tánh tông người ta nói tâm, mà còn tất cả những tham, sân, si, mạn, nghi là thuộc tánh của tâm chứ không có gì cả; còn bên Tướng tông thì tâm riêng, tâm sở riêng, có tham chủng tử riêng, si chủng tử riêng, chứ không là một được.]

Vì thế, tụng văn nói: “tùy hệ sự các biệt”, tức tùy theo số lượng sai biệt của các hệ sự mà số lượng của sự ly hệ cũng khác nhau. Đó chính là hiển bày cái thể sai khác của nó. Cho nên, có thể biết trạch diệt của Tiểu thừa và chân như của Đại thừa không giống nhau.

[Thứ hai là Phi trạch diệt vô vi. Phi trạch diệt vô vi đó là nói trạch diệt là cái thể của Niết-bàn.]

- *Phi trạch diệt vô vi (Apratisamkhyà)*: Nếu chuẩn theo lý trạch diệt được nói ở trên, lẽ đáng phải nói đủ là "phi trạch lực sở đắc diệt "(diệt lý được chứng đắc không do sức giản trạch). Tức không như trạch diệt vô vi phải nhờ trí lực giản trạch mới chứng đắc. Phạm vật được sinh ra đều bắt đầu từ vị lai để đến hiện tại, rồi từ hiện tại đi về quá khứ.

[Ví dụ, hôm qua mình rải hạt giống dưới đất, rồi hỏi hạt giống đã nảy mầm mọc thành cây chưa? Chưa mọc. Vậy là vị lai. Ngày nay hỏi mọc chưa? Mọc rồi, thấy rõ ràng đó, vậy là hiện tại. Rồi mai một chấy mắt, quá khứ chưa? Quá khứ. Đây là một cái nghĩa lạ lùng, chưa gặp (Nghe chưa)!. Đây cũng là pháp diễn tả cái nghĩa từ vị lai trở về hiện tại, rồi từ hiện tại trở về quá

khứ. Phạm vật gì chưa sinh thì ở trong vị lai; vật đang sinh ra thì ở trong hiện tại, qua đi rồi là ở về quá khứ.] Đó là thứ lớp tất yếu. Không vật nào là không từ vị lai mà đến. Nhưng cũng có vật vì bị thiếu duyên, nó phải dừng lại ở vị lai, không thể sinh đến trong hiện tại. Nếu vĩnh viễn thiếu duyên, thì nó vĩnh viễn ở vị lai, hoàn toàn không sinh khởi. Không sinh khởi tức không có, đồng nghĩa với cái đã sinh khởi mà bị diệt đi. Pháp không sinh như bị diệt này đạt được không phải bằng trí tuệ giản trạch, cho nên được gọi là "Phi trạch diệt". Nó đã vĩnh viễn không sinh thì cũng vĩnh viễn không diệt. Pháp không sinh không diệt chính là tương phản với pháp hữu vi có sinh có diệt, cho nên gọi là vô vi. Vì thế, tụng nói: "Rất ráo làm ngăn ngại các pháp sẽ sinh, nên gọi là "Phi trạch diệt".

[Ví dụ anh có lòng tham, hễ gặp đồ gì của ai thì nhắm để ý lấy cái nấy. Khi nghe thầy giảng nói như vậy là phạm tội, tạo cái nhân không tốt, thì phải gắng tu đi, bỏ đi. Bây giờ đem cái trí lực gắng tu, bỏ cái đó, bỏ cái lòng tham đã sanh đó đi. Mai một thấy gì của ai, cái gì để gần gần thì tham mà xa thì thôi, đừng với tới. Thấy cái nào nhỏ nhỏ thì bỏ bực lấy ngay, còn kinh càng thì bỏ lại. Từ từ như vậy, nghĩa là ly hệ dần dần. Dùng trí tuệ mà ly hệ dần. Hôm nay thì ly lòng tham nhỏ, mai thì ly lòng tham lớn lớn, ly hệ lần lần, tùy hệ sự các biệt. Vậy là lòng tham đã sanh rồi thì dùng trí tuệ mà giản lược nó. Nếu trường hợp lòng tham chưa sanh, hay nó sanh rồi mà nằm trong lòng thì chịu thôi, muốn tham, ăn cắp mà không có gì ăn cắp được hết – chịu, vậy thì nó phải ngủ, phải tiêu đi chứ.

Vậy là vĩnh viễn tiêu luôn. Tham mà không lòi ra được. Không trôi cái tham đó được, vĩnh viễn tiêu mất; vì nó nằm trong im lặng, nằm trong tịch tịnh luôn, nghĩa là vô vi chứ gì nữa. Nhưng vô vi đó là Phi trạch diệt, không phải do trí tuệ giản trạch mà nó sanh; vì nó tự thiếu duyên mà thành ra, cho nên gọi là phi trạch diệt. Cứ quán nơi mình thì biết.]

II. Phân biệt thích (gồm 3 tiết)

Sau phần tổng tiêu đại cương ở trên, cần có phân biệt thích. Phân biệt thích này lấy phẩm Giới làm đầu, và các phẩm kế tiếp.

♦ Tiết I: Danh và Thể của pháp Hữu vi

[Chúng ta học chữ hữu vi vô vi, hữu lậu vô lậu, thì chúng ta thấy rất thường, nhưng khi cắt nghĩa sao xác đáng thì chưa có chữ nào cắt nghĩa theo xác đáng hết. Ở đây cắt nghĩa mấy từ đó rất xác đáng.]

Pháp hữu vi lấy gì làm thể ? Và những dị danh của nó là gì? Tụng đáp :

*** Nguyên văn:**

又諸有為法

謂色等五蘊

亦世路言依

有離有事等

Hữu chư hữu vi pháp

Vị sắc đẳng ngũ uẩn

Diệc thế lộ, ngôn y

Hữu ly, hữu sự đẳng.

(VI)

*** Dịch nghĩa:**

Lại nữa các pháp hữu vi,

Là năm uẩn, gồm sắc uẩn...

Cũng còn gọi là thế lộ,

Ngôn y, hữu ly, hữu sự...

Trong tụng văn này hai câu đầu nêu thể của pháp hữu vi, hai câu sau đề cập các dị danh của nó.

Thể của pháp hữu vi chính là năm uẩn (Skandha-pancakam) sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Trong 75 pháp, năm uẩn bao hàm hết 72 pháp, trừ ba vô vi, đó là:

[Ngũ uẩn tiếng Sanskrit là Pāñca Skandha, Pali là Pāñca khandhā, Trung Hoa dịch là Sắc uẩn (Rūpaskandha), Thọ uẩn (Vedanaskandha), Tưởng uẩn (Samjñāskandha), Hành uẩn (Samskāra skandha) và Thức uẩn (Vijñāskandha). Một số các ngài khác dịch là ngũ chúng, ngũ uẩn, ngũ âm. Chữ Skhandha lại được dịch là Kiền độ. Kiền độ này là dịch âm. Dịch theo cái nghĩa của nó thì các ngài xưa có hai chữ. Xưa nhất thì họ dịch là ngũ chúng, có chỗ dịch ngũ âm, có chỗ dịch là ngũ uẩn. Nhưng ngũ chúng rất hiếm, chỉ có ngài Chơn Đệ dịch chữ ít ai dịch. Ngũ âm thì rất nhiều người dịch mà nhất là ngài La Thập; còn ngũ uẩn thì ngài Huyền Tráng dịch. Cho nên ngũ chúng và ngũ âm ta gọi là “Cựu dịch” kể từ ngài Huyền Trang trở về trước; còn Ngũ uẩn là “Tân dịch” chỉ cho ngài Huyền Trang trở về sau. Chữ uẩn có nghĩa cái khác, là cái tập hợp, cho nên dịch là chúng, chúng có nghĩa là tập hợp. Uẩn cũng có nghĩa là tập hợp. Có người dịch là thiên, là tiết. Thiên và tiết cũng là một sự tập hợp. Chữ uẩn có nghĩa như vậy. Nhưng như vậy thì tại sao ngài La Thập dịch là ngũ âm? Âm và uẩn khác nhau như thế nào? Tinh thần của hai ngài theo hai cái chủ trương khác nhau.

Ngài La Thập hoằng dương về pháp tánh. Cái pháp tánh vô vi vô sai biệt, pháp tánh Niết-bàn, pháp tánh đó ở nơi chúng sinh thì gọi là tự tánh Niết-bàn. Cái pháp

tánh vô vi vô sai biệt đó ở nơi Phật thì gọi là Vô thượng Niết-bàn. Cái Niết-bàn đó là vô vi vô sai biệt, không sanh diệt mà bây giờ đây các pháp hữu vi là pháp có sai biệt, có sanh diệt. Như vậy cái tướng của pháp hữu vi đó nó làm ngăn che tánh vô vi vô sai biệt Niết-bàn đi. Vậy tướng hữu vi là cái tướng gì? Tướng hữu vi chính là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Vì thế sắc, thọ, tưởng, hành, thức có tính cách làm ngăn che, làm cho ta không nhận ra được cái tính vô vi vô sai biệt, tịch tịnh Niết-bàn. Vì vậy 5 thứ đó La Thập ngài dịch là ám. Ngài dịch ám như vậy có nghĩa nhắc nhở cho mọi người thấy cái pháp hữu vi nó có cái tánh ngăn che, vô vi, tịch tịnh Niết-bàn sai biệt. Cho nên phải trừ nó đi, chuyển cái ám nó đi, phải dứt nó đi. Do cái lẽ đó cho nên ngài La Thập dịch là ám. Trái lại ngài Huyền Trang, chủ trương hoàng dương về pháp tướng. Trong pháp tướng tất nhiên mỗi sự tướng nó có mỗi chủng tử, có mỗi cái hiện hành khác nhau. Nhưng mà những chủng tử hiện hành đó, tùy theo từng chủng loại của nó mà kết hợp lại thì không ngoài 5 thứ: sắc, thọ, tưởng, hành, thức. 5 thứ này ở nơi chúng sinh thì thành hữu lậu ngũ uẩn, ở nơi chư Phật thì thành vô lậu ngũ uẩn. Ngài dịch uẩn có nghĩa muốn nhắc nhở cho ta làm thế nào mà chuyển cái hữu lậu ngũ uẩn thành cái vô lậu ngũ uẩn. Chuyển cái pháp tướng hữu lậu ngũ uẩn thành cái pháp tướng vô lậu ngũ uẩn, cho nên ngài dịch là uẩn. Đây là đứng về pháp tướng mà ngài dịch là uẩn. Bây giờ tôi nói về sắc uẩn.]

1. Sắc uẩn, 11 pháp (5 căn, 5 cảnh và vô biểu sắc)
2. Thọ uẩn, 1 pháp là gồm hai tâm sở thọ và tưởng

3. *Tướng uẩn*, 2 pháp là gồm hai tâm sở thọ và tưởng trong 46 tâm sở.

[Nói về 5 vị 75 pháp, mà trong đó hữu vi pháp có 72. 72 hữu vi pháp đó trên hết là Sắc pháp một thứ; Tâm pháp một thứ; Tâm sở pháp 64 thứ. Con số 46 đã được đề cập trước đây, chính là 46 pháp như sau: Trước hết đại địa pháp có 10 thứ; 2. Đại thiện địa pháp, 10 thứ; 3. Đại phiền não địa pháp, 6 thứ; 4. Đại bất thiện địa pháp, 2 thứ; 5. Tiểu phiền não địa pháp, 10 thứ; 6. Bất định địa pháp 8 thứ.

Trong 46 tâm sở đó, gồm có hai thứ thọ và tưởng.

Vậy thọ uẩn 1 pháp, tướng uẩn 1 pháp chính là 2 tâm sở thọ và tưởng trong 46 tâm sở đó được tách ra chứ không phải đâu khác.]

4. *Hành uẩn*, 58 pháp (44 tâm sở đã trừ thọ và tưởng và 14 pháp Bất tương ưng hành).

5. *Thức uẩn*, 1 pháp, tức Tâm vương.

Chữ *vi* (Krtà) trong *hữu vi* (Samskrtà) có nghĩa là tạo tác. Pháp do các duyên tạo tác mà có gọi là hữu vi. Nhưng trong ba đời: quá khứ, hiện tại, và vị lai, các pháp quá khứ và hiện tại, do các duyên tạo tác mà có, nên gọi là hữu vi đã đành; còn các pháp ở vị lai chưa có sự tạo tác, sao cũng gọi là hữu vi?

[Nói tạo tác thì quá khứ hiện tại có tạo tác, cái nhà mình đang ở đây có tạo tác, cái nhà hôm qua có tạo tác, cái nhà ngày mai chưa có tạo tác. Sao gọi nó là hữu vi ?] Vì những pháp ở vị lai đồng loại với các pháp trong quá khứ và hiện tại, nên cũng được gọi là hữu vi. Như gỗ bị lửa đốt thì gọi là củi, còn những cỏ cây chưa bị lửa

đốt nhưng vì đồng một loại với thứ đã bị đốt nên cũng được gọi là củi. [*Để cắt nghĩa chữ vị lai gọi là hữu vi pháp.*]

Pháp hữu vi còn có các dị danh dưới đây:

1. *Thế lộ* (Adhvà): Theo văn trường hàng, có hai cách giải thích:

- Thế là tam thế, lộ là chỗ dựa, đường đi. Các pháp hữu vi là cứ điểm chỗ dựa cho ba thời quá khứ, hiện tại và vị lai đi qua. Đây là giải thích tập hợp danh từ theo luật *Y chủ thích* (Tat-purusa).

[Đoạn này nghĩa như thế này. Căn cứ vào đâu mà ta nói rằng có ngày hôm qua, ngày hôm nay và ngày mai? Phải căn cứ vào sự vật, người ta mới tính được quá khứ hiện tại vị lai. Chứ nếu trống rỗng không căn cứ vào đâu cả cho nên phải lấy thời gian dựa vào không gian để mà tính. Nếu không dựa vào không gian, thì thời gian đó không biết dựa vào đâu mà tính hết. Căn cứ sự vật như vậy cho nên ta gọi quá khứ hiện tại vị lai. Như thế thì các pháp hữu vi là cái chỗ dựa, là cái điểm tựa, là chỗ nương để mà tính có quá khứ hiện tại và vị lai. Thế là các pháp hữu vi là chỗ nương của các pháp quá khứ hiện tại và vị lai. Đây là giải thích tập hợp theo danh từ, theo luật Y chủ thích.

Hữu vi hữu vi pháp. tam thế sở y. Pháp hữu vi là chỗ nương của ba đời như tôi vừa nói ở trên, phải nương dựa vào cái pháp đó. Nói quá khứ hiện tại vị lai, nương dựa vào cái anh đó, anh sinh ra, lớn lên rồi anh chết đi là quá khứ hiện tại vị lai. Vậy ngày hôm qua ngày hôm nay và ngày hôm sau, phải dựa vào đâu? Theo ước lệ, nó

phải dựa vào mặt trời, hoặc dựa vào đồng hồ. Nếu không dựa vào đâu cả, không không như thế thì lấy đâu định được rằng quá khứ hiện tại vị lai. Như vậy cái pháp hữu vi là chỗ dựa của 3 đời (thị thế chi y); đó là Y chủ thích, là chỗ nương của đời, thuộc về loại Y chủ thích.]

Trong *Câu-xá luận ký* của ngài Phổ Quang có hai lối giải thích tập hợp danh từ này, theo luật *Hữu tài thích* và luật *Y chủ thích*. *Câu-xá Luận Sớ* của Pháp Bảo thì theo luật y chủ thích. Ở đây dùng luật *Y chủ thích* của ngài Phổ Quang.

- *Thế* : chỉ cho các pháp hữu vi đều bị hoại diệt; lộ, là nó làm cứ điểm cho luật vô thường. Vậy, thế tức lộ ở đây là giải thích tập hợp danh theo luật *Trì nghiệp thích* (Karma-dhàraya). *Câu-xá luận sớ* của Pháp Bảo theo *Y chủ thích*. Ở đây theo cách giải thích của *Câu-xá luận sớ*.

2. *Ngôn y* (Kàthàvastu) theo giải thích trong văn trường hàng: *ngôn* là ngôn ngữ. Thể của nó là âm thanh, chỗ dựa của nó là danh và nghĩa. Theo đó, *danh* là khả năng diễn tả, *nghĩa* là cái được diễn tả. Cả hai đều là cứ điểm cho âm thanh của ngôn ngữ dựa vào. Bởi vì các pháp hữu vi cùng với danh và nghĩa trên đây cũng hiện hành trong ba thời gian, nên được gọi là *ngôn y*. Như nói: Tùng, trúc, thì danh với khả năng diễn tả và thể nghĩa được diễn tả của chúng đều có sinh diệt, biến hoại và cũng hiện hành trong ba thời gian, nên gọi là hữu vi.

Pháp vô vi mặc dù cũng có danh để diễn tả, nhưng thể của nó không có sinh diệt như danh. Như nói: Trạch diệt vô vi, thì cái danh xưng để diễn tả là pháp hữu vi có sinh diệt, nhưng diệt lý được diễn tả trong đó thì

thường trú bất biến, nên không thuộc về pháp hữu vi như danh xưng của nó. Vì thế, ba chữ *danh câu nghĩa* trong văn trường hàng cũng có thể giải thích theo hai cách:

- Danh và nghĩa kia nói lên bản thể mà ngôn ngữ y cứ.

- Nghĩa và danh kia là để tách biệt với nghĩa trong pháp vô vi, không đồng tính chất với danh.

[Giờ đây cũng chữ thế lộ đó mà cắt nghĩa theo một cách khác thì nó thuộc về Hữu tài thích.

Hữu vi pháp thì vô thường, tư tưởng chi nghiệp dụng thị thế tức lộ. Đó là thuộc về Trì nghiệp thức. Cái pháp hữu vi đó mang trong nó tính vô thường, mang trong nó có đủ 4 tướng là sanh, trụ, dị, diệt. 4 tướng sanh, trụ, dị, diệt đó là nghiệp dụng của nó, mà đã sanh, trụ, dị, diệt, tức là 3 đời quá khứ hiện tại và vị lai. Ở vị lai nó chưa hiện ra thì vị lai, hiện ra rồi thì hiện tại, hiện ra rồi mà qua đi là quá khứ. Chính cái pháp hữu vi nó có hiện hữu là do có chấp giữ cái nghiệp dụng đó. Chính tự nó có cái nghiệp dụng đó. Chính anh có cái nghiệp dụng sanh tử (sanh, lão, bệnh, tử) nếu anh không có cái đó thì đời nào anh chết. Chính trong anh sẵn có cái đó, cái nghiệp đó nên anh mới chết. Nếu không thì đời nào anh chết. Như thế chính anh tức là sanh lão bệnh tử. Thế tức lộ đó là lối giải thích thuộc về Trì nghiệp thích.

Có một lối giải thích thứ ba nữa là:

Hữu vi pháp ư tam thế trung hành. Cái pháp hữu vi nó đi xuyên qua 3 đời. Như vậy nó lấy 3 đời làm con đường đi của nó. 3 đời là con đường đi của nó, nó đi

trên đó. Như vậy “dĩ thể vi lộ” có nghĩa là lấy đời làm con đường để đi qua. Pháp hữu vi lấy đời làm con đường để đi qua, đó là Hữu tài thích. Chữ hữu vi pháp nhiều khi ta không gọi hữu vi, hữu vi là mình đọc thường, nhưng bây giờ Câu-xá nhiều khi ông nói chuyện với nhau, ông không nói hữu vi mà ông nói thể lộ. Thể lộ đó ra sao? Đây cũng là danh từ khác của hữu vi. Chẳng những thế mà ông còn thêm danh từ thứ hai là Ngôn y. Học thì thấy cái đó. Ngôn y theo giải thích trong văn trường hàng: ngôn là ngôn ngữ. Thể của nó là âm thanh. Lẽ tất nhiên, ngôn ngữ phải lấy âm thanh làm thể, chứ ngôn ngữ mà không có âm thanh thì cũng giống như khiêu vũ mà cứ đưa cái tay múa múa sao được. Đưa cái tay múa sao thành ngôn ngữ được, trừ ra ngôn ngữ thiên, ngôn ngữ người câm điếc thì không nói. Ngôn ngữ thiên là một loại ngôn ngữ đặc biệt, đó là ngôn ngữ vượt ra ngoài khuôn khổ ngôn ngữ bình thường, chỉ dùng cách đập đánh cũng thành ngôn ngữ, cái đó không nói. Chứ như bình thường thì phải lấy âm thanh; nếu không lấy âm thanh, thì sao thành ngôn ngữ được. Cho nên âm thanh là thể của ngôn ngữ. Thể của nó là âm thanh, chỗ dựa của nó là khả năng diễn tả. Ở trong kinh luận thường nói, năng thuyên chính là danh là hay nói, hoặc có khả năng nói. Năng thuyên sát nghĩa của nó là hay nói, hoặc có khả năng nói. Vậy hay nói cái gì? Hay nói, hoặc có khả năng nói về cái đối tượng được nói, mà đối tượng được nói chính là cái sở thuyên. Nghĩa là như chỗ khác nói: “Năng thuyên giáo sở thuyên nghĩa”, mà “năng thuyên giáo sở thuyên nghĩa” ở đây nằm trong 4 biện tài vô ngại. Nó trở thành pháp vô ngại giải và nghĩa vô ngại giải, nó trở thành 2 cái giải đó. Khi hiểu được chữ danh chữ nghĩa này thì

mới hiểu 2 cái giải trên. Cái danh là năng thuyên hay nói, nói cái gì được nói trong đó, cái đó gọi là nghĩa. Sở thuyên bị cái danh nó nói. Tôi đập anh thì tôi là năng đập mà anh là bị đập. Năng thuyên sở thuyên, năng kiến sở kiến, năng đả sở đả; năng đả là hay đánh, sở đả là bị đánh. Chữ đó nói tắt thì dễ hiểu, dịch ra ít ai hiểu. Nhưng hiểu, thì nói chữ “hay” này thì nó thâm hơn. Cả hai đều là cứ điểm cho âm thanh, cho ngôn ngữ dựa vào. Cả danh và nghĩa là cái cứ điểm, đó là danh nghĩa của pháp. Hữu vi danh cũng sanh, trụ, dị, diệt, nghĩa cũng sanh, trụ, dị, diệt. Cái danh cây tùng cũng sanh, trụ, dị, diệt. Cái nghĩa của cây tùng cũng sanh, trụ, dị, diệt. Khác với pháp vô vi. Tỷ dụ nói trạch diệt vô vi, Niết-bàn tịch tịnh, hay nói chơn như, pháp tánh, pháp thân, thì mặc dầu nói cái danh chơn như, danh Niết-bàn, danh pháp thân, cái danh đó cũng sanh trụ dị diệt. Nhưng cái nghĩa của cái danh đó là pháp thân thì đâu có sanh, trụ, dị, diệt. Niết-bàn thì đâu có sanh, trụ, dị, diệt.

Cho nên cái danh này là cái danh của pháp vô vi, cái danh đã có thì phải có sanh, trụ, dị, diệt, còn cái nghĩa không sanh, trụ, dị, diệt. Vì thế ở đây nói “danh câu nghĩa” là để chỉ cho cái pháp hữu vi, vừa danh vừa nghĩa cùng sanh, trụ, dị, diệt chứ không phải nói cái danh theo cái pháp vô vi. Nếu chỉ pháp vô vi, thì tại sao tên gọi là dị danh của hữu vi được, tên khác của pháp hữu vi được?

Thứ ba là hữu ly. Pháp hữu vi có danh từ khác, vì có khi không gọi là hữu vi pháp mà gọi là hữu ly. Cái này là hữu ly pháp chứ không gọi hữu vi pháp nữa. Anh là hữu ly pháp chứ không gọi hữu vi pháp nữa. Vì sao?]

3. Hữu ly (Sanihsàra): Ly là vĩnh ly, tức Niết-bàn. Tất cả các pháp hữu vi đều có tính chất vĩnh ly đó, cho nên gọi là hữu ly. Như có của cải thì gọi là hữu tài.

[Tất cả các pháp hữu vi đều tự nó có cái tánh tịch tịnh vô vi. Cái tánh tịch tịnh vô vi đó là tánh vĩnh ly, đó là Niết-bàn. Không phải ngoài hữu vi pháp mà có vô vi pháp, không phải ngoài sanh diệt biến dị mà có Niết-bàn bất sanh diệt. Chính ngay trong pháp sanh diệt biến dị mà có tánh Niết-bàn.]

Vì, vĩnh ly bất sanh diệt biến dị đó, cho nên gọi là hữu ly. Nó có chứa tính chất đó nên gọi hữu ly. Như người có của thì gọi là hữu tài, đó là một nghĩa. Nghĩa thứ hai, pháp đó là cái pháp bị vượt qua, bị xa lìa nên gọi là hữu vi. Trừ cái vô vi tịch tịnh Niết-bàn là cái chứng ngộ rốt ráo, còn tất cả chưa phải là vô vi tịch tịnh Niết-bàn, tất cả những cái khác dù cho là đạo lý, dù cho là đạo đế, thánh giáo cũng đều bị vượt qua hết, bị xa rời hết; đó là cái nghĩa “pháp thường ung xả, hà huống phi pháp?” Cái pháp là Đạo đế thuộc về hữu vi vô lậu, vô lậu nhưng hữu vi, mà đã hữu vi thì còn bị vượt qua. Khi giác ngộ rồi thì Đạo đế tu làm gì nữa. Anh còn tu Bát chánh đạo không? Còn. Vậy cho biết anh chưa chứng thánh đó nghe. Khi nào anh nói tôi không tu nữa vậy là biết anh đã chứng thánh. Tôi không tu Bát chánh đạo thì biết anh đã chứng đạo. Đó là nói người tu; còn ngoài chợ Bến Thành không có Bát chánh đạo mà nói tôi đã chứng thì cũng không ai tin, hoặc nói tôi chưa chứng thì cũng không ai tin. Nếu ra đường người ta hỏi : anh có tu Bát chánh đạo không? Nếu vị ấy đáp rằng: Tôi mà tu chi nữa. Khi đó biết, một là biết anh chứng rồi, hai là anh không tu gì hết. Vậy cho biết rằng Đạo đế cũng là hữu

vi. *Khổ Tập* là hữu vi hữu lậu; còn *Đạo đế* là vô lậu hữu vi, mà hữu vi thì còn bị vượt qua. Cho nên nói “*pháp thường ung xả hà hưởng phi pháp?*” là nghĩa ở đây vậy. *Khổ đế*, *Đạo đế* còn phải nên xả hưởng chi *Diệt đế* và *Tập đế* mà không xả hay sao? Kim cang có nghĩa cao hơn nữa, cho nên nếu còn chấp tướng ở đây, thì vẫn còn là *Đạo đế*. Anh chứng *Niết-bàn* rồi mà anh có thấy tướng *Niết-bàn* thì cũng cần phải xả đi, nếu còn hữu tướng là chưa được. Hữu sở đắc là không được. Nếu tôi còn thấy tôi chứng *A nậu đa la tam miệu tam bồ đề* như thế là chưa được, cho nên chứng *A nậu đa la tam miệu tam bồ đề* mà không có năng chứng sở chứng. Chứ còn có thấy chứng rồi thì cũng nên xả đi – “*Pháp thường ung xả hà hưởng phi pháp*”. Vì thế trong luận dùng chữ “*danh câu nghĩa*” là để chỉ rõ rằng cái danh đó với cái nghĩa đó đều vô thường. Vậy thì cái đó mới là chỗ dựa cho ngôn ngữ, chứ không phải cái danh *Niết-bàn*, cái danh chơn như (danh vô thường chứ nghĩa thì không vô thường), khác hơn. Danh *Niết-bàn*, danh chơn như không đặt vào danh câu nghĩa được. Danh câu nghĩa là để nói cho cái danh vô thường thì nghĩa cũng vô thường; vì cái đó là chỗ dựa cho ngôn ngữ, cho nên gọi là *Ngôn y*.]

4. *Hữu sự* (Savastu): Sự là nguyên nhân. Tất cả các pháp hữu vi đều có nguyên nhân để sinh ra, do đó chúng được gọi là *hữu sự*.

[*Khi nói hữu sự như thế có ý nói là duyên sinh. Khi nói duyên sinh thì có ý nói vô nhơn sinh và tạo hóa sinh. Khi nói duyên sinh tự nhiên nói bất vô nhơn sinh, anh nói vô nhơn sinh là không được, tà thuyết. Nói có tạo hóa sinh là tà hết. Cho nên thuyết vô nhơn duyên sinh*

đứng về mặt biểu tượng là nói lý nhọn duyên sinh, nhưng đứng về mặt giá trị tượng là để ngăn cái vô nhọn sinh và tự nhiên sinh.]

Nói *đăng*, tức vân vân, vì pháp hữu vi còn có nhiều biệt danh khác nữa, như hữu quả, v.v...

[Và rồi các vị đặt thêm mỗi người 1 danh nữa và nhiều tên nữa cũng được. Đây ngài mới đặt có mấy tên hữu ly, hữu sự, ngôn y. Mai kia các vị đặt cho nhiều tên khác nữa để chỉ cho cái hữu vi pháp nữa, rồi làm một bộ luận tiếp !(cười)]

Bây giờ nói Di danh của hữu lậu.]

♦ **Tiết 2: Di danh của Hữu lậu** (là tên khác của Hữu lậu.)

Từ hữu lậu đã giải thích trước kia, còn di danh của nó là gì? Tụng đáp:

* **Nguyên văn:**

有漏名取蘊

亦說為有諍

及苦集世間

見處三有等

Hữu lậu danh thủ uẩn Diệc thuyết vi hữu tránh.

Cập khổ tập thế gian, Kiến xứ, tam hữu đẳng

* **Dịch nghĩa:**

Hữu lậu còn có tên khác là thủ uẩn, cũng gọi là hữu tránh, và khổ tập thế gian, kiến xứ, tam hữu, v.v...

[Tôi nói tiếp chữ ám và chữ uẩn một chút nữa để giải thích cho hết cái nghĩa của nó.]

Chữ âm mà ngài La Thập dịch 5 nhóm đó là nói cái nghĩa ngăn che. Như thế là nó chỉ đứng về hữu lậu mà thôi. Nó thuộc về hữu lậu pháp chứ nó không thông qua vô lậu được. Nếu khi ngài dịch là ngũ uẩn, thì chữ đó nó thông cả vô lậu. Ngũ uẩn coi như năm nhóm, chưa có tính từ nơi đó; còn lậu có tính chất u ám, che lấp đi nên nó thuộc về hữu lậu. Trái lại, uẩn là 5 nhóm, nếu như 5 nhóm đó ở nơi chúng sinh, thành ra ngũ thủ uẩn, 5 nhóm đó còn bị phiền não chấp trước và nó từ nơi lậu hoặc sinh ra thì 5 nhóm đó gọi là ngũ thủ uẩn, thuộc về hữu lậu. Nếu như ngũ uẩn để không như vậy, thì nó chưa nói hữu lậu hay vô lậu gì hết. Chỉ 5 nhóm đó thôi, sắc, thọ, tưởng, hành, thức, chưa nói hữu lậu hay vô lậu gì hết. Nhưng thêm chữ thủ vô đó tức nhiên nó là hữu lậu, nó đồng nghĩa với chữ ngũ âm. Nếu không nói ngũ thủ uẩn, thì đồng nghĩa với chữ ngũ âm, có nghĩa 5 thứ đó bị lậu hoặc, do từ lậu hoặc sinh ra và nó được lậu hoặc chấp thủ. Do lậu hoặc chấp thủ, cho nên gọi là ngũ thủ uẩn. 5 thứ này ở nơi chúng sinh chính là 5 thứ do nghiệp nhơn phiền não sinh ra cái thân ngũ uẩn này, cho nên gọi là ngũ thủ uẩn. Và cũng chính 5 thứ này hiện giờ ta đang chấp thủ lấy nó làm ta, đang tham, đang sân, đang chấp trước lấy nó, cho nên ở nơi ta gọi là ngũ thủ uẩn, thuộc về hữu lậu pháp. Lẽ tất nhiên là ở nơi đức Phật cũng có 5 nhóm để kết thành thân của Ngài chứ. Ta có 5 nhóm để kết thành thân ta thì đức Phật cũng có 5 nhóm như vậy để kết thành thân đức Phật. Chứ nói đức Phật, mà Ngài không có chi hết là không đúng. Ngài cũng phải có cái gì chứ? Cái gì đó của Ngài tức thân ngũ uẩn nó thuộc về vô lậu. Vô lậu ngũ uẩn của đức Phật là gì? Đó là giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến. Nếu một đức Phật mà không có

giải thoát, giải thoát tri kiến, dù cho có giới chẳng nữa thì có thành đức Phật không? Có người nói tôi là ông Phật đây rồi thì ta tính sao? Ta phải hỏi anh ta rằng: anh có giới không? không. Có định không? Không. Có tuệ không? Không. Có giải thoát không? Không. Có tri kiến không? Cũng không. Vậy tại sao anh nói anh là Phật! Thành ra, phải có 5 nhóm đó mới gọi là Phật. Vậy Phật cũng có 5 nhóm, mà 5 nhóm nơi đức Phật gọi là vô lậu ngũ uẩn; còn 5 thứ nơi chúng ta gọi là hữu lậu ngũ uẩn. Bởi vì nó từ nơi lậu hoặc sinh ra và lậu hoặc chấp đắm lấy nó, chấp giữ lấy nó nên gọi là thủ uẩn. Thân ta, ta thấy lắt lơ như thế này nhưng hễ có ai đưng tới thì phải biết tay ta! Vì ta thủ mà, hãy coi chừng ta. Ta thủ chặt chẽ vô cùng. Vì ta là Thủ uẩn.

[Bây giờ lần lượt theo sự giải thích sau để rõ thêm.]

*** Giải thích:**

Thủ uẩn (Upàdàna-skandha): Thủ (Upàdàna), tức phiền não, vì phiền não là công năng mê vọng, chấp thủ trong ba cõi sinh tử. Thủ uẩn, theo văn trường hàng có ba cách giải thích: Vì uẩn do chấp thủ mà sinh, vì hệ thuộc nơi thủ, và vì có công năng sinh ra thủ, nên được gọi là thủ uẩn.

[Ba cách cắt nghĩa này là để cắt nghĩa chữ thủ uẩn cho rõ ràng thêm. Đó là một danh từ cắt nghĩa chữ uẩn rất đặc biệt. Thứ hai là Hữu tránh.]

Hữu tránh (Saragà): Tránh tức phiền não. Phiền não quấy động thiện căn, gây tổn hại cho mình và người. Phiền não cùng các pháp hữu lậu khác tác động hỗ tương để tăng trưởng nên gọi là hữu tránh.

[Do chữ hữu tránh này mà mình hiểu qua chữ vô tránh tam muội. Lẽ tất nhiên tu vô tránh tam muội là không còn phiền não nữa. Vì sao gọi là tránh? Chữ tránh ở đây là vì nói cái phiền não nó hay gây lộn, hay cãi lộn. Nó cứ đánh lộn giữa người này người khác, và nó cũng hay đánh lộn với chính nó, ví dụ tham đánh lộn với sân, sân đánh lộn với si, si đánh lộn với ngã mạn, cãi lộn luôn như thế không ngớt. Cả hai người cãi nhau mà chính tự trong mỗi người cũng cãi nhau. Cãi liên miên không có khi nào yên tĩnh hết, cho nên gọi là hữu tránh; còn vô tránh tam muội là không có cái gì để cãi hết. Chính Phật tự trong Ngài cũng không có chuyện gì để cãi. Trong kinh Nikaya nói: Ta không tranh với đời mà chỉ đời tranh với Ta mà thôi. Ngài không cãi với ai và tự trong Ngài cũng không có chuyện chi để cãi nhau cả. Thành thử ra khi nào mình thấy trong tâm mình có sự cãi lộn đó thì biết mình có hữu tránh. Đã là chúng sinh thì còn hữu tránh, dù anh có làm thánh đi nữa, nhưng trong lòng anh đang lộn xộn, tức là đang hữu tránh. Ngồi đây mà nữa thì muốn học nữa thì muốn ra chơi. Người thì nói vô học, người thì nói ngồi chơi chút nữa đã. Người thì nói ưng học người thì nói học chi mệt quá. Như vậy là hữu tránh. Ai biết hữu tránh thì biết người đó đắc đạo. Khi nói như vậy tức nhiên ta biết vì sao ta có ý nghĩ đó; còn khi ta nghĩ tới nghĩ lui như vậy, nữa muốn học nữa muốn ra chơi, học chi mệt quá nhưng lại tiếc, nghĩ không học thì uổng, là vì sao? Tức nhiên nó cũng có cái nguồn gốc của nó, mà cái nguồn gốc bắt từ đâu? Nó bắt từ có cái ta đây mới thấy chuyện đó, cho nên nói hữu tránh là vậy; nó còn cái ta nên sinh ra chuyện đó.]

Khổ, tập thế gian (Dukkham-samudaya-loka): Khổ là quả của mê vọng. Tập là nhân của mê vọng. Cả hai

đều là pháp hữu lậu. Đã là pháp hữu lậu thì không thoát khỏi luật thiên lưu đời đời qua bốn tướng trạng: Sinh, trụ, di, diệt. Các pháp này là đối tượng đối trị của Thánh đạo vô lậu nên gọi là thế gian.

[Hai chữ thế gian này ta có thể cắt nghĩa 2 cách: Chữ thế là đời là lưu chuyển; gian là ở trong. Như vậy cái gì mà lọt trong vòng lưu chuyển đó gọi là thế gian. Cái gì còn lọt trong sự sanh, trụ, di, diệt, còn biến chuyển là thế gian. Tóm lại, thế là đời, là lưu chuyển; gian là trong. Cái gì lọt trong đó gọi là thế gian; cái gì ra khỏi cái đó là xuất thế gian. Đó là nghĩa thứ nhất. Nghĩa thứ hai là còn đang bị thánh đạo đối trị, thánh đạo xa lìa cho nên gọi cái đó là thế gian. Tỷ dụ như nói về việc làm ác thế gian đã đành, nhưng còn việc làm thiện, mà cái thiện đó là thiện hữu lậu, cái thiện đó còn đang lọt vào trong vòng biến chuyển, thì cái thiện hữu lậu đó vẫn còn bị thánh đạo đối trị. Cái thiện đó cũng chỉ sanh vào cõi trời và cõi người mà thôi. Có làm lành cho lắm cũng chỉ sanh cõi trời và cõi người và cũng ở trong vòng thế gian, vẫn còn đang bị thánh đạo đối trị là thế gian. Đó là có hai nghĩa như vậy.]

Kiến xứ (Drstisthana): là môi trường cho sự thủ trước của tri kiến. Kiến có nghĩa là suy cầu theo sự thúc đẩy của ác tuệ tà kiến, gồm có thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ và giới cấm thủ. *[Vi nghĩa đó, cho nên được gọi là Kiến xứ]*

[Anh chấp thân kiến, vậy dựa vào đâu mà anh chấp thân kiến ? Dựa vào nơi thân ngũ uẩn. Dựa vào thân ngũ uẩn này mà anh chấp thân kiến; nếu không dựa vào thân ngũ uẩn, thì anh chấp thân kiến sao được. Đó là Kiến xứ. Cái chỗ cho cái kiến phát sinh ra là thân kiến.]

Khi đã chấp có thân kiến như vậy, có cái ta nơi đó rồi thì khi đó nó sinh ra cái chấp khác nữa. Chấp rằng ta đây khi chết rồi linh hồn còn hay mất, hay chết rồi mất hẳn, chết rồi nó đoạn diệt, hay chết rồi thường còn? Vậy là thường kiến và đoạn kiến. Như vậy là Thường kiến một bên và đoạn kiến một bên. Hai bên cãi lộn nhau, bên nói thường, bên nói đoạn. Đó là biên kiến. Nếu không có thân kiến, thì không có biên kiến. Nghĩa là không có chấp cái thân ngũ uẩn này là ngã thì cũng không ai tính toán làm chi, rằng ta sẽ còn hay không còn. Vì thế trong Nikaya Phật có nói rằng: “Trước đây ta đã có, đó là một ảo tưởng. Trước đây ta có như thế nào, đó là một ảo tưởng. Hiện nay ta đang có, là một ảo tưởng. Sau này ta có hay không có, là một ảo tưởng. Sau này ta có như thế nào, đó là một ảo tưởng. Người còn ảo tưởng thì người không được tịch tịnh. Ai không còn ảo tưởng thì người đó được tịch tịnh, mà người đã được tịch tịnh rồi thì người đó không thiên về. Không thiên về cho nên được an trú. Được an trú cho nên không có đời này, không có đời sau, không có đời chặng giữa; nên không có luân hồi”. Chứ không có thân kiến thì làm sao có biên kiến, tà kiến – Tà kiến là sao? Tà kiến đây là cái quan niệm nặng nề nhất gọi là bác vô nhân quả – cho là không hơn không quả gì hết. Anh tu cho mệt rồi anh cũng chết như tôi. Tu hơn tích đức già đời cũng chết, ở bạo hung tận số cũng chẳng còn. Không hơn không quả gì hết, các anh đừng có nghe ai hết là Bác vô nhân quả. Tha hồ mà ăn chơi. Không tin đời này, không tin có hơn không tin có quả. Cũng có nhiều người họ chứng minh rằng không có nhân quả, sao ông đó đã rán tu hết sức mà vẫn bị đói nhăn răng; còn cha kia mù nọ làm thất hơn ác nghiệp mà nhà lâu nay một cái mai một cái? Nhiều khi họ lấy cái đó để chứng minh, thế thì nhân quả đâu? Rõ ràng chuyện sớ

sờ ra đó, nhân quả đâu có. Chính cái việc bác vô nhân quả đó là cái tà kiến độc nhất, mà đoạn thiện ân cũng chính là cái tà kiến đó. Xiển đề cũng là cái tà kiến đó. Vì vậy trong kinh có nói chỗ người làm ác nhưng mà chưa mất thiện căn là vậy. Vì làm ác nhưng chưa có bát vô nhân quả, chưa đoạn thiện căn. Chừ anh làm ác rồi mà còn bác vô nhân quả nữa, rồi tự nhận tích đức già đời cũng chết. Không tin có nhân quả gì hết tức nhiên là bác, mà bác vô nhân quả thì anh đó khuyên tu gì được nữa, đoạn thiện căn. Thứ ba là kiến thủ. Kiến thủ tức là chấp chặt 3 cái kiến trên là chính, chấp thủ mãi không chịu bỏ, không chịu ly ra; đó là kiến thủ. Và sau cùng là giới cấm thủ. Giới cấm thủ là giữ cái giới không chính đạo.]

Thân thể của chúng sinh vốn do hai yếu tố tâm và vật tụ hợp mà thành, và gọi đó là “năm uẩn hòa hợp”. Đối với thân do ngũ uẩn cấu thành ấy, mê chấp cho rằng có cái ngã thường hằng, chủ thể. Đó gọi là *thân kiến*. Từ thân kiến sinh ra thiên chấp cho rằng con người sau khi chết hoặc mất hẳn, hoặc còn mãi, như vậy gọi là *biên kiến*. Do nhận thức sai lầm mà phủ định luật nhân quả, đó gọi là *tà kiến*. Cũng do nhận thức sai lầm mà chấp rằng ba loại kiến trên là đúng, là thật, là hơn hết, như vậy gọi là *kiến thủ kiến*. Do nhận thức sai lầm mà đối với cái không phải nhân cho là nhân, không phải đạo cho là đạo, tà giới của ngoại đạo mà cho là chính giới, đó là *giới thủ kiến*.

[Giới cấm thủ là vậy. Khi nhơn chấp nhơn ví dụ: Bây giờ cũng đừng quán hơi thở, đừng giữ đừng tu giới, định, tuệ gì hết, anh cứ bắt chước tôi ngày nào cũng cứ ra giữa trời, đứng co 1 chân, rồi ngó (nhìn) mặt trời

mãi mãi như thế này, chắc chắn một ngày nào đó sẽ được giải thoát thôi. Đó là khi nhơn chấp nhơn. Đứng co một chân mà cái nhơn được giải thoát. Chuyện lạ thật! Nhưng ngoại đạo ngày xưa bên Ấn-độ hay có chuyện đó. Cho nên ngoại đạo nói cái khổ của con người nó như một cuốn chỉ, khổ có chừng nấy thôi. Khi nào cuốn chỉ thả ra cho hết rồi thì tức nhiên hết khổ. Vì vậy cho nên anh cứ để từ từ, nay anh thả cuốn chỉ ra một chút, mai anh thả ra một chút, mốt anh thả ra một chút, nghĩa là nay anh chịu khổ một chút, mai anh chịu khổ một chút, mốt anh chịu khổ một chút, suốt đời chưa chắc đã hết cuốn chỉ đó. Vì thế cho nên ta phải ép xác cho thật nhiều, nội trong 5 tháng thôi, làm sao cuốn chỉ đó thả ra một lần cho hết thì anh được giải thoát. Phi nhơn nói nhơn. Phi đạo lý nói đạo lý, nghĩa là nó không có đạo lý gì hết mà nói nó có đạo lý; cũng vậy, như phi giới nói giới. Vậy phải đọc Nikaya để biết thêm có cái gì; chẳng hạn để biết giới hành như trâu, giới hành con chó... Trong kinh có mô tả hạnh giữ giới như trâu, hạnh giữ giới như chó trong đó thì cũng nên đọc. Dầu chưa đọc thì cũng nên tìm mà đọc. Trong kinh mô tả ngoại đạo có nhiều giới lạ lùng vô cùng. Nó cũng tương tự như có mấy ông thầy mần, không ăn cơm hai nôi. Hễ ăn cơm hai nôi thì mần không hay. Nhất định là ăn một nôi thôi. Có thiếu cũng chỉ ăn một nôi, chứ đơm qua nôi khác ăn thì mần không hay. Trong kinh còn có nói ngoại đạo hành xác nhiều chỗ tức cười lắm. Trong khi đi khát thực như vậy nhưng không ăn cơm khi họ đưa 2 tay, trong khi họ đổ trong bình bát, nghĩa là có nhiều cách kỳ cú vô cùng. Cứ chấp theo những cái giới luật

như vậy mà cho là giới, đó là giới cầm thú. Giữ chặt cái đó chứ không bỏ đi là giới cầm thú. Đó là 5 cái kiến.]

Tam hữu (Bhava): dục hữu, sắc hữu và vô sắc hữu. Pháp hữu lậu là nhân của ba cõi, là điểm tựa của chúng, và không vượt được ra ngoài chúng.

Đẳng: Vân vân, chỉ cho các dị danh khác nữa của hữu lậu, như hữu nhiễm, v.v...

[Đó là hữu lậu rồi. Bây giờ đây tôi giải thích sắc uẩn. Trước giải thích ngũ uẩn, giải thích hữu vi, trong này đã nói rõ ràng mấy chữ đó rồi. Như vậy trong ngũ uẩn có 5 thứ. Đầu tiên là sắc uẩn. Ở đây lần lượt giải thích 5 uẩn này.]

♦ *Tiết 3: (gồm 4 đoạn) : Đoạn 1: **Giải thích sắc uẩn***

Năm uẩn (sắc, thọ...) đã là pháp hữu vi. Như vậy, sắc uẩn gồm những gì? Tụng đáp:

** Nguyên văn:*

色者唯五根

五境及無表

Sắc giả duy ngũ căn

Ngũ cảnh cập vô biểu

** Dịch nghĩa:*

Sắc gồm năm căn, năm cảnh, và vô biểu.

[Năm căn năm cảnh thì ai cũng biết rồi, cho nên tôi lược phần 5 căn 5 cảnh đó. Nói lược nhưng cũng nhắc lại một chút chứ trong Câu-xá cũng có cái hay của nó. Năm căn thì ai cũng biết; còn 5 cảnh là sắc. Sắc đây là sắc trần, chứ không phải là sắc pháp. Phân biệt chữ này

để khỏi lộn. Vậy nó khác nhau ra sao? Sắc pháp là nó gồm cả sắc, thanh, hương, vị, xúc; còn sắc trần chỉ có cái nhãn sở kiến thôi. Sắc trần chỉ là đối tượng của nhãn thức, chứ sắc trần nhét vào lỗ tai nghe không được, đem lỗ mũi ngửi không được. Đó là nói trường hợp chưa được lục căn viên thông, chứ còn trường hợp lục căn viên thông thì khác. Mũi nghe cũng được, mắt ngắm cũng được, thân thấy cũng được. Bởi vì giờ đây có nhiều người họ đoán giỏi lắm. Trong tạp chí Spunit của Liên Xô có kể rằng: Có một người Liên Xô họ đưa tay sờ, sờ là biết con số gì và màu gì. Để một vật dưới, rồi họ đưa bàn tay, sờ là họ biết con số mấy và màu gì. Như vậy, trường hợp này không phải dùng mắt mà thấy. Trường hợp đó là có ngũ căn viên thông rồi đó; còn đây là nói sắc bình thường. Sắc bình thường đây là sắc trần, tức cái thấy của con mắt; còn đến sắc pháp là đối với tâm pháp, thì sắc pháp đó nghĩa nó rất rộng. Đối với tâm pháp gọi là sắc pháp. Đối với tâm pháp là gồm cả sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, chứ không phải phạm vi nhỏ.

Giờ đây nói sắc trần. Vậy sắc trần gồm những gì mà gọi là sắc trần? Trong sắc trần này tính ra nó có 3 thứ là: Hình sắc, hiển sắc, là sai biệt sắc. Hình sắc là gì? Là những cái trường đoản (dài ngắn). Tỷ dụ như thấy cái thước dài, viên phán ngắn; đó gọi là hình sắc. Thứ hai là hiển sắc là thanh, huỳnh, xích, bạch (xanh, vàng, đỏ, trắng). Có một loại sắc nữa là sai biệt sắc. Vậy sai biệt sắc là gì? Là ảnh quang minh ám vân vụ yên trần. Dài ngắn vuông tròn cao thấp ngang cong. Đó là hình sắc. Hiển sắc không nói đen vì đen là dập dờn chứ không có sắc gì hết.

Sai biệt sắc: Ánh là cái bóng, quang là ánh sáng, mình cũng là sáng, ám là tối, vân là mây, vụ là mù, yên là khói, trần là bụi. Cái đó là toàn con mắt mình thấy hết. Cho nên sắc là vậy đó. Rồi thanh: Trong luận này lắm chuyện lắm, vì vậy học kinh khoẻ re; còn học luận rất mệt óc. Thanh nó có như thế này: Thanh (tiếng) được chia ra 2 loại. Một là Hữu chấp thọ đại chủng thanh, hai là vô chấp thọ đại chủng thanh. Một là cái thứ tiếng phát xuất từ cái có chấp thọ đại chủng, hai là cái thứ tiếng phát xuất từ không chấp thọ đại chủng. Vậy đại chủng là gì? Đây là nói về 4 đại chủng. Hữu chấp thọ đại chủng thanh là cái tiếng phát xuất từ cái có chấp thọ đại chủng từ 2 nơi loài hữu tình. Đại chủng mà được nơi loài hữu tình chấp thọ, chấp vì tự thể linh sanh giác thọ, chấp làm tự thể và từ đó sinh ra cái sự cảm giác, sự hiểu biết thì cái đó gọi là đại chủng có chấp thọ. Miếng đậu khuôn để đó, ai muốn chiên thì chiên, muốn xào thì xào không ai nói gì hết, không ai rên ai la gì hết, vậy là nó vô chấp thọ đại chủng. Nhưng khi đã nhập vào đây rồi thì nó có chấp thọ, khi đó ai đụng tới là không được, ai chiên cũng không được. Ai xào cũng không được. Nếu đem ra xào là nó la lên liền. Thành tiếng la đó là tiếng la từ nơi có chấp thọ đại chủng. Cái đại chủng có chấp thọ. Còn ví dụ như ngoài đó có nhánh cây nó rớt xuống gây tiếng rầm, thì tiếng đó cũng là tiếng, tiếng đó là vô chấp thọ đại chủng. Cái đại chủng mà không có chấp thọ. Vậy chữ chấp thọ là sao? Là cái đại chủng được loài hữu tình chấp làm tự thể của nó. Miếng đậu khuôn đã nhập vào đây rồi là tự thể của nó. Cho nên chính nơi tự thể đó, ai đụng tới thì nó đau, nó la lên. Đậu khuôn mà biết đau là vì nó chấp thọ. Rồi còn hữu chấp thọ. Họ chia làm hai:

Tiếng nói của loài hữu tình có những tiếng nói có ý nghĩa và cũng có những tiếng nói không có ý nghĩa. Tiếng nói có ý nghĩa là có câu có kéo, nói này nói khác. Nó không có ý nghĩa như vỗ tay, hét lên một tiếng thì không có ý nghĩa gì hết. Thành thử ra, cũng cùng của loài hữu tình lại có hữu chấp thọ đại chúng, ví dụ như nói: anh cho tôi xin một điều thuốc thì nó có ý nghĩa. Hay nói: con người của anh sao mà đẹp trai quá. Nói vậy nghe được. Chứ còn bây giờ hét lên một cái, hay là vỗ tay một cái thì không có ý nghĩa gì hết. Cho nên trong đó chia ra 2 loại: Hữu tình danh và Phi tình danh. Trong hữu tình danh là câu nói có ý nghĩa, câu nói đáng ưa và câu nói không đáng ưa. Câu nói nghe êm tai nhưng cũng có câu nói nghe ra chột dạ lắm. Thành thử ra, câu nói mà có ý nghĩa tức là câu nói có nghĩa chứ không phải vô nghĩa. Nó có cái nghĩa gì đó hay biểu thị cái gì đó. Câu nói biểu thị một cái nghĩa gì đó, có câu nghe ra đáng ưa mà cũng có những câu nói biểu thị ra một cái nghĩa nghe dễ ghét lắm. Vậy là thành 4.

Tóm lại, Hữu chấp thọ đại chúng lại có chia ra hữu tình danh và phi tình danh. Hữu tình danh là câu nói có ý nghĩa, phi tình danh ví dụ như 1 tiếng hét, tiếng vỗ tay, thì nó không có ý nghĩa gì hết. Nhưng trong câu nói có ý nghĩa thì cũng có chia ra làm 2 thứ, một thứ nói nghe thì vui, một thứ nói nghe dễ ghét. Như vậy là 4. Hữu chấp thọ có 4, vô chấp thọ đại chúng cũng có 4. Nói chung lại tiếng trong này ta chia có 8 tiếng.

Hương: không có gì đặc biệt. Vị không có gì đặc biệt. Xúc trong này có 11 thứ : Địa, thủy, hỏa, phong. Đó là 4 thứ. Khinh là nhẹ, trọng là nặng, sáp là rít, hoạt là trơn, cơ là đói, khát là khát, hàn là lạnh. Tất cả có 11

thứ. Trong 11 thứ đó có 2 loại. Một loại thuộc về đại chủng năng tạo và một loại thuộc về đại chủng sở tạo. Loại đại chủng năng tạo là gì ? Đó là Địa, thủy, hỏa, phong (đất, nước, gió và lửa). Tứ đại sở tạo là gì ? Sắc, hương, vị, xúc. Trong Duy thức hay trong pháp tướng hay dùng mấy chữ đó. Tứ đại năng tạo là : Địa, thủy, hỏa, phong (đất, nước, gió, lửa); vì 4 thứ đó là gốc, nó tạo ra những cái khác. Nhưng tứ đại sở tạo là sắc, hương, vị, xúc. Trong cái xúc có 11 thứ. Địa, thủy, hỏa, phong (4 xúc đó thuộc về năng tạo; còn nhẹ, nặng, rít, trơn, đói khát, lạnh thuộc về sở tạo. Vì do 4 đại kia là đất, nước, gió, lửa mà tạo ra cái đó. Nếu ngoài đất, nước, gió, lửa thì không có cái gì là nhẹ, nặng, rít, trơn, đói, khát, lạnh. Cho nên những cái đó gọi là sở tạo. Nhưng mà nhẹ, nặng, rít, trơn cái đó là cái thân mình đụng vô là mình biết; còn đói, khát, lạnh, cái này cũng là xúc nhưng có tính cách khác. Sao kêu lạnh? Uống gọi là khát và muốn ấm thì nó lại lạnh. Đây là tùy từ nơi cái quả đó mà đặt tên; còn về nặng, nhẹ, trơn, rít cái đó đụng vô là biết. 7 cái sau này gọi là sở tạo. Vì sao kêu sở tạo? Vì 7 cái sau này do nơi 4 đại là đất, nước, gió, lửa mà tạo ra, cho nên gọi 4 đại là sở tạo. Nhưng trong Thắng Pháp Tập Yếu luận, có cắt nghĩa, cái này rất hay. Người ta không thể xúc được nước, nếu lấy tay rờ vào trong nước như vậy thì gọi là tôi sờ bằng cánh tay. Lấy cái thân mới xúc được nước, nhưng Thắng pháp nói người ta không thể xúc được nước. Vì cái tướng nước nó vi tế quá không xúc được. Nếu như ta sờ tay vào trong nước mà thấy ấm ấm là hỏa đại chứ không phải nước. Thấy nó lạnh lạnh ấm ấm đó là hỏa đại chứ không phải nước, mà còn hề nói cảm giác nó cứng là

thuộc địa đại chứ không phải nước. Cảm giác có cái áp lực đó thuộc phong đại chứ không phải nước; vì vậy ta không thể xúc được nước. Ta không thể chạm được nước, ta có chạm chăng là chạm cái áp lực. Áp lực thuộc về phong đại. Chạm ấm lạnh, ấm lạnh thuộc hỏa đại. Chạm cái cứng chắc, cứng chắc thuộc địa đại. Vậy có gì là nước đâu. Anh có đụng được nước đâu! Đó là nghĩa trong Thắng Pháp Tập Yếu luận.

Năm căn năm cảnh ta đã hiểu qua rồi. Bây giờ nói về Vô biểu sắc và tướng trạng của nó.]

Về vô biểu sắc tướng trạng của nó như thế nào?

Tụng đáp:

** Nguyên văn:*

亂心無心等

隨流淨不淨

大種所造性

由此說無表

Loạn tâm vô tâm đẳng

Tùy lưu, tịnh bất tịnh.

Đại chủng sở tạo tánh

Do thử thuyết vô biểu

** Dịch nghĩa:*

Loạn tâm, vô tâm, v.v... tùy lưu, tịnh và bất tịnh, có tính chất là do 4 đại chủng tạo thành nên gọi là vô biểu.

Trong bài tụng này, câu đầu chỉ vị trí của vô biểu.

[Câu đầu là câu loạn tâm vô tâm đẳng chỉ vị trí vô biểu. Vô biểu đó trú nơi đâu, nó nằm nơi chỗ nào? Nó nằm nơi loạn tâm vô tâm, không phải nằm trên đầu cũng không phải nằm dưới chân.]

Tùy lưu (anubandha) chỉ tướng trạng của vô biểu. Tịnh và bất tịnh chỉ tánh chất của vô biểu.

[Thành 2 câu này mà có 2 nghĩa. Câu thứ 3 nói cái nguyên nhân của vô biểu để tránh sự lầm lẫn. Câu thứ 4 là câu kết.]

Câu thứ ba nói cái nguyên nhân của vô biểu để tránh sự lầm lẫn. Câu thứ tư là câu kết, gọi vô biểu sắc là một loại trong sắc pháp, nhưng không phải là vật cụ thể như năm căn hay năm cảnh. Tuy xưa nay, Đại thừa và Tiểu thừa đều sử dụng, nhưng có nhiều giải thích dị biệt. Đây nói khái quát về vô biểu trước, rồi sẽ giải thích tụng văn sau:

Vô biểu sắc: (Avijnatirupa) là sắc pháp không biểu thị cho người khác thấy, trái với loại sắc pháp có biểu thị thấy được. Lúc chúng ta cử động thân thể, nói năng, làm việc thiện hay ác, thì đối với kẻ khác, có sự biểu thị cụ thể, khiến họ biết đó là làm thiện hay ác. Sự biểu thị cụ thể đó gọi là biểu sắc hay *biểu nghiệp*. Nhưng sự phát hiện của biểu nghiệp thiện hay ác ấy hoàn toàn nằm trong định luật nhân quả. Bởi lẽ thấy rõ nguyên nhân thế nào, tương lai chiêu cảm kết quả sẽ như thế ấy. Do lẽ đó, có sự kích động trong tâm của mình. Nguyên nhân kích động này không hình tướng, không biểu thị cho người khác thấy được, gọi là vô biểu sắc. Thể của vô biểu sắc không phải do tổng hợp các cực vi, mà chỉ do động tác của thân thể và sự phát động của ngôn ngữ để kích thích phát khởi. Vì tùy theo thân thể và ngôn ngữ, khả năng phát động tạo thành; do đó nó là vật chất, nên nó được gọi là sắc. Và lại nếu căn cứ vào lẽ vô biểu sắc là sắc không chuyển động lệ thuộc theo

tâm, thì quả thật vô biểu sắc ấy nương vào bốn đại chủng mà có. Vì nương vào bốn đại chủng, cho nên gọi là sắc.

Lại nữa, vô biểu sắc có nhiều loại, như Luật nghi vô biểu, Bất luật nghi vô biểu, Phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu.

[Chữ vô biểu sắc trong đây cắt nghĩa là như vậy. Những việc gì mình làm nơi thân thể, nói năng bằng ngôn ngữ nơi miệng, cái đó nhìn từ bên ngoài, ở người nào chúng ta cũng thấy được hết. Anh làm cái gì bên ngoài ai cũng thấy được, cho nên gọi là biểu. Biểu sắc hay biểu nghiệp ai cũng thấy được. Nhưng cái ngấm ngầm bên trong nó để tác động cho việc làm nơi thân thể và ngôn ngữ của mình bên ngoài thì gọi là vô biểu sắc hay vô biểu nghiệp. Cái đó nó không biểu thị cho ai thấy được hết, cho nên, nếu ta nghĩ, muốn có 1 điều thuốc hút, nhưng nếu mình nghĩ trong bụng, thì có ai biết mình ưa hút thuốc không ? Không có. Khi mở miệng ra nói cho tôi 1 điều thuốc hay cầm điều thuốc hút ngay tức khắc thì người ta biết anh đó có bệnh nghiện thuốc. Nếu anh để trong bụng thì đó ai biết anh nghiện. Anh nghiện mà không ai biết anh nghiện. Nghiền thì có nghiện mà hút thì không hút, thì chắc không ai biết anh đó nghiện hút thuốc. (Vô biểu, không biểu thị ra ngoài). Sở dĩ hút thuốc nó lộ ra bên ngoài tức nhiên nó có cái nghiện bên trong, còn không hút thuốc, không lộ ra ngoài bởi trong anh không nghiện; nếu bên trong không nghiện, thì làm sao lộ ra ở ngoài hút thuốc được. Có người nói: không, cái này là vì bạn mời tôi hút chơi cho vui, nhưng trong một chút vui đó có chút nghiện, không thể hoàn toàn là vui không được,

nhưng nghiền rất nhẹ, nghiền rất ít, một cái nghiền hết sức vì tế chưa trở thành ông chủ trong mình, nên mình không biết. Khi nghiền nhiều rồi thì nó trở thành ông chủ trong mình, khi đó mình mới dễ biết. Hễ tới giờ không có điều thuốc là chảy nước miếng, hay ngáp. Khi đã trở thành ông chủ thì nó sai chạy đi mua chứ không làm sao mà đứng yên được. Có nữa đêm cũng qua đấm cửa phòng người khác để xin một điều chứ không sao ngủ yên được. Thành khi chưa nghiền mình là chủ nó, khi nghiền rồi nó là chủ mình. Chủ đó nằm bên trong thì vô biểu, phát hiện bên ngoài gọi là biểu. Vấn đề làm thiện làm ác tức nhiên cũng có 1 cái sức mạnh suy tư ở trong đó. Suy tư việc đó làm như vậy, kết quả như sau, việc kia làm như kia, kết quả như kia rồi mới khởi lên tác động ngôn ngữ. Chính cái kích động bên trong đó gọi là vô biểu. Vô biểu đây nó là một loại sắc. Trước hết để hiểu chữ sắc trong này, tôi nói qua chữ sắc cho rộng hơn một chút nữa trong Duy thức luận.

Duy thức có 11 thứ sắc. Câu-xá cũng có 11 sắc. Bên nào cũng có 11 sắc hết. 10 sắc đầu giống nhau. Duy thức cũng nói 5 căn 5 cảnh, nhưng đến sắc thứ 11 thì bên Duy thức nói Pháp xứ sở nhiếp sắc; còn bên Câu-xá nói Vô biểu sắc.

Pháp xứ sở nhiếp sắc là sao? Pháp xứ là đối tượng của ý thức. Sắc xứ là đối tượng nhãn thức, thanh xứ là đối tượng của nhĩ thức, hương xứ là đối tượng của tỷ thức, vị xứ là đối tượng của thiệt thức, xúc xứ là đối tượng của thân thức, pháp thức là đối tượng của ý thức gọi là pháp xứ. Bây giờ sắc này nó nhiếp thuộc về nơi pháp xứ đó cho nên ta gọi là pháp xứ sở nhiếp sắc, nhưng ở ý thức đâu có phải biết sắc không mà thôi đâu,

nó biết luôn cả tâm nữa. Anh ý thức là một anh Tề thiên đại thánh, lên trời cũng được, xuống biển cũng được, nên anh không những biết sắc mà còn biết luôn cả tâm nữa, vậy nói cho đủ là Pháp xứ sở nhiếp tâm. Bởi vì, tỷ dụ như Tha tâm thông là biết tâm người khác, là tâm ý thức biết tâm, là tâm biết tâm tôi. Ôi chao, tôi biết tâm tôi, tôi ham quá, thấy của ai tôi ưa lấy đấy. Tôi biết tâm tôi mà không có tâm tu kể cũng nguy hiểm vì tham nổi lên. Vậy tại sao không để vào nơi pháp xứ ? Nếu nói pháp xứ không tức nhiên là chỉ cho cả sắc cả tâm đều là ý thức, nhưng thêm chữ sở nhiếp sắc, vậy ta phân biệt rằng: nói về sắc đối tượng của ý thức chứ không nói tâm đối tượng ý thức. Bởi vì 11 sắc pháp, 11 xứ thì phải đem cái sắc vào, chứ không đem tâm vào được. Như vậy, nên biết rằng ý thức là biết cả sắc biết cả tâm. Ý thức là một anh Tề thiên đại thánh mà.

Do đó nên gọi là pháp xứ sở nhiếp sắc mà ta không nói pháp xứ sở nhiếp tâm. Bởi vì đây nói 11 sắc. Khi nói chữ pháp xứ không thì gồm cả sắc cả tâm mà khi nói pháp xứ sở nhiếp sắc thì chỉ riêng sắc, pháp xứ sở nhiếp tâm là chỉ riêng tâm. Nghĩa là các sắc nhiếp thuộc nơi pháp xứ, cái tâm nhiếp thuộc nơi pháp xứ, gọi là pháp xứ sở nhiếp sắc, pháp xứ sở nhiếp tâm.

Giờ đây đương nói 11 sắc. Vì thế ta không nói pháp xứ sở nhiếp tâm, mà ta chỉ nói pháp xứ sở nhiếp sắc. Như pháp xứ sở nhiếp sắc ở trong Duy thức nó rộng nghĩa lắm, nó có 5 thứ : Cực lực sắc, biến kế sở chấp sắc, thọ sở dẫn sắc, định sở dẫn sắc, định sở lực sở dẫn sắc. Pháp xứ sở nhiếp sắc trong Duy thức nó có 5 thứ này.

Trước hết nói cực lực sắc. Cực là cực lực.

Cực lực cực khổ song song

Hai đường đều cực biết rong ngã nào !

Khi ở Nha Trang có ông thầy ông làm câu thơ đó. Cực là cực vi. Cực lực nghĩa là những cái sắc có chất ngại, có hình chất. Phân tích những sắc có hình chất đó cho đến hết sức rất nhỏ mà mắt không trông thấy được, tuy không trông thấy được nhưng vẫn là sắc, thì sắc đó là sắc của thức chứ không phải là sắc của ý thức chứ không phải là sắc của con mắt, không phải là sắc trần, mà nó thuộc về pháp trần, sắc của ý thức. Thứ hai là Cực hoánh sắc. Hoánh này có nghĩa là sa thạch, nó ở đằng xa tí mù mù kia, mình thấy không rõ đó là gì ? không rõ mà lại nói đó là cái đó, đó là cái kia. Nói đó là cái đó cái kia chẳng qua đó là cái tướng của ý thức, chứ nó không đúng với cái đó. Nó không đúng với con mắt trông thấy cho nên gọi là cực hoánh sắc. Lại cũng có cái nghĩa nữa mà trên này đã phân tích là cái hình sắc rất nhỏ, mắt không trông thấy được nhưng là do ý tưởng tượng ra thì gọi là cực lực sắc. Dưới này phân tích cái hiển sắc (xanh, vàng, đỏ, trắng) mà phân tích cái đó cho đến cùng cực, con mắt không thấy được, nhỏ cho tới gần mà như xa, thăm thăm mù mù, chỉ có ý thức tưởng tượng ra, đó là cái đó nên gọi là cực hoánh sắc. Thứ ba là biến kế sở chấp sắc, là cái sắc do cái vọng tưởng tâm biến kế chấp trước mà có. Bây giờ ta nói cái nhà, cái bàn, con trâu, con chó, ông cụ, bà cụ, rồi còn thêm quan ba, quan tư, thầy Thông, thầy giáo... Cái đó của ai? Cái đó là của nhãn thức hay của nhĩ thức hay của ý thức, thân thức, có xúc được ông thầy giáo không? Nhà, có ai thấy cái nhà không? Có. Đâu chỉ cho

coi một chút? Ở đây là vách chứ đâu phải nhà. Nó ở đây? Đây là trần chứ đâu phải nhà. Nó ở đây. Đây là nền chứ đâu phải nhà. Nó ở đó? Đó là cửa sổ chứ đâu phải nhà. Tất cả cái này luôn. Tất cả cái này luôn là cái của ai vậy? Cái của ý thức hay cái của con mắt? Ngày mai anh xây cho tôi một cái nhà 3 tầng nghe chưa? Dạ. Anh có thấy cái nhà ba tầng đó chưa mà anh dạ. Anh dạ với cái gì? Với cái ý thức của anh. Cái nhà ba tầng đó cũng với ý thức của tôi. Cái nhà đó ngày mai mới có chứ bây giờ đã có đâu. Có cái nhà đó chưa? Thì ngay bây giờ đây cái phản xạ đó là cái ý thức, chứ lúc đầu anh thấy là thấy của nhãn thức. Đó là điều thứ nhất. Điều thứ hai, anh nói anh thấy cái nhà, anh có thấy không? Có thấy. Bây giờ đây có những trường hợp còn 2 cái cột, cái nhà ai mà còn 2 cái cột. Khi đó con mắt anh thấy cột hay cái nhà? Cái gì thấy? Con mắt thấy cái nhà hay là thấy 2 cái cột? Còn cái gì với cái nhà? Ý thức rõ ràng như thế. Cái nhà còn hai cột, sao còn 2 cột mà anh nói cái nhà? Vậy cái nhà đó là của ý thức, 2 cái cột là của nhãn thức, nhà đó là của ý thức. Rõ ràng như vậy. Cũng y như trong chuyện Na Tiên Tỳ-kheo và chiếc xe. Hỏi xe nào? Nghĩ một lúc không ra mà nói tôi đi đến bằng xe. Cái xe đó là gì? Là cái xe biển kế sở chấp, vọng tưởng biển kế sở chấp. Biển kế là sao? Nghĩa là nó biển khắp tất cả. Nó đem cái này nó so cái kia, tính toán cái nọ, nhận cái khác. Nhìn quanh qua quẩn lại mà thành ra một thứ sắc. Cái sắc đó là sắc của ý thức chứ không phải sắc của nhãn thức.

Có người nói anh nói xạo. Giả sử ai đó tra trong tự điển Anh là văn A, còn chữ xạo văn X. Anh đầu này mà tới xạo đầu kia thì có yên gì đâu có. Không có chuyện gì hết. Nhưng tại sao nghe nói anh xạo lại tức. Vậy tiếng

anh xạ mà giận đó là tiếng của ai. Của ý thức. Nó cũng là một cái từ, mà một cái từ là của ý thức. Nó cho biết cái tiếng biến kế sở chấp sắc là cái sắc mà chúng ta chấp ngã và chấp pháp. Nói chung lại ta nói cái này cái nọ, cái kia, chia tách đủ vạn thứ, nhưng trong Duy thức dồn lại trong 2 thứ là ngã và pháp. Nơi hữu tình chẳng có cái gì ngã cả mà nói ngã đó là biến kế sở chấp. Nơi vô tình các pháp có gì là pháp mà nói là pháp, đó là biến kế sở chấp? Nói chung lại chấp ngã chấp pháp, đó là biến kế sở chấp, mà cái sắc của biến kế sở chấp đó là sắc của biến kế sở chấp, nó ở về nơi pháp hết. Nó nhiếp thuộc nơi pháp chứ không phải thuộc về sắc, hương, vị, xúc xú, nên gọi là pháp xú sở nhiếp sắc.

Thứ 4 là dẫn thọ sở sắc. Thọ đây là nói cái sự thọ giới. Chúng đệ tử của Phật, trong khi đăng đàn thọ giới với một cái thân tâm oai nghi, ngôn ngữ oai nghi, đặt vào trong một cái khung cảnh trang nghiêm đẹp đẽ, trên có Tam bảo chứng minh, có các sư truyền giới. Từ ngữ giới trở lên. Nhờ sự thọ đó theo đúng pháp mà khi thọ xong tạo thành một cái giới thể ở trong người giới tử đó, giới thể đó. Có nhiều thuyết khác nhau. Nhưng có một thuyết nói giới thể đó thuộc về sắc, chứ không phải thuộc về tâm. Thuộc về sắc bởi vì nó do nơi thân tứ đại sắc chất có lay lên lay xuống, có thừa có trình. Thầy hỏi: có thọ được không? Dạ có thọ được. Thành được cái giới thể đó. Nếu như khi đó cứ đứng sừng sững không lay, không thừa, thầy hỏi có thọ được không, mà lại làm thỉnh thì không thành giới thể. Giới thể đó sở dĩ có được là nhờ có cái miệng nói, nhờ có cái thân hành (thuộc về sắc) nên giới thể đó thuộc về sắc.

Thứ 5 là định lực sở sanh sắc. Tức là cái sắc do định lực sinh ra. Tỷ dụ như trong kinh nói quán thập biến xứ. Quán 10 cái pháp biến khắp cả vũ trụ, quán sắc xanh biến khắp vũ trụ, quán sắc vàng biến khắp vũ trụ, quán sắc đỏ biến khắp vũ trụ. Trong khi nói xanh ra xanh, vàng ra vàng, đỏ ra đỏ, trắng ra trắng, nhưng tại sao trong khi anh nhập định lại thấy toàn xanh hết. Thì cái quán xanh hết tất cả là do cái định lực của anh đến một mức có một sức mạnh anh chuyển cái cảnh bên ngoài, chuyển sắc tướng bên ngoài theo cái định lực của anh. Anh bắt đầu quán từ ngọn lá xanh rồi quán tới cây xanh, hòn núi xanh, nước xanh, rồi từ nước xanh nhiều ra ít, quán ít ra nhiều, nghĩa là giữa vũ trụ này toàn một màu xanh mà thôi, nên gọi là biến xứ. Biến khắp như vậy thì cái biến xanh đó là của ai? Đó là do nơi định lực mà có ra. Cái xanh của nơi định lực phát sinh ra. Cho nên gọi là định lực sở sanh sắc. Đó là qua cái sắc của ý thức chứ không phải sắc của con mắt. Cái sắc ấy chỉ có người ở trong định đó mới thấy được sắc đó, chứ bên ngoài không thấy được sắc đó. Cho nên nó thuộc về định lực sở sanh sắc. Thế là theo Duy thức cũng nói 11 sắc, nhưng mà cái sắc thứ 11 này của Duy thức là gồm 5 thứ này, trong khi đó sắc thứ 11 của Câu-xá, có Vô biểu sắc tức là chỉ có thọ sở dẫn sắc mà thôi, tức bằng 1/5 của trong Duy thức. Thọ sở dẫn sắc là như vậy.

Vô biểu sắc hay vô tác này nói cho đủ thì phải nói vô tác giới thể. Cái giới có 2 phần. Tác giới và vô tác giới. Khi dịch vô biểu, thì kể từ ngài Huyền Trang trở đi dịch vô biểu là căn cứ vào cái tướng của nó, cái tướng của nó không biểu hiện ra ngoài nên gọi là vô biểu.

Biểu hiện ra ngoài cho người ta thấy gọi là hữu biểu. Nếu đứng về trong giới luật trong tánh tông thì không căn cứ vào tướng mà căn cứ vào động tác. Tác giới là khi anh lên trên giới đàn quì lạy, thưa bạch Tam sư Thất chứng truyền giới cho anh và họ hỏi anh, anh đáp qua đáp lại, công việc làm như vậy gọi là tác giới. Anh thọ từ 250 giới gọi là tác giới. Giới nào giới nấy rõ ràng, đó là tác giới. Nhưng sau khi tác giới rồi tạo thành nơi anh có 1 giới thể mà giới thể này một lần có được là có mãi; còn tác giới làm một lần rồi thôi, anh không lên trên giới đàn làm lần thứ hai nữa. Ngày nay thọ Cụ túc giới rồi ngày mai cũng lên xin thọ Cụ túc giới, ngày mốt thưa thầy cho tôi thọ Cụ túc giới, không có chuyện đó. Anh thọ một lần là thành Cụ túc giới mãi mãi trong thân anh rồi. Khi anh ngủ anh không làm gì hết, giới thể vẫn còn. Hoặc khi anh có móng tâm làm ác, nhưng nếu anh chưa làm ác giới thể vẫn còn. Khi anh vô ky, giới thể vẫn còn, cho nên gọi là vô tác, tồn tại mãi mãi, vẫn còn mãi mãi, ngoại trừ khi anh xả giới, trừ khi anh chết, trừ khi nhị căn thay đổi thì giới thể không còn mà thôi. Chứ khi anh đã thọ đắc giới thể dầu anh ngủ vẫn còn, dầu anh có móng tâm bất thiện vẫn còn. Dầu anh không nhớ tới giới vẫn còn, đó là vô tác. Vô tác là vậy đó, chứ không thọ đi thọ lại gì cả, thọ một lần thôi.

Trên đã nói vô tác và vô biểu rồi. Nhưng nói về vô tác giới thể thì nó có ba chủ trương khác nhau. Một chủ trương cho rằng chính cái vô tác giới thể đó thuộc sắc pháp. Một chủ trương cho rằng nó thuộc tâm, và một chủ trương cho rằng nó phi sắc phi tâm. Chủ trương cho đó là sắc thuộc về sắc pháp đó là chủ trương của

Câu-xá. Câu-xá này lấy cái lẽ chính giới thể đó mà được thành tựu là do cái thân tứ đại có đứng lên lay xuống, có nói ra thưa, bạch, thì mới thành tựu được giới thể đó. Cho nên chính sắc pháp, tứ đại là cái thể của vô tác giới thể. Nó thuộc về sắc là vì lý do đó. Còn về Ma-ha Tăng-kỳ-luật thì họ cho không phải, bởi vì cái đó đã gọi sắc tức nhiên một là có thấy được, hai là có chướng ngại, có chất ngại. Có chất ngại là thuộc về hình sắc. Có thấy được là thuộc về hiển sắc. Thế mới gọi là sắc, chứ anh gọi sắc sao mà nhìn không thấy, sờ cũng không được mà gọi là sắc. Cho nên gọi sắc, cái giới thể thuộc sắc pháp không đúng, mà nó phải thuộc về tâm. Nó thuộc về từ tâm sở tức là cái tâm suy nghĩ của người ta. Trước khi thọ giới, ta suy nghĩ chuyện phải tới cầu thầy để thọ giới. Trong khi thọ giới ta đem tâm thành kính đối trước Tam sư, Thất chứng để ta cầu thọ giới. Và trong khi thọ giới xong rồi cái tâm của ta vẫn nhớ tới những điều mình vừa thọ, cái ngày mình thọ giới đó. Chính cái đó là vô tác giới thể. Chứ anh nói rằng lấy sắc làm vô tác giới thể trong khi anh quỳ trước Tam sư, Thất chứng mà mình hỏi được không ? Được. Nhưng cái tâm của anh không để chi vào đó hết, để đâu đâu; còn cái thân của anh lay lên lay xuống như anh chàng giã gạo thì có thành giới thể được không? Cho nên anh phải thành tâm nhận lãnh giới pháp đó thì mới thành giới thể được. Cho nên giới thể đó thuộc tâm chứ không phải thuộc sắc. Ma-ha Tăng-kỳ-luật chủ trương như vậy. Lại có cái phái chủ trương rằng: Cả 2 thứ trên đều không đúng. Nói thuộc sắc cũng không đúng mà nói thuộc tâm

cũng không đúng. Đó là cái nghĩa của Thành Thật Luận và cái nghĩa của ngài Đạo Tuyên luật sư. Ngài Đạo Tuyên luật sư nói rằng: đã nói là sắc tức phải có phương sở, nó nằm chờ nơi nào đó, nó to hay nó nhỏ, nó vuông hay nó tròn, nó cao hay nó thấp. Đó điều thứ nhất. Thứ hai là nó có chất ngại, nó đưng vô bên này đưng vô bên kia. Thứ ba là nó gồm có những thứ địa, thủy, hỏa, phong, thanh, huyền, xích, bạch, ánh sáng, bụi, mây mù. Thứ tư là nó có thể bị hư hoại, hư hỏng, nó như cái bàn cái ghế bị hư hỏng. Thứ năm là cái sở duyên của ngũ thức như sắc là sở duyên của nhãn thức, tiếng là sở duyên của nhĩ thức, hương là sở duyên của tỷ thức, vị là sở duyên của thiệt thức, xúc là sở duyên của thân thức. Nếu gồm đủ 5 tính chất đó gọi là sắc. Sao gọi là tâm ? Thứ nhất là nó có cái tánh linh tri, linh thông. Thứ hai là nó có tính chất hoặc mê, hoặc ngộ. Thứ ba là nó có thiện, ác, vô ký. Thứ tư là nó biết suy nghĩ tưởng tượng. Thứ năm là lãnh chịu cái quả báo thì mới gọi là tâm. Giờ đây cái vô tác giới thể của anh có 5 điều đó không? Không có. Vô tác giới thể có suy nghĩ thiện ác gì không? Không có. Như vậy nói nó tâm cũng không được nên nói nó là phi sắc phi tâm, vì nó không có chất ngại gì cả. Ngũ căn không nhận gì được nó cả nên nói nó là phi sắc, vì nó không có suy tư, nghĩ ngợi gì cả, nên nói nó phi tâm. Giới thể vô tác phi sắc phi tâm. Có 3 lý luận như vậy. Nhưng nhà Câu-xá chủ trương nó thuộc về sắc bởi do thân tứ đại này có động tác lãnh thọ cái vô tác đó, thành được cái vô tác đó, nên nó thuộc về sắc. Đó là chủ trương của ba nhà. Nói vô biểu như vậy

là nói chuyện chung. Nhưng trong đó có 3 loại vô biểu, bởi vì tâm con người ta có 3 tính : Thiện, ác, vô ký cho nên khi làm một việc gì nó cũng nằm trong 3 đường hướng đó hoặc thiện, hoặc ác, hoặc vô ký; do đó luật nghi cũng có 3 thứ như vậy.]

1. *Luật nghi vô biểu*: Tính chất của nó là thiện, gồm ba loại:

a. *Biệt giải thoát luật nghi vô biểu*: Do xa lánh tội lỗi nơi thân, khẩu của riêng từng giới mà đạt được thể vô biểu. Như đệ tử Phật nhờ thọ trì các phẩm trật giới luật: 5 giới, 10 giới, 250 giới, 348 giới... mà đạt được thể vô biểu.

[Những cái vô biểu đó gọi là luật nghi vô biểu, hay gọi là vô tác giới thể, nên hiểu như vậy. Chữ vô tác giới thể này chỉ để cho cái thuộc về luật nghi vô biểu, chứ còn cái bất luật nghi vô biểu thì không gọi giới thể được.]

b. *Tịnh lự luật nghi vô biểu*: Tịnh lự là định, khi nhập định, tất nhiên xa lìa được tội lỗi nơi thân, khẩu, cho nên đạt được thể vô biểu.

[Lẽ tất nhiên ông nhập định là ông không nói tầm bậy rồi, ông không đập lên ai cả. Trong khi nhập định dầu không nói thọ giới mà giới vẫn thành tựu, không nói giữ giới mà giới vẫn thành tựu, cho nên gọi là định cộng giới. Chỗ khác nói định cộng giới, còn đây nói tịnh lự luật nghi vô biểu.]

c. *Vô lậu luật nghi vô biểu*: Khi phát khởi thiện tâm vô lậu, tự nhiên xa lìa được tội lỗi của thân, khẩu nên đạt được thể vô biểu.

[Vô lậu là sao? Nghĩa là trong khi tu, anh quán cái lý Tứ đế, quán được cái đạo lý vô thường vô ngã, đạt được cái lý vô thường vô ngã, rồi tự nhiên anh không làm điều sai trái nữa thì đó gọi là vô lậu luật nghi vô biểu. Vô lậu đây là vô lậu trí hay vô lậu đạo, tức là cái trí vô lậu hay cái đạo vô lậu; đồng với chỗ khác gọi là Đạo cộng giới. Khi nói đến vô biểu là cái tâm anh nhập định. Nhưng khi nói Đạo cộng giới hay là vô lậu luật nghi vô biểu, thì khi đó cái tâm anh không nhập định nhưng mà thể nhập anh quán sát cái đạo lý vô thường vô ngã. Tâm anh khi ấy an trụ nơi cái tâm vô thường vô ngã. Như vậy gọi là vô lậu trí sanh, hay vô lậu đạo sinh. Vô lậu đạo sinh như vậy, anh an trú vô thường vô ngã như vậy, thì anh còn sức đâu mà đi đập bậy nữa. Cho nên nó thành tựu được giới vô biểu.]

Hai loại vô biểu sau tức loại b và c còn gọi là *vô biểu tùy tâm chuyển*. Ngoài ra, các loại khác được gọi là *vô biểu không tùy tâm chuyển*.

[Vô biểu tùy tâm chuyển là sao? Như Tịnh luật nghi vô biểu là khi nào có nhập định, có tịnh lự thì có vô biểu thanh tịnh luật nghi đó. Nhưng nếu khi xuất định thì thôi. Xuất định thì cái đó không còn nữa, nên gọi là tùy tâm chuyển. Khi tâm anh nhập định thì anh thành tựu được giới. Khi anh xuất định rồi (giờ nào tham thiền thì giờ đó thanh tịnh) nhưng hết giờ tham thiền ra rồi thì chưa biết chừng làm chuyện gì nữa cũng có. Cho nên khi nhập định thì có luật nghi vô biểu, còn khi xuất định, cái tâm không ở trong định nữa thì luật nghi vô

biểu đó không còn nên gọi là tùy tâm chuyển tức chuyển theo tâm. Khi đạt được đạo lý vô lậu, cái tâm anh đang an trú ở trong lý vô thường vô ngã, cái trí vô lậu phát hiện thì giới của anh được thành tựu, nhưng qua giờ sau, tâm anh rời khỏi lý vô thường vô ngã anh biến đi, anh chấp ngã chấp thường, khi ấy giới luật anh an trú vô thường vô ngã đó cũng biến mất không còn nữa, cho nên gọi là tùy tâm chuyển; còn cái biệt giải thoát luật nghi vô biểu là bất tùy tâm chuyển, không chuyển theo tâm. Một lần anh đắc giới ở trên giới đàn rồi thì từ đó trở về sau cho đến khi anh xả giới hay mạng chung, giới thể đó mới mất, còn anh có loạn tâm đi nữa, anh có nghĩ bất thiện đi nữa, anh có nằm ngủ đi nữa, anh không nghĩ tới giới thể đi nữa, thì giới cũng không mất. Cho nên cái biệt giải thoát luật nghi vô biểu gọi là vô biểu không tùy tâm chuyển. Không chuyển theo tâm, mà cái vô biểu của tịnh lực, của vô lậu thì mới chuyển theo tâm; đó gọi là tùy duyên chuyển.]

2. *Bất luật nghi vô biểu*: Do hành động thô ác của thân, khẩu, nên phát sinh thể vô biểu thuộc ác tính.

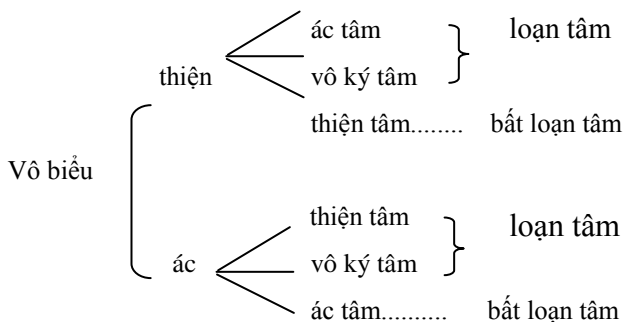
[Đây là thuộc về lỗi làm ác. Làm ác đó nó thể hiện ra bên ngoài. Người ta nhìn thấy gọi là biểu. Từ bên trong nó cũng có sức mạnh của cái ác đó, nó ngấm ngấm bên trong, cái đó thuộc về ác luật nghi vô biểu.]

3. *Phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu*: Đây là loại vô biểu mà tính chất không nghiêng về thiện hay ác, cũng không dứt khoát là thuộc về luật nghi vô biểu hay bất luật nghi vô biểu.

Tụng nói, *loạn tâm vô tâm đẳng* là muốn nói đến địa vị của thể vô biểu. Chữ *đẳng* (vân vân) có thể đọc là: "loạn tâm đẳng, vô tâm đẳng" vì trong đó còn gồm cả bất loạn tâm và hữu tâm.

Loạn tâm đấng (Viksiptàpi): Từ các tâm thiện, ác, vô ký đối chiếu với vô biểu của thiện và ác, hễ cái nào có tính chất tương đồng thì gọi là *bất loạn tâm*; còn cái nào dị biệt thì gọi là *loạn tâm* (iksipta). Như vậy đối với vô biểu thiện thì gọi ác tâm và vô ký tâm là loạn tâm, và gọi thiện tâm là bất loạn tâm; còn đối với vô biểu ác thì gọi thiện tâm và vô ký tâm là loạn tâm, và gọi ác tâm là bất loạn tâm.

Xem biểu đồ sau:



[Nói tóm lại cái vô biểu nào mà nó tương ứng với thiện thì chính cái thiện và cái vô ký đồng tánh với nó gọi là bất loạn tâm. Khác tánh với nó gọi là loạn tâm.]

Vô tâm đấng (Acittapi): Vô tâm chỉ cho Vô tướng định và Diệt tận định. Khi nhập các định này, tâm không hiện khởi, nên gọi là vô tâm. Ngược lại nghĩa này là hữu tâm.

Sự hiện hữu và tồn tại của vô biểu sắc thông cả bốn vị: *loạn tâm*, *bất loạn tâm*, *vô tâm* và *hữu tâm*, nên nói *loạn tâm vô tâm đấng*. Nhưng loạn tâm, bất loạn tâm cũng chính là hữu tâm, thế thì cần gì phải thiết lập thêm hữu tâm? Loạn tâm và bất loạn tâm căn cứ vào tán địa ở Dục giới mà lập ra; *[Tuy rằng ba cõi dục giới, sắc*

giới, và sắc giới nhưng dục giới này gọi là tán địa, sắc giới, vô sắc giới là định địa. Vì sao? Ở Dục giới này con người ta sống nặng về dục, ở trong tán loạn, chứ không ở trong định, trừ khi người nào có tu định thì mới có được đôi chút định mà thôi. Đây là 1 cảnh giới sống trong tán tâm, trong loạn tâm, nên gọi là tán địa. Còn Sắc giới, Vô sắc giới là Tứ thiền Tứ định. Thiền cũng là định. Tứ thiền là sắc giới, Tứ định là Vô sắc giới đều ở trong định tâm hết. Cho nên hai cõi trên lấy định để mà phân cách địa giới, sắc giới và vô sắc giới, cao và thấp, chứ không phải như cõi dục. Nên hai cõi trên gọi là định địa, còn cõi dục này thuộc về tán địa. Thành ra loạn tâm vô tâm là chỉ căn cứ nơi định địa mà nói, còn bên kia nói hữu tâm vô tâm là căn cứ trên định địa. Trên định địa mà Vô tướng định, Diệt tận định, không còn tướng khởi thì gọi là vô tâm; còn các tịnh lự khác như sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền gọi là hữu tâm định.] hữu tâm và vô tâm căn cứ vào định địa ở thượng giới mà lập ra, cho nên không phải là trùng lặp.

Như thế, tại sao trong tụng văn không nêu bất loạn tâm và hữu tâm? Bởi vì thiện vô biểu tồn tại nơi thiện tâm và hữu tâm, còn ác vô biểu tồn tại nơi ác tâm và hữu tâm. Đó là lý thông thường, không có gì lạ. Nhưng thiện ác vô biểu vẫn tồn tại nơi tính tương phản của chúng. Nói cách khác thiện vô biểu thông cả thiện tâm và vô tâm; ác vô biểu thông cả ác tâm và vô tâm. Đây mới chính là chỗ dị biệt. Để chỉ rõ sự dị biệt đó, ở đây đặc biệt nêu lên *loạn tâm và bất loạn tâm*...

Tùy lưu (Anubandha): *Tùy*: tùy thuận; *lưu*: lưu chuyển. Có nghĩa là tương tự, tương tục.

[Anh ngày hôm qua anh ngày hôm nay tuy như là một anh nhưng kỳ thật không phải một anh. Không phải một anh mà là một anh, cho nên tương tự tương tục. Tương tục mà tương tự.] Chính là vô biểu sắc ở nơi bốn vị: loạn tâm, bất loạn tâm, hữu tâm và vô tâm; nó có tính cách tùy thuận tương tự, lưu chuyển tương tục. Tuy vô biểu sắc tùy thuận lưu chuyển với bốn vị, nhưng cần có sự phân biệt, vì nó không trọn vẹn. Chẳng hạn, biệt giải thoát luật nghi vô biểu thì chắc chắn thông cả bốn vị, còn tịnh lự luật nghi và vô lậu luật nghi vô biểu chỉ hiện hành nơi mỗi một vị hữu tâm mà thôi. Lại nữa, bất luật nghi vô biểu cũng chỉ hiện hành ở hai vị loạn tâm và bất loạn tâm, vì chúng dựa vào vô biểu mà có sai khác.

Tịnh - Bất tịnh (Subhàsubha): Hiện thị thể của vô biểu, thể của nó chỉ có hai tính: thiện và ác, không có tính vô ký. Vì thiện nên gọi là tịnh (Subha), và vì ác nên gọi là bất tịnh (Asubha).

Đại chủng sở tạo tính: Đại chủng là bốn đại: đất, nước, lửa, gió. Các pháp khác, có pháp tuy thông cả bốn vị để tùy thuận tương tự và lưu chuyển tương tục, nhưng tính chất của chúng không do bốn đại tạo ra. Chỉ có vô biểu sắc này tùy thuận lưu chuyển nơi bốn vị, lại là tính chất do bốn đại chủng tạo. Vì chúng không đồng nhau, nên ở đây nêu ra nhân của vô biểu sắc để khỏi lẫn lộn.

Do thủ thuyết vô biểu, kết luận về sự thành lập danh từ vô biểu. Chữ "thuyết" là thuyết của các luận sư Tỳ-

bà-sa, còn ý luận chủ thì không tin vô biểu sắc có thực thể riêng biệt. Những điều khác, theo đây có thể biết.

[Về tâm lý trong Tây Du có một ý nghĩa rất hay mà chưa ai khai thác được. Ngô Thừa Ân rất giỏi rất tài. Ta biết ngài Huyền Tráng 17 năm đi du học, về nước 19 năm dịch kinh. Từ khi Ngài phát tâm lúc 13 tuổi xin xuất gia, ngài thề rằng: Viễn thiệu Như Lai cận quan nhi pháp. Chí nguyện của ngài từ đó về sau cho đến khi mãn cuộc dịch kinh, trọn cuộc đời trước sau như một, không lay chuyển. Bao nhiêu khó khăn vất vả, bao nhiêu vinh quang không lay chuyển. Một là ý nguyện lớn lao như hòn núi Tu di. Lớn lao mà kiên cố, chứ không phải lớn lao mà không kiên cố. Nếu lớn lao mà không kiên cố thì vác trời hai bữa rồi cũng bỏ thôi. Nếu kiên cố mà không lớn lao thì kiên cố đó cũng là kiên cố đi chơi chứ không ăn thua gì. Cho nên so với chúng ta, ngài là chí nguyện Tu di, còn chúng ta như một hạt com hạt gạo mà thôi. Hạt gạo nó nấu kịp thì thành hạt com, vừa đủ dần cái bì thợ chứ không làm chi hơn hết. Nếu không kịp nếu com để lâu vài hôm thì một nó ăn hết. Như vậy cuộc đời ngài ta thấy rõ từ khi phát tâm xuất gia 13 tuổi cho đến khi 25 tuổi đi thỉnh kinh, ngài chuyên môn học. 25 tuổi qua Ấn cầu pháp học 17 năm. Về nước 19 năm chuyên môn dịch cho đến khi gác bút nhắm mắt thì thôi, chí nguyện không bao giờ lay chuyển. Trong đó không thấy nói ngài nghỉ giờ giải lao hay tiêu khiển, không thấy nói đi khám bệnh hay đi nằm viện chi hết, đó là chuyện lạ. Trong công trình dịch kinh của ngài, ngài dịch một bộ Bát nhã 600 quyển mà trước đó chưa ai dịch hết. Vì trước đó người ta chỉ dịch rải rác từng bộ từng bộ thôi. Về Bát nhã thì người ta cũng dịch rải rác từng bộ như ngài La Thập dịch Kim cang hay Phóng quang Bát nhã... đến ngài thì ngài dịch trọn bộ Bát nhã 600 quyển. Rồi dịch tiếp các luận về Duy thức, Đại Tỳ-bà-sa 200 cuốn. Thuận chánh lý luận 80 quyển, Hiền Tôn luận 40 quyển, Câu-xá luận 30 quyển. Và còn nhiều

bộ luận khác mà ngài dịch trong 19 năm trời. Đặc biệt ngài mở ra là dịch chứ không cần phải ngồi suy tư nữa, 19 năm như vậy ngài dịch kinh kiến trì như hòn núi Tu Di là hiếm có ai bì kịp. Qua sự dịch đó, các vị nên cố gắng bắt chước đôi chút, chứ không thì không ích lợi gì hết. Trong việc dịch có kinh Bát-nhã nhưng ngài lại thiên trọng về đạo lý Duy thức hơn, mà trong Duy thức thì nói Vạn pháp Duy thức có 4 thức. Tiền ngũ thức, Ý thức, mạng na thức và A-lại-da thức. Ở đây có một chi tiết nên chú ý. Tại sao phái đoàn Tây du thỉnh kinh mà không cầu tạo 2 nhân vật, 3 nhân vật, 4 nhân vật, ... 7 nhân vật? Vậy trong lòng Ngô Thừa Ân có ý gì không? Chắc chắn có. Trong 4 nhân vật của ông cầu tạo là để tiêu biểu cho 4 cái thức của mỗi con người chúng ta. Tam tạng là tiêu biểu cho A-lại-da thức, có vẻ vô tư, vô thiện, vô ác, vô phú, vô ký tánh. Trư Bát giới là tiêu biểu cho đệ thất thức, anh đó say mê ăn ngủ, ưa chấp ngã lắm, cho nên bao nhiêu cái hư hỏng phiền não là do anh mà ra hết. Rồi ý thức là Tề Thiên Đại Thánh, vì anh bay trên trời cũng được, lặn xuống nước cũng được. Quá khứ vị lai hiện tại anh ta đều biết cả. Tiền ngũ thức là Sa Tăng. Anh Sa Tăng là anh xuôi xuôi theo vậy thôi. Trong chuyện Tây Du có phải vậy không? Sa Tăng thì xuôi xuôi như vậy, đó là đặc tính của tiền ngũ thức, gặp đâu hay đó, gặp sắc thì hay sắc, gặp tiếng thì nghe tiếng, hễ tiếng qua đi rồi thì thôi. Khi đó chỉ có anh ý thức thôi chứ tiền ngũ thức anh không làm việc đó. Rõ ràng chưa? Vậy còn con ngựa nữa? A, ở đây ta nói con người thôi chứ ai nói ngựa làm gì. Ngựa là chuyện khác. Trong đoàn đó chính thức là 4 người; còn gặp chuyện nam nữ yêu quái giữa đường đó là tiêu biểu cho mấy tâm sở. Nói như vậy để biết mỗi người trong chúng ta có 4 tâm đó không? Có. Như vậy mỗi người chúng ta là 1 đoàn thỉnh kinh, một đoàn Tây du đi thỉnh kinh. Dầu có đến hay không đến, cái đó tùy mỗi người thôi. Thấy hết như vậy rồi thì chính mình là một đoàn thỉnh

*kinh chứ không ai khác, chứ không riêng ngài đi thỉnh
đâu, mà chính mình đi thỉnh đó.]*

Thể tính của vô biểu sắc được tạo thành bởi bốn đại
chúng. Vậy bốn đại chúng là gì ? Tụng đáp:

*[Như đã biết, vô biểu sắc tức cũng là vô tác giới thể
theo Thành Thật luận, Ma-ha Tăng-kỳ cho rằng phi sắc
phi tâm, theo Duy thức cho rằng lấy tâm làm thể, nhưng
theo Hữu bộ này cho lấy sắc làm thể. Vì sao thế ? Vì do
cái hữu tác giới thể là khi thọ giới, thân khẩu thọ giới mà
được kết thành vô tác giới thể hay vô biểu sắc. Vậy cái vô
biểu sắc đó phải từ nơi thân khẩu do tứ đại chúng tạo mà
có thân khẩu. Do thân khẩu tứ đại tạo đó mới thọ giới tác
thành vô biểu sắc. Cho nên vô biểu sắc đó lấy sắc làm
thể. Vì câu đó, vì nghĩa đó là cái nghĩa của Hữu bộ, cho
nên Hữu bộ khư khư cất nghĩa chữ lấy sắc làm thể đó.
Vậy cái sắc đó là gì? Đó là vì thân tứ đại này do tứ đại
chúng kết hợp tạo thành.]*

*** Nguyên văn :**

大種謂四界

即地水火風

能成持等業

堅濕煖動性

Đại chúng vị tứ giới,

Tức địa, thủy, hỏa, phong (tên).

Năng thành trì đẳng nghiệp (dụng),

Kiên, thấp, noãn, động tính (thể) .

*** Dịch nghĩa :**

*Đại chúng là bốn giới: đất, nước, lửa, gió; có khả
năng thành tựu các nghiệp trì, nhiếp, thực, trưởng. Tính
chất của chúng là cứng, ẩm, nóng, động.*

[Đó là 4 đại chủng. Vì sao gọi là đại ? Vì nó có 3 tướng thể đại, tướng đại và dụng đại nên gọi là đại. Bốn đại này nó biến khắp hết tất cả các sắc, không có vật nào mà không do chúng tạo thành, cũng không có vật nào mà không có mặt chúng nó biến khắp hết tất cả. Đó là thể đại.]

Đại có ba nghĩa :

1. *Thể đại*: Bốn đại này phổ biến khắp các sắc, không vật nào không do chúng tạo thành, nên thể của chúng rất bao quát.

2. *Tướng đại*: Đất rộng, núi cao là tướng địa đại tăng thịnh; sông ngòi, biển cả là tướng thủy đại tăng thịnh; gió to, bão lốc là tướng phong đại tăng thịnh; lò lửa phừng phừng là tướng hỏa đại tăng thịnh. Bốn đại tăng thịnh như vậy là hành tướng của bốn đại.

[Hành tướng như ta thường thấy gọi là hành tướng 4 đại. Thành thử, do có hành tướng 4 đại này mà ta có thể thấy được và sờ nó được, tiếp xúc được và nghe được. Cái tướng đại của nó như vậy đó. Có gió thổi vù vù mình vẫn nghe chứ. Có đất rung mình vẫn nghe, đất đổ mình vẫn nghe và mình vẫn thấy và mình vẫn đụng tới đó được. Đó là tướng đại; còn thể đại thì không. Thể đại chỉ có cái xúc biết mà thôi, chỉ có thân xúc biết mà thôi. Đó là thể đại. Tỷ dụ như nóng: mắt không biết nóng được. Lạnh: con mắt không biết lạnh được. Cứng: con mắt không biết cứng được. Rung động: con mắt không biết rung động được. Thành thử thể đại là do thân xúc sở tri, còn tướng đại là do cái nhãn sở kiến xúc sở tri, nhĩ sở văn. Phải có đủ 3 thứ đó. Vậy dụng đại thì sao?]

3. *Dụng đại*: Địa đại có khả năng nâng đỡ, duy trì mọi vật; thủy đại có khả năng thấm dính, làm nổi thuyền bè; hỏa đại có khả năng nấu chín, đốt cháy cây cỏ; phong đại có khả năng tăng trưởng hoặc quật ngã cây cối. Đó là tác dụng đại.

[Với tác dụng đại đó, ai cũng biết như vậy cả. Thật tình ra, không có cái sức mạnh nào giữa thế gian này bằng một con bão lốc nó xô ngã tất cả, lớn vô cùng; và cũng không có sức mạnh nào bằng trận đại hồng thủy, nó ngập hết, chống đỡ gì cũng không nổi. Dù có dự báo thiên văn gì gì đi nữa thì nó cũng ngập lụt đành phải chịu thôi. Không có một sức mạnh nào mà ngăn hòn Hỏa diệm sơn được cả. Mỗi khi ngọn lửa nó bùng cháy hoặc đại tam tai nó bùng lên rồi, thì không làm sao mà nó để yên được hết. Cho nên cái dụng của nó lớn lao vô cùng. Vì thế nên gọi là dụng đại. Sở dĩ trên mà nói tướng của địa đại là vì đất tăng thanh, tướng thủy đại vì nước tăng thanh. Vì sao gọi là tăng thanh? Vì 4 đại đó châu biến cùng nhau, chứ nó không nằm tách riêng ra, chan hòa cùng nhau, nhưng trong sự chan hòa đó nếu như sự cứng rắn mà nhiều hơn 3 thứ kia thì nó trở thành địa đại, cái tướng của địa đại. Trong sự chan hòa đó, nếu sự thấm ướt nó nhiều hơn 3 thứ kia thì nó trở thành thủy đại, cái tướng của thủy đại; sự chan hòa đó, sự rung chuyển nhiều hơn 3 thứ kia, thì nó trở thành phong đại, tướng thủy đại; sự chan hòa trong 3 thứ đó nóng nhiều hơn 3 thứ kia thì nó trở thành hỏa đại. Chứ tăng thanh là nghĩa như vậy đó. Kinh Tír Thiên Vương phẩm ở trong Trường A Hàm, có kể câu chuyện như thế này: Một hôm nọ, vị Địa thần mới khởi lên ác kiến: Trong đất không có nước, không có lửa, không có gió...

Phật biết như vậy, Ngài liền đi tới và hỏi rằng: Có phải người vừa khởi lên ác kiến như thế không? Địa thần thưa: Dạ, con có ý nghĩ như thế. Phật nói: Ông nghĩ như vậy là sai rồi, không phải đâu. Chính trong tất cả vẫn có nước, vẫn có lửa, vẫn có gió nhưng chẳng qua vì cái cứng rắn nhiều hơn mà nó thành đất chứ không phải là không có các thứ kia. Và vị Thủy thần cũng khởi lên ác kiến như Địa thần. Phật cũng quở trách họ. Rồi Hỏa thần, Phong thần đều khởi ác kiến như vậy và Phật đều quở trách và Ngài lại dạy: Trong thứ này có đủ 3 thứ kia chứ không phải chúng nằm riêng rẽ nhau. Trong này sở dĩ dùng chữ tăng thanh là như vậy. Đó mới cắt nghĩa chữ đại, còn bây giờ nói chữ chúng.]

Chúng: Bốn đại là chỗ nương tựa của tất cả các pháp do chúng tạo ra (pháp sở tạo).

[Bốn đại này được gọi là tứ đại năng tạo; còn sắc, hương, vị, xúc được gọi là tứ đại sở tạo. Khi học trong Pháp tướng, thì các vị sẽ hay gặp mấy chữ đó. Tứ đại năng tạo và tứ đại sở tạo là sao? Tứ đại năng tạo là đất, nước, gió, lửa. Tứ đại sở tạo là sắc, hương, vị, xúc. Sắc, hương, vị, xúc nương nơi đất, nước, gió, lửa mà có. Gộp chung lại thì tất cả các sự vật hình tướng giữa thế gian này đều không ngoài tứ đại năng tạo và tứ đại sở tạo.]

Như hư không phổ biến khắp nơi, tuy có thể là đại, nhưng không gọi là chúng.

[Hư không thì khắp nơi nào cũng có hết. Cho nên, nếu nói đại, thì được; còn nói chúng thì không được. Vì nó không có sinh ra một cái gì hết, nó không phải là một cái vật thể, là cái gì hết].

Lại nữa, như hạt giống cây cỏ, tuy có thể sinh mầm nhánh mà được gọi là *chủng*, nhưng không thể gọi là *đại*.

[Hạt giống, cây cỏ không gọi là đại.]

Nay ở đây đất, nước, lửa, gió, không những thể, tướng và dụng đều được gọi là *đại* mà còn *chủng tử* của tất cả sắc pháp đều được gọi là *đại chủng*.

[Nên nhớ chữ chủng tử này nó cũng có một cái phần tương đương, nó đồng danh từ chủng tử như ở trong Duy thức nói. Nhưng chủng tử ở trong Duy thức mới thật là chủng tử; còn chủng tử đây bắt quá chỉ đối với sự vật hiện hành mà gọi là chủng tử, nhưng kỳ thật nó cũng hiện hành chứ không phải là chủng tử. Bởi vì theo Duy thức những cái gì hay mầm mống gì ta không huân tập vào trong Đệ bát thức, cái đó là thân nhân của tất cả các pháp, thì chính cái đó mới là thân sinh chủng tử. Từ nơi chủng tử thân sinh thân nhân ở nơi Đệ bát thức đó mà sinh hiện ra các pháp, thì cái đó mới thật là chủng tử. Như cái chủng tử đó mà hiện hành ra các pháp thì gọi là chủng tử sinh hiện hành. Như vậy đất cũng là hiện hành, gió cũng là hiện hành, nước cũng là hiện hành, lửa cũng là hiện hành. Nhưng hiện hành mà phải gọi là chủng, chứ kỳ thật theo lý Duy thức thì nó cũng là hiện chứ không phải chủng. Có thể gọi là hiện hành sinh hiện hành. Chỉ có cái chủng tử huân tập A-lại-da thức mới thật sự là chủng; còn tất cả các pháp được chủng tử đó hiện hành ra thì đều là hiện hành. Đó gọi là chủng sinh hiện. Nhưng đất, nước, gió, lửa hiện hành mà nó lại sinh ra cái hiện hành khác, nghĩa là hiện hành các sự vật khác. Cho nên tương đối mà cho nó là chủng chứ không

phải chủng như chủng ở trong A-lại-da thức. Chủng tử là vậy đó. Thành ở đây chủng tử mà chủng tử hiện hành cũng như cái hạt giống bắp, hạt giống đậu cũng là chủng tử (hạt giống), nhưng đó là chủng tử nhưng mà hiện hành. Hiện sinh hiện, như hạt giống là hiện hành sinh ra hạt giống là hiện hành. Chủng tử mà sinh ra cây lúa hiện thành quả, hiện hành của hiện hành.]

Giới: Trì giữ. Bốn đại chủng có khả năng giữ gìn tự thể và các sở tạo sắc của chúng, vì thế chúng cũng được gọi là bốn giới.

[Đây là một quan niệm từ xưa ở Ấn Độ đã có như thế. Các ngài cũng lấy lại cái nghĩa để nói tất cả các sự vật ở giữa thế gian này đều do 4 đại tạo nên. Quan niệm từ xưa của các học giả, của các triết gia là như thế thì không phải Ấn Độ nữa, mà ở Hy Lạp cổ đại vào những thế kỷ thứ 6 thứ 7, có những nhà triết học cũng lấy 4 đại này làm cái bản chất nguyên sơ của sự vật. Chẳng hạn như nhà triết học Anaximander, ông ta cho khí là nguyên sơ của sự vật. Sinh khí nó nuôi dưỡng con người, nuôi dưỡng nhân loại, nuôi dưỡng vũ trụ. Nếu không có sinh khí thì vũ trụ không thành, và con người không thành, cho nên lấy khí làm căn nguyên của vũ trụ, làm bản chất nguyên sơ của vũ trụ. Hoặc giả như ông Thales cho rằng nước là căn nguyên của vũ trụ. Bởi vì nó biến thức trong nhiều dạng, trong vật rắn cũng như nước, trong vật lỏng cũng có nước và trong vật bốc hơi cũng có nước. Như vậy cái diễn tiến của vũ trụ là do nơi nước mà lên. Hoặc giả như Heraclite cho rằng vũ trụ là lửa, nguyên sơ của vũ trụ là lửa, là một đống lửa linh động, nó là một cái vật mà tất cả đều từ nó phát ra, tất cả đều trở về với nó. Lửa nó linh động, nó sống động

như vậy, cho nên nó hình thành sự vật và sự vật cũng linh động, sống động và lưu chuyển mãi không ngừng. Mọi sự trôi chảy cho tới nỗi người ta tìm ra một ý nghĩ để diễn tả nó và khi ý nghĩ tìm ra rồi thì diễn tả không đúng nó nữa. Mọi vật trôi chảy như dòng sông cho nên ông nói rằng: “Không ai tắm 2 lần trong một dòng sông”. Chính các vị Triết gia xưa, họ cũng nghĩ như vậy đó. Đây là một quan niệm xưa. Nhưng trong kinh có những chỗ đức Phật không chỉ nói 4 đại mà ngài còn nói 6 đại. Tỷ dụ như kinh Thập Nhất Thiết Xứ trong Trung A Hàm Phật có dạy : Nếu mà dạy cho các vị tân Tỳ-kheo luôn luôn biết rõ về 6 giới nơi cái thân của họ, 6 giới kết hợp, giả hợp thành thân của họ, thì họ có thể xa lìa lòng tham dục. Tỷ dụ như dạy cho họ biết xương và thịt đó là địa đại, nước mắt và máu đó là thủy đại, khí nóng đó là hỏa đại, sự hô hấp đó là phong đại, cái không khí ở trong mũi đó là không đại và cái sự biết khổ biết vui đó là thức đại. Dạy cho các vị tân Tỳ-kheo biết 6 đại giả hợp là thân của họ thì họ sẽ xả trừ được tham dục. Đó là Phật dạy 6 đại, là: đất, nước, gió, lửa, không và thức. Lục đại đó nó biến thành lý thuyết chủ yếu của Mật tông. Mật tông không quan niệm tứ đại với một tính cách hẹp hòi, với một cái nguyên nhân của vật như vậy mà kết hợp thành thân như vậy, mà Mật tông còn cho rằng, bản tính của Lục đại này nó là thường trú bất biến. Trong lục đại này không gì hơn chính là từ sắc uẩn chia ra làm địa, thủy, hỏa, phong, không và từ 4 uẩn kia góp lại thành thức. Như vậy nói lục đại hay 5 uẩn cũng chính là nói những cái yếu tố kết hợp thành thân người. Lục đại này có cái bản tánh thường trú cho nên nơi chúng sinh có lục đại thường trú, và lục đại nơi chư Phật cũng có bản tánh thường trú. Chẳng qua

chúng sinh vì cái tâm vọng tưởng phân biệt ngăn cách nên không nhận được cái tánh thường trú vô ngại của lục đại nơi thân mình và của lục đại nơi thân Phật. Không thấy được tánh vô ngại của sắc và tâm tương nhiếp tương nhập. Địa, thủy, hỏa, phong, không, nhập vào thức. Thức nhập vào địa, thủy, hỏa, phong gọi là nhập ngã ngã nhập. Không rõ được cái lẽ đó, cho nên mới sinh ra phiền não, mới sinh ra nghiệp chướng và sinh tử luân hồi. Nếu ngộ được lẽ lục đại thường trú vô ngại dung thông ở nơi sắc thân mình, ở nơi sắc thân Phật, bấy giờ tâm phân biệt vọng tưởng tiêu dung. Chính lục đại này mà thành Phật. Cho nên lý thuyết của Mật tông là tức thân thành Phật, tức nơi cái thân tứ đại này mà thành Phật, chứ không phải đâu ra hết. Hiểu chữ đại trong này nó diễn biến ra như vậy đó. Đặc biệt, Lãng Nghiêm nói có đến thất đại nữa. Thất đại là địa, thủy, hỏa, phong, không, mật. Lãng Nghiêm còn thêm kiến đại nữa. Kiến đại là bởi chủ trương của kinh Lãng Nghiêm muốn phát huy cái thức tinh nguyên minh, cái kiến tánh thanh tịnh bản nhiên, cho nên mới đặt thêm kiến đại. Nói qua như vậy để anh em biết chữ đại này nó biến nghĩa ra nhiều lắm. Như vậy ta đã học về sắc rồi, bây giờ đến 5 uẩn. Năm uẩn này là gì ?]

♦ **Tiết 3: Đoạn 2: Giải thích thọ, tướng, hành uẩn**

Trong 5 uẩn, đã giải thích sắc uẩn, còn ba uẩn thọ, tướng và hành uẩn như thế nào? Tụng đáp:

* **Nguyên văn :**

受領納隨觸

想取像為體

四餘名行蘊

如是受等三

及無表無為

名法處法界

*Thọ lãnh nạp tùy xúc. Tưởng thủ tượng vi
thể.*

*Tứ dư danh hành uẩn. Như thị thọ đẳng tam,
Cập vô biểu vô vi, Danh pháp xứ pháp
giới .*

** Dịch nghĩa :*

Thọ là sự lãnh nạp tùy theo xúc. Tưởng lấy sự chấp thủ ảnh tượng làm thể. Ngoài bốn uẩn ra là hành uẩn. Thọ, tưởng và hành như thể, và vô biểu vô vi gọi là pháp xứ pháp giới.

Một bài tụng rườì này nhằm thuyết minh về các uẩn thọ, tưởng và hành; và cũng cho thấy trong mười hai xứ, chúng thuộc về pháp xứ; và trong mười tám giới chúng thuộc về pháp giới.

[Thọ lãnh nạp tùy xúc, nó có 2 sự giải thích: Lãnh nạp tùy theo cảnh của xúc. Chữ này nghĩa là nó lãnh nạp tùy theo cảnh của xúc, chứ không phải lãnh thọ khác xúc được, nghĩa là xúc ở đâu thì thọ ở đó. Thí dụ, xúc nơi cái bàn thì thọ nơi cái bàn, xúc nơi cái ghế thì thọ nơi cái ghế, xúc nơi cái hoa thì thọ nơi cái hoa chứ không phải xúc nơi cái hoa rồi chạy ra ngoài đường mà thọ được? Xúc đâu thì thọ đó nên gọi là thọ tùy xúc. Thứ hai là thọ lãnh nạp tùy theo xúc của thọ, tức là lãnh nạp tùy theo xúc của thọ, đây là nói về tâm.]

Thọ lãnh nạp tùy xúc: Thọ là sự lãnh nạp tùy theo xúc. Đây là giải thích về thọ uẩn. Có hai giải thích.

1. Thọ là sự lãnh nạp tùy theo cảnh của xúc.
2. Thọ là lãnh nạp tùy theo xúc của thọ.

Câu-xá 10 nói: “Vì sao nói xúc là hành tướng được lãnh nạp bởi thọ? Vì y cứ nơi hành tướng của thọ rất tương tự với xúc, và vì thọ y cứ nơi xúc mà sinh vậy”.

[Cho nên ở đây cái cảnh đó của thọ và cảnh của xúc ta không làm sao phân tách ra làm hai được. Bởi xúc ở đâu thì thọ ở đó, nên giờ phân tách ra như thế, cảnh nào là cảnh của thọ, cảnh nào là cảnh của xúc, đó là cái tế nhị rất khó phân tách. Ví dụ, ta ăn vô một miếng kẹo thì nghe ngọt và thích, còn ăn vô một nhúm muối thì thấy mặn, đắng không thích. Vậy thì cảnh của xúc và cảnh của thọ nó khác nhau sao? Không phân tách ra được, cho nên gọi là thọ lãnh nạp tùy xúc, nó dính liền như vậy đó. Tùy xúc mà sanh, lãnh nạp những cái xúc đáng ưa và cả hai gọi là thọ. Cho nên những cái gì xúc đáng ưa thì thọ ưa, cái gì xúc không đáng ưa thì thọ không ưa. Lãnh nạp miếng kẹo xúc đáng ưa thì có cái thọ ưa. Lãnh nạp miếng kẹo xúc không ưa thì lãnh thọ không ưa. Đó là thọ tùy xúc.]

Chính Lý Luận 20 nói, “Tùy xúc mà sinh, lãnh nạp những cái xúc đáng ưa, và cả hai gọi đó là thọ”. Cũng Chính Lý Luận quyển 2 nói, “Lại nữa, các thọ tóm lược có hai thứ: chấp thủ thọ và và tự tính thọ. Chấp thủ thọ là khả năng lãnh nạp cảnh sở duyên của riêng mỗi tâm tâm sở.”

[Đây có một cái nghĩa cũng khó. Tỷ dụ như cái cảnh của tâm, tâm sở mà nhận biết cái cảnh giới gì, giới gì theo của riêng mình, như vậy thì cũng gọi là thọ chứ. Nhưng thọ đó là chấp thủ, thọ đó không phải là thọ tùy xúc, nhưng thọ đó là thọ nhận cái cảnh của tâm, tâm sở. Duyên với cái gì nhận cái cảnh của tâm, tâm sở.

Duyên với cái gì nhận lãnh cái đó, đó gọi là thọ. Thứ hai là tự tánh thọ. Cái tự tánh thọ này mới là thọ lãnh nạp tùy xúc. Thọ chính là chỉ cho anh thọ này, tức chỉ cho cái tự tánh của nó là vậy. Chính cái thọ thực sự là thọ tùy xúc, chứ không phải thọ của tâm, tâm sở. Tâm, tâm sở chẳng qua là một nghĩa thọ, nhưng mà phụ thôi, còn cái chính là thọ tùy xúc đó.

Tự tính thọ là khả năng lãnh nạp cái xúc mà chúng đi theo. Xúc ở đâu thì nó đi theo thọ đó. Nhưng cũng có trường hợp xúc mà không thọ. Có vậy tu mới được, chứ xúc gì cũng thọ cả thì làm sao mà tu. Vì vậy cho nên đi chợ một vòng về, người có tu thì khác, người không tu thì lại khác hơn. Người nào cũng có cái nợ cái kia, cũng xúc hết. Nhưng có người thấy xúc cái này thì ưa, xúc cái kia thấy ghét. Có người thấy xúc nhưng không ưa không ghét gì hết, thấy cũng không sao hết. Cũng có trường hợp vậy.]

Tự tính thọ là khả năng lãnh nạp các xúc mà chúng nó đi theo. Cho đến, cái sở duyên được nhận lãnh bởi thọ, với một pháp làm cảnh đối tượng nào đó của xúc, tướng trạng sai biệt của chúng rất khó mà nhận thấy. Cho đến, tuy thọ cũng có khả năng lãnh nạp cảnh giới, nhưng tự tính của sự lãnh nạp này cũng khó biết được. Cho nên, lãnh nạp xúc là tự tính thọ. Tự tính thọ này không cùng tính chất với các tâm, tâm sở khác, sự sai biệt ấy dễ biết.

[Cho nên cái thọ của tâm, tâm sở là rất dễ biết. Tỷ dụ như nói cái tâm tham, thọ lãnh cái tâm tham là cảnh dễ biết lắm. Thấy cục vàng tức nhiên muốn lấy cho được. Đi ngang chỗ nào mà quá hôi thì cố chạy cho

mau, ghét ai nổi sân lên thì cố tránh cho nhanh (vậy là tâm sở nó cũng thọ chứ). Bên kia là tham tâm sở, thấy cục vàng muốn lấy và tìm cách lấy cho được, thì đó là cảnh của tham tâm sở. Thấy đồng phân hôi quá cố chạy cho mau đó cũng là thọ, nhưng thọ tìm cách tẩy nó đi thì cũng là thọ. Cái cảnh của bên này khác, bên kia khác, 2 cảnh của tâm, tâm sở khác nhau; còn bên thọ tùy xúc thì xúc sao thọ vậy, chứ không khác đi được.]

Hiền Tông luận cũng nói “Thọ lãnh nạp tùy xúc đó là thế nào? Vì thọ là quả gần của xúc vậy.”

[Tối xúc, xúc là nhơn mà thọ là quả. Cái thọ này nó đi liền với xúc, gắn liền với xúc cho nên cái nhơn quả này cũng khó mà phân tách.]

Chữ “tùy xúc” theo luật biến cách danh từ, chỉ cho ý nghĩa về nguyên nhân, vì thọ là tác duyên tùy thuận vậy. Thọ có khả năng tùy thuận xúc, lấy xúc làm nhân nên nói “thọ lãnh nạp tùy xúc”, sự lãnh nạp tùy xúc được gọi là thọ.

Dựa vào các đoạn văn trên, cách giải thích thứ hai được coi là đúng. Ở đây, theo cách giải thích này.

Thọ là một trong bốn mươi sáu tâm sở. Tâm sở này, quả thọ (thọ như là quả) như thế nào? Đó là sự lãnh nạp tùy thuận nơi xúc của riêng nó. Theo nghĩa này, thọ được chia làm ba loại:

1. *Khô thọ*: Lãnh nạp cái xúc khô không vừa ý.
2. *Lạc thọ*: Lãnh nạp cái xúc vừa ý.
3. *Bất khô bất lạc thọ*: Lãnh nạp xúc trung dung.

[Ba cái thọ này là thọ tùy xúc. Và tách theo cái nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý mà thành có 6 thứ thọ. Trong

6 thứ thọ thì thọ nơi nhãn, nhĩ, thiệt, thân, là thuộc về thân thọ. Nơi ý thuộc về tâm thọ, đó là nói thọ.]

Lại nhân vì sáu căn là chỗ dựa của tâm sở thọ, nên theo đó mà khai triển thành sáu thọ:

- | | | |
|---------------------------------|---|----------------|
| 1. Thọ phát sinh bởi nhãn xúc | } | thuộc thân thọ |
| 2. Thọ phát sinh bởi nhĩ xúc | | |
| 3. Thọ phát sinh bởi tỷ xúc | | |
| 4. Thọ phát sinh bởi thiệt xúc | | |
| 5. Thọ phát sinh bởi thân xúc | | |
| 6. Thọ phát sinh bởi ý xúc..... | | thuộc tâm thọ |

[Bây giờ nói tướng.]

Tướng thủ tướng vi thể: Đây là giải thích tướng uẩn. Tướng cũng là một trong bốn mươi sáu tâm sở. Tâm sở này là sự thủ trước cảnh duyên sai biệt, như khổ, vui, thương, ghét, nam, nữ... làm thể tính. Lại nữa, nương vào các căn tướng cũng có 6 loại: Tướng phát sinh từ nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý.

[Đó là cắt nghĩa chữ tướng.]

Giờ cắt nghĩa chữ Hành. tứ dư là ngoài 4 thứ kia ra, ngoài sắc, thọ, tướng và thức ra, còn lại tất cả cái gì khác, vật gì khác, tâm gì khác, đều cho vô hành uẩn hết gọi là Tứ dư danh hành uẩn.]

Tứ dư danh hành uẩn: Ngoài bốn uẩn ra còn lại là hành uẩn. Nghĩa là trong năm uẩn, trừ sắc, thọ, tướng và thức uẩn ra, còn lại là hành uẩn. Các pháp ngoài bốn uẩn ấy là, trong 46 tâm sở pháp, trừ thọ và tướng ra, còn lại 44 pháp, cộng với 14 pháp bất tương ưng hành, tất cả thành 58 pháp. 58 pháp này đều là những hành vi tạo tác,

lưu chuyển, biến đổi nên gọi là hành. Nhưng không phải chỉ 58 pháp này mới có tạo tác biến đổi còn các pháp khác không có, chẳng qua ở đây vì so với các pháp khác, 58 pháp này đặc biệt hơn, nên dùng tên hành uẩn đặc cho chúng.

Trong đây, ba câu tụng từ “Nhu thị thọ đẳng tam” trở xuống là đoạn văn thành lập xứ và giới. *[Đó là đoạn văn nói thành lập xứ và giới. Giờ đây mới nói về hành uẩn.]*

[Chữ Hành trong nhà Phật có nghĩa rất rộng. Hành là hành động tạo tác. Hành cũng có nghĩa biến chuyển, hành động, lưu động cho nên nói chư hành vô thường, chư Phật vô ngã, đạo là hành vô thường chứ không đạo hạnh được, đạo hạnh là sai. Vậy chữ pháp và hành này có khác nhau không? Trên kia nói chư pháp vô ngã, chư hành vô thường. Vậy chư pháp và chư hành có khác nhau không? Thật ra đó là hai cách nói diễn ra chứ hành và pháp không khác nhau gì hết. Bởi chư pháp đó cũng là một cái hành vi tạo tác, một sự tạo tác và lưu chuyển, chứ không phải chữ pháp đó là do duyên tạo tác mà có ra được, không phải cái đó là thường hằng bất biến. Nếu nó thường hằng bất biến, nó không do duyên tạo tác thì làm sao mà vô ngã được, cho nên nói chư pháp vô ngã, chư hành vô thường. Nếu nói chư hành vô ngã, chư pháp vô thường cũng được. Để diễn tả hai ý thôi. Nhưng nói chư hành vô thường thì dễ hiểu hơn, bởi chữ hành có nghĩa là lưu hành, lưu động có nghĩa là tạo tác; còn ở trong này chữ hành uẩn cũng có nghĩa bao quát như vậy. Trong 5 uẩn trừ sắc, thọ, tưởng, và thức. Ngoài ra các pháp khác như trong Câu-xá này gọi là 75 pháp, mà 75 pháp trừ 3 vô vi rồi còn 72. 72 nếu trừ thức ra, bởi vì

trong này thức chỉ có 1 (tâm pháp chỉ có 1 và thọ, tưởng, là 3 và trừ sắc 11 trừ trừ 14; còn lại tất cả cái khác đều ở vào trong hành uẩn hết. Chữ hành uẩn này có nghĩa là tạo tác cho nên cũng có chỗ cắt nghĩa hành uẩn bằng 1 chữ tư = Tư tâm sở. Trong hành uẩn này lấy tư tâm sở làm chủ yếu, mà tư tâm sở mới tác nghiệp, mới thành nghiệp. Nhưng trong khi tác nghiệp thành nghiệp đó không đơn độc một mình tư tâm sở mà tác nghiệp được, mà có cả tham, cả sân, cả si, cả mạn, cả nghi, có cả tâm sở khác cùng phụ thuộc theo với nó để tác nghiệp. Cho nên tất cả đều gọi là hành. Ta cũng thường cắt nghĩa rằng như nói 5 uẩn này trước hết sắc uẩn là gì? Là vật chất, cơ thể vật chất của ta, sinh lý vật lý ở nơi cơ thể ta đó. Thọ là gì? Là cảm giác, sự cảm giác. Tưởng là gì? Là tri giác hay khái niệm là so đo, là cân nhắc so sánh. Tư là gì? Tư là ý chí, hành động và thức là gì? Thức là rõ biết. Cái cảm giác, mà mới cảm giác không, thì chỉ có biết được rằng vui hay khổ, chứ chưa có cái khái niệm gì rõ rệt như vật nọ vật kia, chưa có khái niệm gì hết. Chính do anh tưởng mới sắp đặt, mới tính toán, mới cân nhắc giữa cái này và cái khác, đối chiếu cái nọ với cái kia rồi đặt tên cho cái nọ là vậy, cái kia là vậy. Ví dụ như thấy rằng sao mà cái vật này có 2 con mắt, hai lỗ mũi, hai lỗ tai, hai cái tay, 2 cái thân, còn cái này không có mắt, không mũi gì cả mà có 4 chân. Nó so sánh như vậy, nó cân nhắc như vậy. Ở thế thì cái có mắt, hai mũi, hai tay, hai chân, cái miệng như vậy là con người, còn vật là con vật có 4 chân, đó là những khái niệm. Tưởng đó là khái niệm và cũng là do tưởng mà ra hết. Nếu không có tưởng thì tất cả sự vật, không thành ra cái này cái kia sai biệt. Do có cái tưởng so đo tính toán cân nhắc đối chiếu như

thể mới đặt cho nó cái hình tướng, cái danh từ để mà gọi cái đó. Cho nên danh và tướng là nói tất cả sự vật. Thường thường ta nói chấp danh chấp tướng là do nơi tướng mà có, do tướng mà ra hết. Nhưng tướng, chỉ biết như thế thôi. Tướng chỉ biết đây là cục vàng, đây là cục đất, đây là con người, đây là cái bàn, nọ là con trâu, kia là cái xe. Tướng chỉ biết như vậy, phân biệt như thế thôi. Nhưng hành động tướng làm chuyện đó, đó là của tư, của ý chí. Khi thấy đó là cục vàng thì tướng cho đó là cục vàng chứ không phải cục đất. Nó chỉ biết ngang chùng đó. Nhưng anh tư, anh ý chí nghĩ : à cục vàng này có thể bán để sắm ô tô nhà lầu, mua thức ăn ngon, ti vi đẹp. Chừ làm sao có được cục vàng đây, tìm sao cho ra nó. Hoặc đi xin, đi ăn cắp hoặc ăn trộm, hoặc đi mượn để có được có vàng. Sự việc đó, cái làm đó là của tư, của hành uẩn, của ý chí. Đó là việc làm của ý chí; còn thức là rõ biết. Sự rõ biết của thức này là một sự rõ biết vô tư, nó phản ứng lại sự hiện hữu trước nó, đối với nó, chỉ có chùng đó mà thôi. như cái bức gương hễ có cái bóng xe chạy ngang thì chiếu ngay trong đó. Con chim bay ngang thì nó hiện vào trong đó thế thôi, đó là thức. Cho nên thức chỉ có một cái lối biết như đơn thuần trực tiếp, còn phân biệt nọ kia là tướng, mà tính toán, hành động là của tư.

Nói tóm lại, 5 thứ đó ở trong con người của ta có đủ hết. Vì 5 thứ đó là yếu tố tạo nên con người. Nếu không có cái thức như vậy thì cũng không thành người. Không có cái tư như vậy thì cũng không thành người. Không có cái tư như vậy, hành như vậy thì không thành người, không có tướng không thành người, không có thọ không thành người, không có sắc cũng không thành

người. Đó là 5 yếu tố tạo thành con người. Vì vậy cho nên các vị đừng có vô ý khi giảng về hiện lượng mà nói : thí dụ con mắt ta thấy cái hoa, đó là hiện lượng. Rồi khi phân biệt hoa này là hoa hường hay hoa huệ là tỷ lượng, nói vậy có đúng không? Không đúng. Mắt là thấy cái hoa, đã biết cái hoa sao mà gọi là hiện lượng. Mắt chỉ thấy sắc chứ không thấy hoa, thấy màu chứ không thấy hoa. Màu nghĩa là thấy sắc, chứ không phải phân biệt màu vàng màu đỏ nữa đâu. Chứ còn phân biệt màu vàng màu đỏ cũng không phải là hiện lượng, cũng không phải nhận thức. Đừng có làm hiện lượng, tỷ dụ như khi mắt ta thấy cái hoa, phân biệt hoa hường hay hoa huệ đó là tỷ lượng, chứ không có cái nào là hiện lượng. Bởi vì cái thức nó có một sự cảm nhận, phản ứng lại sự hiện hữu trước nó thế thôi. Nó như con chim bay qua gương thì có bóng trong gương. Xe chạy ngang gương có bóng ngay gương. Thường thường hay ví dụ chuyện đó lắm.] Nghĩa là ba uẩn thọ, tưởng và hành và vô biểu sắc trong sắc pháp cùng với các pháp vô vi, trong mười hai xứ và mười tám giới, chúng đều thuộc về pháp xứ và pháp giới. Sở dĩ gọi là pháp, vì thọ, tưởng, hành cùng các pháp vô biểu, vô vi đều là đối tượng nhận thức của đệ lục ý thức.

[Bây giờ nói đến thức uẩn.]

♦ **Tiết 3: Đoạn 3: Giải thích thức uẩn**

Đã giải thích bốn trong năm uẩn, còn uẩn thứ năm là thức uẩn thì như thế nào? Tụng đáp:

* **Nguyên văn:**

識謂各了別

此即名意處

及七界應知

六識轉為意

Thức vị các liễu biệt.

Thử tức danh ý xứ,

Cập thất giới ung tri.

Lục thức chuyển vi ý.

** Dịch nghĩa:*

Thức là sự liễu biệt của mỗi thức theo từng đối tượng riêng.

[Chữ thức này gồm có 6: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý. Đã có 6 thức tức nhiên thức nào có đối tượng đó, cho nên gọi là đối tượng riêng. Thức là vậy, khác hơn Duy thức. Duy thức là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Trong bách pháp ta chia ra nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, mặt na, A-lại-da thành 8 cái. Theo Hữu bộ 8 thức này cho về một tâm pháp thôi, khác nhau là ở chỗ đó].

Thức đó gọi là ý xứ, và bảy tâm giới (là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý và ý căn). Nên biết ý căn là do sáu thức chuyển thành.

[Ý xứ là một trong 12 xứ, và 7 tâm giới. Chỗ này chúng ta nên lưu ý. Bởi vì có người nói rằng: 6 căn tiếp xúc với 6 trần sanh ra 6 thức. Như vậy là vật sanh tâm. Đúng không? Không có sắc, không có nhãn căn, thử hỏi cái nhãn thức có không? Không có. Không có tai, không có tiếng, hỏi nhĩ thức có không? Không có. Như vậy 6 căn tiếp xúc 6 trần mà có 6 thức, thế rõ ràng là vật sanh tâm có phải không? Nếu bỏ ý thức ra là vật sanh tâm rồi còn gì. Nhưng nếu có anh ý thức vào nói căn với trần gặp nhau sanh thức mà nói vật sanh tâm là không đúng. Bởi ý căn đâu phải vật, ý căn với pháp trần thì

pháp trần là vật thì được, nhưng còn ý căn đâu phải vật mà lại sanh ý thức. Cho nên nói 6 căn tiếp xúc 6 trần sanh ra 6 thức đó là vật sanh tâm là nói không rõ, quên cái ý căn thuộc về tâm. Đó cũng là một cái quên. Cái đó không phải nó sanh ra thức mà nó làm cho thức được phát hiện nhờ chuyển của nó. Cũng y như bóng đèn và dây điện không phải nó làm sinh ra điện nhưng nó là cái duyên để cho điện đở, cháy. Phải thấy rõ ràng điều đó. Và lại cái thân của chúng ta đây là gồm có sắc, thọ, tưởng, hành, thức, vừa cả sắc vừa cả tâm, sinh, vật lý. Tâm sinh, vật lý này trong khi cha mẹ sinh ta, sinh một lần luôn hay còn sinh cái nào trước cái nào sau không? Sinh cái thọ trước hay sinh cái thức trước hay sinh cái sắc trước rồi sinh mấy cái kia sau. Sinh một lần. Bởi mình đem chuyện nhị biên ra cắt nghĩa thì không bao giờ rồi hết. Phải hiểu cái lý trùng trùng duyên khởi sắc tâm bất nhị thì mới tìm được, mới đúng được tính của sự vật và mới cắt nghĩa được, còn đem cái nhị biên ra thì cũng lộn quanh như gà đẻ trứng hay trứng đẻ gà, nói mãi rồi cũng không ai hơn ai hết.]

Thức uẩn là chỉ ý xứ trong mười hai xứ hoặc bảy tâm giới trong mười tám giới [*nhãn thức giới, nhĩ thức giới, tỷ thức giới, thiệt thức giới, thân thức giới, ý thức giới và ý căn*]. Trong mười tám giới này, ý căn giới là ở sáu thức thân. [*Chữ thân này là nhóm họp. Có nghĩa là tụ tập, chứ không phải cái thân có mắt có tay gọi bằng thân, không phải.*] Vô gián diệt chuyển hóa thành ra. Thức và ý có ba sự khác nhau: 1. Do thời gian, thức sinh trong hiện tại trôi về quá khứ là ý. 2. Do năng sở y, lục thức thân là cái nương tựa, ý là nơi nương tựa. 3. Do năng sở sinh, từ ý sinh là thức, sinh ra thức đó là ý.

[Sở dĩ nói dông dài như vậy là vì sao? Theo như Duy thức là lấy Mạt na thức làm ý căn, cũng như lấy nhãn căn làm cái căn cho con mắt, thế là nó rõ ràng; còn bên đây không cho có Mạt na, không nhận có Mạt na, thì lấy gì làm căn cho ý thức? Thì họ nói rằng: Chính cái lục thức thân trước nó làm chỗ dựa cho ý sau này được phát sinh, lấy cái đó làm căn giới là vô gián diệt, cho nên lục thức trước được gọi là vô gián diệt. Sao gọi là vô gián diệt? Nghĩa là diệt rồi sinh diệt, diệt sinh, không phải để gián đoạn, vì vậy gọi là vô gián diệt. Lục thức thân trước diệt đi rồi nó sinh ra cái lục thức thân sau. Chính lục thức thân trước diệt đi đó là cái căn của lục thức thân sau. Nó có sự sai biệt bằng 3 cách. Một là do thời gian thức sinh trong hiện tại trôi về quá khứ là ý. Trong hiện tại thì gọi là thức, là ý thức, mà trôi về quá khứ thì gọi là ý căn. Hai là do năng sở y : Lục thức thân là cái nương tựa là năng y, còn ý là nơi nương tựa, là sở y. Ba là do năng sở sinh, từ ý sinh ra thức. Vậy là ý năng sinh mà thức là sở sinh. Do 3 cái lẽ đó mà có ý thức và có ý căn, chứ không phải lấy Mạt na thức như bên Duy thức mà làm căn của ý thức. Biện luận nhiều là vì cái lẽ đó.]

Thức là tâm vương trong 75 pháp, gồm sáu thứ là: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Sáu tâm vương này, tuy mỗi cái đối trước cảnh sở duyên đều sinh ra tác dụng phân biệt, nhưng tác dụng phân biệt đó có ba loại khác nhau, đó là tùy niệm phân biệt, kế đạt phân biệt và tự tính phân biệt.

- Tùy niệm phân biệt là phân biệt theo sự nhớ lại cảnh quá khứ.

- Kế đạt phân biệt, là không những chỉ phân biệt theo sự nhớ lại quá khứ mà còn nghĩ đến cảnh hiện tại

và suy đoán về tương lai nữa. [*Kế đạt phân biệt này nó cũng nằm nơi biến kế sở chấp.*]

- Tự tính phân biệt thì không giống hai loại trên. Nó chỉ do tự tính của tâm thức khi đối với cảnh hiện tại thì tự nhiên phân biệt một cách hồn nhiên thể thôi.

[Đây là một cái phản ứng đối với cái hiện hữu trước như một bức gương đối với cái hiện hữu trước nó. Thành chữ phân biệt này nói lên rằng nó không phải là thứ vô tri vô giác, chừng nấy thôi. Không phải vô tri vô giác, anh ngòì sờ sờ đó chứ không phải vô tri vô giác. Có biết nhưng mà cái biết của anh không phải là cái biết của tùy niệm phân biệt, không phải là cái biết của kế đạt phân biệt mà là cái biết hồn nhiên, tự nhiên.]

Trong ba loại phân biệt này, năm thức trước, từ nhãn đến thân, chỉ có tự tính phân biệt. Đệ lục ý thức thì ngoài tự tính phân biệt ra còn có tùy niệm phân biệt và kế đạt phân biệt nữa. Từ đó suy ra, tác dụng của năm thức trước rất đơn giản, chỉ phân biệt cảnh hiện tại mà thôi.

[Cho nên có thể gọi 5 thức trước nó phân biệt cảnh hiện tại cho đến cảnh hiện tại sát-na, chứ qua sát-na khác mà biết nữa thì cũng không phải là 5 thức nữa. Nó thành tùy niệm rồi.]

Và trong cảnh hiện tại đó, chúng chỉ trực nhận hữu chất cảnh của ngoại giới chứ không có tác dụng suy lường, so sánh... Khác thế, đệ lục ý thức phân biệt các cảnh một cách rộng rãi, suốt cả ba thời (quá, hiện, vị), và bất luận là cảnh hữu hình hay vô hình, bên trong hay bên ngoài, cùng khắp tất cả.

Khi đối trước cảnh sở duyên, sáu thức này sinh ra tác dụng phân biệt, so với tác dụng phân biệt của các

tâm sở khác nhau thế nào? Theo *Quang ký* 1, có bốn thuyết:

1. Tâm vương chỉ duyên tổng tướng,
Tâm sở chỉ duyên biệt tướng.

[Tổng tướng biệt tướng là như thế này. Ta nhìn một con người thấy đó là một con người, ta gọi nó là Tổng tướng. Nhưng bây giờ đây không phải thấy con người mà thấy cả đầu, cả mặt cả mũi, cả tay, cả chân, đó là biệt tướng. Theo cái thuyết này tâm vương chỉ nhìn tổng tướng. Nó cũng in như ta gặp một người, mà người đó lâu ngày không gặp, bây giờ thành linh gặp lại, thấy hơi ngỡ ngỡ, sững sững, biết đó là người quen nhưng không biết anh đó tên gì họ gì. Nghĩ một lát nhớ ra và thốt lên, à anh há. Trước anh cùng tôi đi thi, đi học chỗ đó, anh tên như vậy tên như kia phải không? Đó là biệt tướng.

Tôi nói thêm cho anh em ở chỗ này một chút nữa, còn có cái tự tướng và cộng tướng nữa. Chữ này trong Kinh Luật cũng hay dùng. Sao gọi là tự tướng, và sao gọi là cộng tướng? Tự tướng là chính cái tướng của sự vật đó, tướng riêng của chính sự vật đó gọi là tự tướng. Cộng tướng là cái tướng ở nơi sự vật đó có và sự vật khác cũng có, cho nên gọi là cộng tướng. Tỷ dụ như ông A là ông A, ông B là ông B. Đó là tự tướng. Nhưng ông A có thật khác hẳn với ông B chưa? Ông B thật riêng khác với ông A chưa? Không, trong đó ông A cũng do tứ đại mà thành, ông B cũng do tứ đại mà thành, đó là cộng tướng. Thứ hai nữa là ông A có cha mẹ sanh ra, rồi một ngày ông sẽ chết. Ông B có cha mẹ sinh ra rồi một ngày ông cũng chết, đó là cộng tướng. Tướng vô thường vô ngã nơi tất cả sự vật đó là cộng tướng. Người khác, núi khác, sông khác, trâu khác, dê khác... đó là tự tướng. Nhưng giữa các cái khác đó lại có cái chung

nhau không khác, đó là tính vô thường vô ngã. To như con trâu cũng vô thường vô ngã, nhỏ như con kiến con muỗi cũng vô thường vô ngã. 15 cái bằng cấp tiến sĩ cũng vô thường vô ngã, cái giống nhau đó là cộng tướng. Tự tướng là của nhãn thức mà cộng tướng là của ý thức. Có ý thức mới biết được việc đó; còn nhãn thức làm sao thấy cái vô thường. Thấy ông này vô thường ông kia vô thường, chỉ có tâm sở mới thấy được cái đó; còn tâm vương đâu có thấy được sự đó. Thuyết thứ hai là cho rằng tâm vương duyên tổng tướng và biệt tướng.]

2. Tâm vương duyên tổng tướng và biệt tướng,
Tâm sở chỉ duyên biệt tướng.
3. Tâm vương chỉ duyên tổng tướng,
Tâm sở duyên cả tổng tướng lẫn biệt tướng.
4. Tâm vương duyên tổng tướng là chính, còn duyên biệt tướng là phụ.

Ở đây, Đại, Tiểu thừa đều công nhận thuyết thứ ba đúng hơn cả. *[Tất cả các thuyết cho rằng Tâm vương duyên tổng tướng, còn tâm sở duyên cả tổng tướng lẫn biệt tướng. Thuyết này cả Đại thừa lẫn Tiểu thừa đều công nhận. Nghĩa là Tâm vương chỉ duyên hiện lượng cảnh, tánh cảnh hiện lượng, nhưng tâm vương chỉ duyên tổng tướng; còn tâm sở là vừa duyên cả biệt tướng lẫn tổng tướng.]* Tâm vương và tâm sở đều là tâm chủ quan duyên cảnh khách quan. Trong đó cái nào duyên tổng tướng thì chính là tâm vương. Thí dụ, khi mắt ta nhìn thấy màu, duyên lấy toàn thể màu để phân biệt là tác dụng của tâm vương. Nhưng trong lúc đó, không những chỉ duyên lấy màu đơn thuần, mà đồng thời ở nơi

màu ấy, còn duyên lấy cái tướng sai biệt của nó nữa, như xanh, vàng, xanh đậm, xanh nhạt v.v... nếu thích ý thì sinh mong cầu, không thích ý thì sinh nhàm chán. Đó là tác dụng của tâm sở. Tác dụng của tâm vương và tâm sở khác nhau ở chỗ đó.

Thức uân, chỉ sáu thức: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý thức. Ngoài sáu thức này còn có ý căn giới. Vậy, xét cho cùng, pháp gì gọi là ý giới? Tụng đáp :

[Chỗ này tôi nói xuyên qua đạo lý bên Duy thức để anh em rõ về cái tâm vương và tâm sở duyên tổng tướng và biệt tướng này. Bên Duy thức, 5 thức trước chỉ có hiện lượng các thức duyên cảnh, Duy thức phân biệt ra làm 3 lối duyên, 3 cách duyên. Một cách duyên trung thực nhất, trực tiếp nhất, hồn nhiên nhất đó gọi là hiện lượng. Duyên đúng với thực cảnh gọi là hiện lượng. Trực tiếp hiện tại đó là hiện lượng, gọi là hiện lượng biệt chuyển, hiện tại và hiện tiền. Cái gì mà hiện tại đây và hiện tiền trước mắt đây, duyên lấy cái đó, đúng như cái đó thì gọi là hiện lượng, chứ không phải hiện tại mà nó ở sau lưng kia cũng không phải hiện lượng; còn ý thức là đủ cả 3 lượng: hiện lượng, tỷ lượng và phi lượng. Ý thức hiện lượng là thế nào? Ý thức hiện lượng là ý thức cùng với 5 thức duyên cảnh, bây giờ ý thức là hiện lượng. Muốn rõ cái điều đó phải hiểu ý thức. Một là ngũ câu ý thức, hai là độc đầu ý thức. Ngũ câu ý thức là cái ý thức cùng khởi với 5 thức trước. Khi con mắt thấy sắc thì ý thức cùng thấy sắc với mắt. Khi tai nghe tiếng ý thức cùng nghe tiếng với tai, cùng khởi trong sát-na hiện tại với 5 thức trước gọi là ngũ câu ý thức cùng khởi với 5 thức trước. Vậy 5 thức trước duyên hiện lượng tánh cảnh thì cái ý thức này cũng duyên hiện

lượng tánh cảnh. Thứ hai là độc đầu ý thức, tức là chỉ một mình ý thức nó không duyên mà thôi, chứ mắt, tai, mũi, lưỡi không dính vào đây, một mình nó đơn độc duyên cảnh mà thôi, nên gọi là độc đầu. Độc đầu ý thức này nó không cần mắt, tai, mũi, lưỡi gì hết. Bịt mắt cũng được, bịt tai cũng được, bịt mũi cũng được, bịt miệng cũng được, mặc kệ, bịt gì thì bịt, nó cứ duyên như thường gọi là độc đầu ý thức. Độc đầu ý thức có 4 thứ: Tán vị độc đầu ý thức. Chữ tán vị này là ở trong cái vị trí, ở trong cái thời điểm, như chúng ta ngày nay ngồi trong lớp này gọi là tán vị hết. Cái ý thức trong tán vị, chứ không phải ý thức trong định vị để đối lại với cái định vị. Khi ngồi thiền gọi là ý thức trong định vị, còn khi làm việc, học hành làm việc nọ kia, như thế gọi là tán vị. Nếu trong lúc tán vị như thế này, những chuyện ta làm, tỷ dụ như các vị ngồi viết đó, viết câu văn đó, hiểu câu văn đó, nghe câu văn đó, thì chỉ có một mình ý thức nghe, ý thức hiểu. Ai hiểu? ý thức hiểu phải không? ý thức phân biệt phải không? ý thức rõ biết phải không? Chứ còn tiếng thì chỉ được nghe thôi, tai chỉ nghe thôi, có phải không? Tai chỉ nghe tiếng chứ không nghe pháp, cho nên nói nghe pháp là phải có ý nữa, chứ tai chỉ nghe tiếng chứ tai không nghe pháp, tai làm sao mà nghe cái vô thường được, nghe cái lý vô ngã được. Trong lúc học, trong lúc làm việc hàng ngày tiếp xúc như thế này đều ở trong tán vị, chứ không phải ở trong định vị. Định vị là khi nào anh ngồi yên một chỗ, cái tâm anh tập trung, khi đó mới gọi là định vị, chứ bây giờ tâm anh đâu có tập trung, tâm anh lung tung đủ mọi thứ, khi nghĩ thế này khi nghĩ thế khác, đó gọi là tán vị độc đầu ý thức. Trong khi anh nhắm mắt nhắm mũi trùm mền kín hết, đóng cửa 3, 4 lớp, không đèn không

đuốc, anh nằm mà anh có yên không? Chắc không yên. Nằm vậy mà tâm anh lo đủ vạn chuyện ở trong tâm, đó là tán vị độc đầu. Độc đầu bởi vì anh không cần mắt, tai, mũi, lưỡi gì hết. Anh đi riêng một mình anh thôi, đơn độc một mình anh thôi, gọi là tán vị độc đầu ý thức.

Trong cái tán vị độc đầu ý thức này, nếu anh ý thức được một cái gì mà đúng, so sánh cái gì mà đúng, thì cái đó nó thuộc về chơn tỷ lượng. Nếu khi tán vị như thế này, anh ngồi như thế này, Thầy giảng một đường anh hiểu một nẻo, anh không hiểu đúng pháp mà pháp ấy đi đến với anh, anh so sánh sai đi thì gọi là tợ tỷ lượng. So sánh đúng, hiểu đúng đó gọi là chơn tỷ lượng. Nói vô thường anh hiểu đúng vô thường, đó là chơn tỷ lượng. Nói vô ngã, anh hiểu đúng vô ngã, đó là chơn tỷ lượng. Anh có hiểu đúng vô ngã như vậy, anh mới tu vô ngã được. Hiểu đúng vô thường mới tu vô thường đúng pháp, chứ còn anh hiểu vô thường mà anh nói: Vô thường nhưng mà cũng phải 10 năm nữa anh mới biết vô thường. Hiểu vô thường kiểu đó chưa phải là hiểu đúng nghĩa vô thường. Nó cũng là tỷ lượng nhưng mà không chơn được. Nói 10 năm sau thì 10 năm sau tu cũng được, mắc chi phải tu bây giờ. Phải chưa? Vậy cái đó là cái gì? Cái đó là cái ý thức trong độc đầu, trong tán vị. Thứ nữa là cuồng loạn độc đầu ý thức, tức là chỉ cho trong khi điên. Trong khi điên anh toàn thấy ma hết. Con mắt ta thấy xanh mà anh thấy đỏ. Cái cây, ta thấy đúng cái cây mà anh lại thấy hiện ra cái nhà. Đó là cái ý thức trong khi điên loạn, cuồng loạn. Thứ ba là mộng trung ý thức, là ý thức trong khi chiêm bao. Thứ tư là ý thức trong khi thiền định. Trong khi thiền định như vậy anh thấy anh đi qua bên cảnh Cực lạc, gặp đức Phật A-di-đà, và được ngồi trên hoa sen, hoặc là anh đi giữa

đường bị cọp rượt. Đó là ý thức trong mộng định. Ý thức trong định thì khác. Các cảnh giới trong định cũng là cảnh giới ý thức chứ không phải của tiền ngũ thức. Khi trong định mà anh quán Cực lạc thế giới, anh thấy cảnh Cực lạc thế giới hiện ra nhưng mà thấy bằng ý thức chứ không phải thấy bằng con mắt. Đó là cái định trong độc đầu ý thức. Cái ngũ câu ý thức này thuộc về hiện lượng rồi; còn cái tán vị ý thức thì có tỷ lượng, chơn tỷ lượng, có cái tợ tỷ lượng, có cái phi lượng; còn cái cuồng loạn này tức nhiên là phi lượng hoàn toàn, nó không đúng gì hết. Tuy nhiên, đối với cái mộng trung này, nếu khi mộng mà anh biết anh mộng thì cũng là hiện lượng, nhưng mà khó lắm. Trong khi mộng mình biết mình mộng vậy là hết mộng rồi. Cho nên cũng y như mình đây, mình biết mình mê là mình hết mê, mình không còn chúng sinh nữa là hiện lượng. Mình mê mà mình không biết mình mê, mình nói rằng mình không mê đó là phi lượng. Mình mê mình biết mình mê thì hết mê. Giác mê mê diệt. Biết mê thì không còn mê nữa. Nếu khi còn trong định là tất nhiên đem một cái tâm thanh tịnh tập trung mà quán tưởng, thì cảnh hiện ra trong định đó là cảnh thật, cho nên gọi là hiện lượng. Cái này lâu gặp lắm, anh em nên thuộc 3 cái lượng này. Ba lượng, đây là nói rộng, nói qua nghĩa Duy thức học để biết tổng tướng, biệt tướng trong này; còn Câu-xá không cắt nghĩa rộng đâu.

Trong Duy thức học thường nói đến ba lượng (trừ Thánh giáo lượng là bất khả tư nghì, là diệu dụng của chư Phật). Lượng là đo lường, cân nhắc. Khi Duy thức tánh biến hiện ra cảnh, liền biết rõ cảnh ấy như vậy như vậy, không so đo phân biệt tức là chơn hiện lượng, hoặc giả khi chơn trí biết thật tánh chơn như, cũng là chơn

hiện lượng. Dem trí so xét, nhưn một cảnh mà rõ cảnh khác, nhưn một sự rõ một sự khác một cách đúng đắn không sai lầm, tức là chơn tỷ lượng. Nếu như so đo không rõ ràng đúng đắn, thì gọi là phi lượng. Chơn hiện lượng trong mỗi niệm đều duyên hiện cảnh không nhớ nghĩa quá khứ, không ức đạt tương lai, chỉ rõ biết ý như hiện cảnh, không năng không sở, không so đo với thân mình, không phân biệt theo nghiệp mình, như tấm gương lớn soi các hình tượng. Chơn tỷ lượng có hai: Một là chơn tỷ trong khi tu quán. Nghĩa là nương theo cảnh trong khi tu quán, so sánh mà rõ tánh chơn thật của nó. Hai là: Chơn tỷ trong khi phá chấp, là nương theo nghiệp thức mỗi loài, phá trừ mê chấp đặng đưa về chỗ chân thật. Ví như hiện thấy các vật trước mắt thì biết rằng hễ đã có sanh thời có diệt, rồi so sánh biết rằng toàn thể vũ trụ, hễ cái gì có sanh thế nào cũng có diệt. Phi lượng có 3: 1.Tợ hiện, tức sự hay biết hoàn cảnh của chúng sanh, so đo phân biệt có thân có cảnh, hình vô hình v.v...; 2.Tợ tỷ : Là so sánh theo tợ hiện lượng, có tốt xấu thân sơ .v.v... Hoặ theo nghiệp thức so đo chấp trước nghĩa lý không đúng với sự thật, như hiện thấy mình có sống có chết mà lại nghĩ rằng có ông tiên có sống không chết. 3. Phi lượng là làm cho những sự giả dối là thật, như tưởng lầm dê là trâu, dây là rắn, cảnh Xine là thật.

Hằng ngày ở trong phi lượng nên bị thân thể và theo hoàn cảnh sai khiến không được tự tại. Nếu đem trí chơn tỷ lượng ra soi xét cho hiểu thấu tính chơn thật của các pháp, rồi tu tập để đạt được chơn hiện lượng, thì chứng rõ tướng chân thật của các pháp và hoàn toàn giải thoát. Đây là những cách mà tôi nói rõ hết các hành tướng của ý thức, cái ý thức duyên cảnh, không

phải như tiền ngũ thức, nó chỉ có hiện lượng mà ý thức duyên cảnh đủ cả hiện lượng, tỷ lượng và phi lượng. Ba cái lượng nó như thế. Nhưng để nói cho rõ thêm nữa thì Hiện lượng là cái sự đo lường. Bởi chữ lượng có nghĩa như thế này, như ta muốn biết tấm vải đó dài hay ngắn thì lấy thước mà đo. Vậy muốn biết cảnh ấy thì phải lấy thức ra đo, cho nên gọi là lượng. Lượng là tư lượng là đo lường. Nhưng có 3 cách đo lường. Đo lường một cách thẳng thắn đúng như sự thật gọi là hiện lượng. Đó là cái cảnh của tiền ngũ thức và của ngũ câu ý thức. Ngũ câu ý thức là ý thức cùng sinh khởi một lần trong đệ nhất sát-na với tiền ngũ thức; còn qua đệ nhị sát-na, đệ tam sát-na thì ý thức nó đã làm chuyện riêng của nó rồi. Tuy nó dựa theo nhãn thức chứ không làm theo nhãn thức và nó làm cái chuyện riêng của nó. Trong đệ nhất sát-na mới được cảnh hiện lượng đó cùng với tiền ngũ thức. Vậy muốn thực sự có hiện lượng thì cái biết cái thấy đó phải là không có mang vào cái tính chất ức tướng, nhìn thấy sự vật đó không dính gì, không có tính chất ức tướng nơi sự vật đó. Thứ hai là nó phải tránh cái ảo giác. Thuyền đi mà thấy bờ chạy. Ngồi trên thuyền nó chạy như thế này mà không thấy thuyền chạy, cứ thấy bờ chạy không thôi. Đó là một sự thật con mắt thấy rõ ràng chứ không phải ai mê hoặc chi hết, không ai ngăn che chi hết, thấy rõ ràng như thế nhưng cái thấy đó có đúng không? Không đúng. Đó là ảo giác. Vậy hiện lượng không phải là cái ảo giác. Nếu thấy bờ chạy mà nói thấy rõ ràng đó là hiện lượng thì không đúng. Đó là ảo giác chứ không phải hiện lượng. Thứ ba, nó không phải là một lối thổ giác (nhận lầm). Thấy dây dưới trăng mờ ngỡ đó là rắn. Con mắt thấy rõ ràng chứ không ai nói lại hết, không ai ngăn che hết. Thấy con

rắn nó nhúc nhích mà không dám bước qua. Đó là thố giác. Dưới trăng mờ thấy bụi cây xa tưởng là con cọp, thì đó cũng là mắt thấy rõ ràng chứ không ai mê hoặc, nhưng mà nó không đúng với thực cảnh lúc đó. Đó là thố giác. Thứ tư, nếu có mang vào một cái so đo, so sánh ở trong đó thì cảnh đó không phải là cảnh hiện lượng nữa, cho nên cảnh hiện lượng phải là cảnh không có ức tưởng nơi đó, không phải là ảo giác, không phải là cảnh thố giác mà cũng không phải cảnh kế đạt thì mới là hiện lượng. Như vậy cảnh hiện lượng nó chỉ hiện ra được trong từng sát-na. Nếu ta chưa có được một định lực, chưa có giải thoát hết phiền não chướng và sở tri chướng, thì nó chỉ hiện ra trong từng sát-na. Qua sát-na đệ nhị đệ tam thì khó giữ được hiện lượng lắm. Bởi vì ý thức nó cứ xen vào, tranh giành, nó làm việc, theo cái việc có nó thôi, chứ nó không để cho tiền ngũ thức luôn luôn hiện lượng vậy được. Trừ khi hết phiền não chướng, sở tri chướng bấy giờ mới được hiện lượng luôn luôn.

Tỷ lượng là sự so sánh. Sự so sánh này có 5 lối so sánh. Thứ nhất là tướng tỷ lượng. Thấy đằng kia có cái tướng khói mà suy nghĩ so sánh biết rằng ở đó có lửa. Hoặc giả như ông Bác sĩ nhìn một người bệnh nhân mới đi vào ông thấy cái sắc mặt nó xám xám vàng vàng, ông nói anh này bị bệnh đau gan rồi đây. Nhìn qua cái tướng, tướng đó mà biết tướng khác, so sánh từ tướng này biết qua tướng khác. Đó là tướng tỷ lượng. Hoặc thấy một người đi vào nhà người ta có vẻ khả nghi thì biết thể nào anh cũng rình lấy của rồi. Từ tướng này biết qua tướng khác gọi là tướng tỷ lượng. Chuyện đó là chuyện hàng ngày mà ta hay sống và áp dụng với nó. Thứ hai là Thể tỷ lượng. Đây là từ nơi một phần tự thể

này mà suy ra để biết toàn phần tự thể khác, không ai uống hết nước cả 4 biển nhưng ta chỉ uống một hớp thôi cũng biết được nước trong bốn biển đều mặn y như nhau. Ra chợ thấy một thùng cam anh ta hỏi: Cam này ngọt không chị? Ngọt lắm. Có thật không? Thật. Anh ăn thử một trái thì biết. Ăn một trái thấy ngọt thiệt. Ăn một trái và đoán ra các trái còn lại với dáng vẻ y như nhau thì biết chắc nó là ngọt. Nếu không có trí tỷ lượng thì lúc bấy giờ chắc trái nào cũng ăn hết. Trái nào ăn ngọt thì mua à? Không được. Vậy là từ một phần tự thể này để mà so sánh thấy toàn thể tự thể khác. Đó gọi là thể tỷ lượng. Thứ ba là Nghiệp tỷ lượng: Nghiệp tức là nghiệp dụng là công dụng. Đêm ngủ dậy sáng ra thấy ngoài vườn có dấu chân mà dấu chân đó không phải là dấu chân chó, dấu chân mèo, mà na ná như chân mèo nhưng không phải chân mèo, mèo đâu mà to như vậy? Chắc là cọp. Thường thường ta ví con mèo như con cọp, chứ ai ví con chồn như con cọp bao giờ. Cọp ra sao? Cọp như mèo nhưng nó to hơn, chứ ai ví con cọp như con chồn. Vậy là biết chân con đó na ná như con gì đó hoặc thấy một cái đường ngoằn ngoèo thì biết hồi hôm có con rắn bò ngang qua đây. Hoặc giả mỗi lần đau sốt rét lấy quinine ra uống. Bấy giờ đau sốt rét mà không có quinine, thì nhờ người đi mua vài viên quinine. Mua quinine để làm gì? để trị bệnh sốt rét. Công dụng của nó ngày hôm trước biết viên quinine trị được sốt rét nên ngày hôm nay đi mua vài viên quinine để trị bệnh sốt rét. So sánh biết công dụng như vậy thì gọi là nghiệp tỷ lượng. Tỷ lượng theo cái nghiệp. Ta thấy một cái bàn hình dáng sắc sảo, tron tru rất đẹp, đây là do một tay thợ khéo mới đóng được bàn như thế này, chứ thợ dở không làm sao đóng được như thế. Tức nhiên là do

nghiệp dụng công năng của anh thợ khéo đến mức đó, mới đóng được bàn như thế, đó là nghiệp tỷ lượng. Cho nên lần sau anh muốn đóng bàn đẹp thì phải đi thuê anh đó. Thuê anh đó vì anh có công năng đóng bàn đẹp, chứ không phải thuê anh đó với 2 mắt, hai mũi, hai tay vụng về như mình thì cũng chẳng làm gì được. Nhưng ta thuê anh là thuê cái nghiệp dụng của anh, anh đóng đẹp quá nên ta thuê thôi. So sánh thấy cái bàn đẹp mà biết khả năng, công năng của người thợ khéo. Đó là nghiệp tỷ lượng. Thứ tư là pháp tỷ lượng. Chữ pháp đây là nói cái tính cách của sự vật. Chính cái tính cách của sự vật nó làm cho sự vật thành sự vật, nếu như không có tính cách thì không thành sự vật gì hết. Hỏi rằng có biết đi không? Không. Có biết nói không? Không. Biết ngồi, biết ăn không? Không. Biết ngủ, biết chơi không? Không. Cái gì cũng không hết, không có tính cách gì hết thì có thành sự vật không? Cho nên sự vật là gì? là gộp lại tất cả những tính cách mà thành sự vật, trong những tính cách đó ta gọi đó là pháp. Theo Nhân Minh gọi là pháp. Cái pháp đó nó qui định cho cái đó. Cái pháp đó nó tương quan lẫn nhau, cho nên khi đã có tương quan lẫn nhau thì ta sẽ suy nghĩ so sánh biết qua pháp khác. Ví dụ ta thấy người thợ gốm nắn đất để làm cái vò. Vò đó phải có nước, có nguyên vật liệu và phải bỏ công sức ra để làm thành cái vò. Đó gọi là duyên sinh. Dùng bao nhiêu cái nhỏ duyên đó tập hợp lại thành cái vò, là do nhờ duyên sinh nên mới tập hợp thành cái vò như vậy. Vì duyên sinh nên suy biết rằng cái vò này thế nào cũng không thường tồn thường tại. Duyên sinh thì vô thường. Vì nó là cái pháp duyên sinh nên nó là cái pháp vô thường, pháp tỷ lượng, ma khi ta đã biết cái đó vô thường rồi thì ta cũng suy ra và biết rằng nó là vô ngã.

Cho nên ở trong Nhân Minh có một cái lượng ví dụ như thế này :

Thanh thị vô thường: Tôn

Duyên sinh vô ngã: Nhơn (lý do sao gọi mà vô thường)

Như cái bình: Dụ

Khi đã thấy duyên sinh nó vô thường, mà vô thường thì như cái bình, cái bình duyên sinh nên cái bình vô thường, nhưng mà đó là nói cái vô thường, đó là nói duyên sinh, còn anh nói không duyên sinh: là vì nghe được. Có người nói vì vô hình nên vô thường. Tiếng là vô hình mà tiếng cũng nghe được và tiếng cũng là duyên sinh, thì trong tất cả lý do đó anh chọn cái nào đúng nhất để anh làm cái nguyên nhân thành lập cái Tôn cho vô thường, thì gọi là một cái tỷ lượng Nhân Minh đúng, còn anh dùng một cái nhân không xác thực, không có bằng chứng xác thật cụ thể, không có ví dụ, không có chứng minh được mà dùng làm nhân, là tỷ lượng cho cái tiếng vô thường đó thì cái Tôn của anh bị người ta bác đi đó là pháp tỷ lượng. Thứ năm là nhân quả tỷ lượng. Tỷ lượng theo nhân quả. Nhìn quả mà suy nghĩ biết đến nhân. Nhìn nhân mà suy nghĩ biết đến quả. Đem hạt cam ra trông vì biết rằng ngày mai sẽ có trái ngọt mà ăn. Vì nhìn tới quả nhìn tới nhân mà suy nghĩ biết đến quả. Thấy chị đó đổ gạo vào nồi nấu, gạo thì ba lon mà chị chỉ đổ một lon nước, chắc chắn là cơm sẽ sống và khô rồi, không có gì khác hơn. Thấy đi thì biết đến, thấy có đến thì biết rằng có đi. Anh có ngồi đây thì chắc chắn anh có đi, anh mới đến đây được chứ. Vậy là biết anh có đi nên anh mới có đến. Nếu học rồi thì anh ra về. Nếu học rồi ngồi mãi không về được sao?

Đây là suy từ nhân biết ra quả, suy từ quả biết ra nhân. So sánh nhân quả như thế gọi là Nhơn quả tỷ lượng. Có 5 cách tỷ lượng như vậy. Nói tóm lại, muốn thành hiện lượng phải xa rời cái ức tướng, cái huyễn giác, cái thô giác, cái kể đạt. Năm cách đây mà suy nghĩ cho đúng thành chơn tỷ lượng, còn suy nghĩ sai thì nó trở thành phi lượng hay là tợ tỷ lượng. Những cảnh chơn tỷ lượng, hiện lượng, tỷ lượng, phi lượng biết đó theo Duy thức học thì gọi là tánh cảnh, đối chất cảnh và độc ảnh cảnh.

Thứ nhất là về Tánh cảnh có nghĩa là thực. Tánh cảnh là cảnh thực – Đây là nói theo Duy thức. Nhưng nói theo Duy thức cũng để rõ nghĩa cái hành tướng của ý thức nói trong Câu-xá này. Nhưng trong Câu-xá này chưa tới mức cắt nghĩa như Duy thức. Cho nên tôi nói sang qua Duy thức để anh em rõ thêm cho hết nghĩa. Sao gọi là cảnh thực? Đó là cảnh Nhơn duyên biến. Thức biến có 2 cảnh: Nhơn duyên biến và phân biệt biến. Nhơn duyên biến là cảnh giới do cái vọng thức vô thi chúng sinh phân biệt chia ra có sắc, có tâm, có tướng phân, có kiến phần. Tướng phân gồm có sắc, thanh, hương, vị, xúc. Kiến phần gồm có nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Từ vô thi chúng sinh đã huân tập thành chủng tử của riêng từng người và của chung tất cả mọi người trong cái biệt nghiệp và cộng nghiệp. Đã có chủng tử sẵn ở trong A-lại-da thức, trong tiềm thức, cái chủng tử đó nó tùy theo duyên, khi đủ duyên thì nó hiện ra cảnh sắc, thanh, hương, vị, xúc. Cảnh sắc, thanh, hương, vị, xúc của tôi, của anh, của người này vật nọ, tuy trong đó khác mà đồng. Bởi vì cái vọng thức của anh huân tập về sắc, thanh, hương, giống như tôi, cho nên anh cũng có cái cảnh hiện ra sắc, thanh, hương, vị, xúc giống như tôi. Do đó cho nên không cần cảnh đó,

không cần đem tâm phân biệt gì hết mà khi ta lọt lòng, mở mắt ra là đã thấy sắc, đã nghe tiếng. Khi ấy con người có mắt thấy sắc, con vật có mắt thấy sắc; con người có tai nghe tiếng, con vật có tai nghe tiếng. Cái sắc cái tướng đó là cảnh thực. Cảnh thực nó có từ cái chủng tử là nhơn duyên để biến hiện ra nó là thật không cần phải dụng công phân biệt thêm nữa mà nó vẫn là nó, anh không phân biệt không cần gì cả, sắc vẫn là sắc, thanh vẫn là thanh, hương vẫn là hương : Mở mắt thấy sắc, lắng tai thì nghe tiếng. Ai cũng như ai hết. Em bé mới sanh cũng như vậy mà ông già 80 tuổi cũng như vậy. Mắt ai cũng thấy sắc, tai ai cũng nghe tiếng cả. Nói tiếng hay tiếng dở, tiếng lớn tiếng nhỏ, tiếng mờ tiếng đục, chuyện khác chuyện kia là chuyện phân biệt rồi. Nhưng đây ta chỉ nói tiếng không chứ không nói tiếng gì, vì tai là nghe tiếng mắt là thấy sắc. Chính cái sắc cái tiếng đó là tánh cảnh. Cho nên đứng trên phương diện hiện lượng thấy tánh cảnh là thấy cảnh giới của những duyên biến mà cảnh giới đó là cảnh giới nhất thiết bình đẳng. Anh cũng như tôi, tôi cũng như anh, Phật cũng như chúng sanh, chúng sanh cũng như Phật, sở dĩ anh với tôi khác nhau, sở dĩ anh với tôi giành nhau vì sao? Nếu như anh với tôi chỉ thấy cái hoa đó là sắc, chỉ thấy sắc không mà thôi thì chắc chắn anh cũng không giành chi của tôi, mà tôi cũng không giành chi của anh. Nhưng vì lẽ anh cho cái hoa đó đẹp, tôi cũng cho nó là đẹp, cho nên anh với tôi giành nhau. Giành nhau không phải giành nơi tánh cảnh hiện lượng mà giành nhau ở nơi tỷ lượng, phi lượng của nơi đời chất cảnh và độ cảm ảnh cảnh. Tánh cảnh là cảnh thật, cái cảnh do nhân duyên biến. Có 2 loại tánh cảnh. Một là hữu chất tánh cảnh: Tỷ dụ sắc, thanh, hương, vị, xúc là hữu chất tánh cảnh, đó là cảnh thật. Núi có sập kệ núi, nhưng sắc, thanh, hương, cũng là sắc thanh hương. Nhà có sập thì

sắc thanh hương cũng là sắc thanh hương. Anh còn mạnh khỏe anh đi, anh chạy cũng là sắc, thanh, hương. Anh có đau nằm liệt trên giường cũng là sắc thanh hương, sắc thanh hương trước sau như một, bình đẳng nhất như, đó là tánh cảnh. Theo Hiện lượng thì cảnh đó là nhơn duyên biến. Nó có 2 là hữu chất tánh cảnh (như sắc, thanh, hương là có chất), hai là vô chất tánh cảnh như chơn như, như vô thường, vô ngã... Vô thường vô ngã cũng là thật tánh của sự vật. Chơn như là thật tánh của sự vật, trước sau như một, bất tăng bất giảm, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất nhất bất dị, vô thường, luôn luôn bình đẳng, vô ngã luôn luôn bình đẳng, nhất như, đó là vô chất tánh cảnh, mà ta thường chỉ cho chúng sinh, ở nơi chúng sinh chỉ có hữu chất tánh cảnh, còn vô chất tánh cảnh là phải tu, phải quán, phải nhập, phải chứng. Nếu không thì không làm sao mà ngộ được lẽ vô thường ! Mặc dầu vô thường vô ngã nó sờ sờ ra đó, nó là tánh cảnh, nó sờ sờ ra đó chứ không khi nào vắng mặt hết. Thứ hai là đời chất cảnh, là cảnh không thuần túy, là tánh cảnh nửa vời, nhưng dựa vào tánh cảnh, dựa vào cái chất của tánh cảnh rồi biến ra cái khác, chứ không phải y như vậy nữa. Dựa sắc, thanh, hương mà biến ra trái cam. Nhớ trái cam nên nói: mai đi chợ chị mua cho tôi trái cam nghe. Dạ. Chứ có nói mai đi chợ chị mua cho tôi cái sắc, thanh, hương, vị xúc không? Trái cam đó gọi là đời chất cảnh. Chất đây là chất gì ? Chất sắc, thanh, hương, vị, xúc. Nhưng sắc, thanh, hương, vị, xúc là sắc, thanh, hương, vị, xúc, tại sao anh lại nói là trái cam? Thế là anh dựa vào tư chất thanh, hương, vị, xúc để anh biến thành cái tướng trái cam. Cảnh đó là đời chất cảnh. Đời chất là nó mang sắc, thanh, hương, vị, xúc đó nhưng mà là trái cam. Tôi đi mua trái cam chứ không mua sắc, thanh, hương, vị, xúc. Anh ăn cam hay anh ăn sắc, thanh,

huong, vị, xúc? Kỳ thiệt là ăn sắc, thanh, hương, vị, xúc, chứ đâu phải ăn cam. Ăn cái ngọt, mùi thơm hay ăn trái cam. Cả hai.

Bây giờ nói độc ảnh cảnh. Vì sao gọi là độc ảnh? Đây chỉ có cái bóng dáng thể thôi, chứ không có cái chất như trên này. Nó chỉ có bóng dáng chứ không có chất; vì vậy gọi là độc ảnh. Trong độc ảnh này nó có hai thức là hữu chất độc ảnh và vô chất độc ảnh. Hữu chất độc ảnh là tỷ dụ như bữa qua đi chợ Bến Thành thấy có chiếc Tivi màu 30 inch, bây giờ về nằm tưởng tượng kiểm tiền đâu để mua. Nhớ Tivi màu đỏ, trong khi nhớ Tivi màu đỏ là hữu chất độc ảnh, đó là cảnh của ý thức. Tivi đỏ thấy bữa qua chứ giờ cũng không thấy nữa, không có trước mắt nữa, nhưng trong ý thức vẫn thấy như thường. Sự thấy đó là thấy cái ảnh tượng của nó, cái bóng dáng của nó, đó là hữu chất độc ảnh cảnh. Thứ hai là vô chất độc ảnh, là cái thuần túy chủ quan tưởng tượng ra chứ không dựa vào đâu hết. Lông rùa sừng thỏ, cái đó không có, trên cuộc đời này từ xưa tới nay con rùa không bao giờ có lông, thỏ không bao giờ có sừng, thế nhưng ta cứ nói lông rùa sừng thỏ được như thường. Đó là vô chất độc ảnh. Nó không có chất gì hết, cái Tivi màu nó có chất mà bây giờ đây nhớ lại gọi là hữu chất, chứ còn lông rùa sừng thỏ nó không có chất, tự biến tạo ra một cái thể thôi gọi là vô chất độc ảnh. Trong 3 cảnh này hiện lượng được cái tánh cảnh, còn bên đối chất và độc ảnh cảnh thuộc về phân biệt biến. Tức nhiên nó mang cái tánh cách chủ quan để biến ra. Cho nên nói về nhân duyên biến thì nó khó, còn phân biệt biến thì dễ lắm. Tỷ dụ như nói thấy sắc, thấy cái màu, cái đó là tánh cảnh, tánh cảnh là do chủng tử

huân tập lâu đời nó hiện ra. Bây giờ thành linh mà biến tánh cảnh biến không ra được, dùng tâm phân biệt biến tánh cảnh biến không ra được nhưng mà biến ra được cái đời chất cảnh và độc ảnh cảnh. Biến ra được đời chất cảnh là sao? Tức là trong Duy thức gọi là tất cả pháp đều là duyên sinh vô tính, thế mà ta nói rằng có ngã có pháp. Khi nói ngã nói pháp đó tức là về đời chất cảnh. Dựa vào nơi sắc, thanh, hương, vị, xúc, dựa vào nơi ngũ ấm, ở nơi ngũ uẩn, ngũ uẩn có ngã gì đâu, thế nhưng anh dựa vào ngũ uẩn, anh nói có cái ta, ngũ uẩn đó là ta. Cái ta đó thuộc về hữu chất tánh cảnh, đó là thuộc về đời chất cảnh. Nói cái bàn, cái ghế, con người, chiếc xe thực có, sự thật có cũng là đời chất cảnh. Còn trong tánh cảnh đâu có cái bàn. Tánh cảnh chỉ có sắc, hương, vị, xúc chứ tánh cảnh đâu có cái bàn. Tánh cảnh đâu có cái nhà, đâu có chiếc xe. Tánh cảnh có sắc, thanh, hương, vị, xúc thôi mà bây giờ nói có xe, có bàn, có nhà, đó là thuộc về đời chất cảnh hết. Thế là đời chất cảnh và độc ảnh cảnh là cảnh thuộc về phân biệt biến do cái tâm chủ quan phân biệt biến ra, chứ ở nơi thức cảnh, nơi cái sự thật nó không như thế. Sự thật trong ngũ uẩn không có ngã, sự thật nó không như thế, sự thật ở nơi các pháp duyên hợp không có bàn, không như thế. Bây giờ nói bàn, nói ta, nói nhà, đó là do cái phân biệt biến của ý thức tán loạn: Cho nên có hai cái biến như vậy. Vì vậy nếu anh nói, có người hỏi anh cứ nói Duy thức biến, thì anh cứ biến gạo ăn, làm gì xuống chợ mua cho mệt. Tôi biến được mà. Nếu nói về phân biệt biến thì tôi biến được, mà nói về nhân duyên biến thì cái đó phải có nhân duyên, chứ không làm sao biến. Máy anh ảo thuật, anh lấy cái khăn làm con chó, cũng nhảy

tưng tưng, cũng sửa, rữa là anh biến được. Nhưng cảnh đó có thật không? Không phải thật. Còn nói anh biến con chó thật anh biến đâu được. Cái đó là phải nhân duyên biến. Có nhân có duyên đủ thì biến, còn đây không đủ nhân duyên làm sao biểu ta biến được. Nói chung lại là như vậy.]

*** Nguyên văn:**

由即六識身

無間滅為意

Do tức lục thức thân,

Vô gián diệt vi ý.

*** Dịch nghĩa:**

Do chính sáu thức thân vô gián diệt làm ý. [*Vô gián diệt là nó diệt liên tục không gián đoạn, còn gián đoạn thì không thành*]. Chữ "thân" có nghĩa là "thể", tức chỉ cho thể của sáu thức. Vì có khả năng làm chỗ nương cho thức sau phát sinh, giữa sáu thức quá khứ và hiện tại không có sự gián cách, gọi đó là ý căn giới.

Trên đây chỉ nói về năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới. Như vậy chúng dung nhiếp được tất cả các pháp như thế nào? Nay đây, căn cứ vào thuyết phổ thông nhất, là năm vị và 75 pháp, để biểu thị cái tương tương nhiếp của chúng, như biểu đồ sau:

ĐỒ BIỂU ĐỐI CHIẾU 5 VỊ / 75 PHÁP

- 11 sắc pháp.....) sắc uẩn
- 1 tâm pháp.....) thức uẩn
- 46 tâm sở pháp.....) thọ, tưởng, hành
- 14 bất tương ưng hành.....) hành uẩn
- 3 vô vi pháp.

[Theo sự thẳng nhiếp đây thì giờ ta nhìn ngược lại 5 uẩn nhiếp, 5 uẩn bao gồm tất cả pháp như thế nào? Nhìn ngược lại trong họa đồ trên, 5 uẩn bao gồm tất cả pháp như thế nào? Sắc uẩn bao gồm 11 sắc pháp. Thức uẩn bao gồm 1 tâm pháp, Thọ tướng uẩn bao gồm 46 tâm sở pháp. Hành uẩn bao gồm 14 bất tương ưng hành pháp và 3 vô vi pháp. Đó là 5 uẩn thâm nhiếp pháp là như vậy.

Đọc ngược lại. Tất cả pháp theo như trong Duy thức gọi là chia có 100 pháp. Trong Du Già Sư Địa luận nói có 600 pháp mà đây mình muốn chia nữa, thì cả triệu triệu pháp cũng được, chứ không hại gì. Trong Duy thức nói 100 pháp, ở đây nói 75 pháp gọi là nhất thiết pháp. Bây giờ nhìn lui 5 uẩn nó thâm nhiếp tất cả pháp. Rồi 12 xứ nó cũng thâm nhiếp tất cả pháp, 18 giới nó cũng thâm nhiếp tất cả pháp, cho nên trong đây chỉ nêu lên 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới mà nói.

5 uẩn này cắt nghĩa nhìn theo 5 uẩn thực hữu. Nhưng trong kinh A-hàm, kinh Tương ưng và Hoa Nghiêm có phẩm Thế Gian, nói 5 uẩn như vậy, nhưng hãy quán: sắc như tụ mạc, thọ như thủy tượng bào, tưởng như dương thời diệm, chư hành như ba tiêu, chư thức là pháp vô ngã. (Hãy quán sắc như bọt nước nổi, quán thọ như bong bóng, quán tưởng như ánh sáng mặt trời, và quán hành y như cây chuối và quán thức như trò huyền mộng. Thành thử như đoạn trên, trong kinh thường nói 5 uẩn để làm gì? Cốt để cho thấy rõ cái thân chúng sinh do 5 uẩn kết hợp mà thành, trong đó không có gì gọi là ngã hết, cốt để phá cái ngã chấp của chúng sinh. Nhưng đến đây thì chính 5 uẩn đó cũng là 5

cái nhân có tính cách tạm bợ, giả dối, nó cũng không thực hữu, chỉ có trong Tương ưng mới đề cập mà thôi.

Quán thọ như thủy thượng bào (quán thọ in như bong bóng trên nước, nó mỏng manh hơn bên kia một nhúm nước thì lâu tiêu hơn, bên này như bong bóng trên nước mau tiêu hơn), tưởng như dương thời diệm. Tưởng in như rán nắng. Trong Kinh hay ví dụ như rán nắng. Trời nắng quá thấy ánh nắng đầu kia, trong người thì khát nước, thấy ánh nắng đầu kia choa choa in như những làn nước ở trước mắt, con ngựa nó tìm đến nhưng không có nước mà uống. Chư hành như ba tiêu là các hành như cây chuối. Thấy như vậy nhưng lột không có lõi. Chư thức là pháp như huyền, các pháp cũng như huyền, như trò huyền thuật. Đó là ngũ uẩn. Đến một giai tầng như huyền không thật, rồi đến một giai tầng khác như trong kinh Bát nhã chính ngũ uẩn giai không (ngũ uẩn không có chi cả, không thật có). Thành ngũ uẩn đặt vào ba giai đoạn, ba vị nó có tính cách khác nhau như vậy. Cốt trước nói ngũ uẩn thật có để phá ngã chấp, khi phá ngã chấp được rồi, nên biết rằng ngũ uẩn là như huyền. rồi thì ngũ uẩn không thật (ngũ uẩn giai không).

Tiếp nói Tổng nhiếp.]

♦ Tiết 3: Đoạn 4: **Tổng nhiếp**

Như trên, cả năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới đều khả dĩ tổng nhiếp được tất cả các pháp. Vậy sự tổng nhiếp đó như thế nào? Tụng đáp:

* **Nguyên văn:**

總攝一切法

由一蘊處界

攝自性非餘

以離他性故

Tổng nhiếp nhất thể pháp,

*Do nhất uẩn, xứ, giới.
Nhiếp tự tính phi dư,
Dĩ ly tha tính cố.*

** Dịch nghĩa:*

Tổng nhiếp tất cả các pháp, do một uẩn, một xứ, một giới. Chỉ nhiếp những gì cùng tính chất, vì những gì không cùng tính chất thì tách rời nhau.

Trong tụng văn trên, hai câu trước nói về sự hỗ tương dung nhiếp; hai câu sau nói về giới hạn của sự dung nhiếp đó.

Sự tổng nhiếp tất cả các pháp (hai câu tụng đầu) chính là sắc uẩn trong năm uẩn, ý xứ trong mười hai xứ và pháp giới trong mười tám giới. Vì sao vậy? Mặc dù giới hạn của tất cả các pháp vô cùng mênh mông, nhưng vẫn có thể được thu gọn trong 5 vị và 75 pháp. Trong đó, sắc uẩn tổng nhiếp tất cả sắc pháp, ý xứ tổng nhiếp tất cả tâm pháp, và pháp giới tổng nhiếp tất cả tâm sở, bất tương ưng hành và vô vi pháp. Do đó, trong ba khoa: uẩn, xứ, giới, chỉ đặc biệt nêu lên sắc uẩn, ý xứ và pháp giới, là nhiếp đủ tất cả pháp.

Vì sao như vậy? Vì mặc dù sắc, ý và pháp nói trên chỉ mới là 1 uẩn, 1 xứ và 1 giới, nhưng mỗi loại vẫn có thể tự nhiếp được nhiều pháp khác, nên được đặc biệt nêu ra. Bởi trong 5 vị, sắc pháp vốn có 11 thứ: 5 căn, 5 cảnh và vô biểu sắc, tất cả đều thuộc về sắc uẩn. Còn như sắc xứ hay sắc giới, tuy cũng đồng gọi là sắc, nhưng phạm vi hẹp.

[Sắc xứ, sắc giới tuy cũng là sắc nhưng trong phạm vi hẹp; còn nói sắc uẩn thì phạm vi rộng hơn, nói sắc pháp thì phạm vi rộng hơn nữa, nói sắc pháp là đối với tâm pháp, nên phạm vi rộng hơn; còn nói sắc xứ hay

sắc trần là phạm vi hẹp, chỉ đối với nhãn căn mà thôi. Sắc xứ, sắc giới tuy cũng đồng gọi là sắc nhưng phạm vi hẹp.] chúng chỉ nhiếp được phần nào trong sắc cảnh, chứ không thể thông nhiếp tất cả sắc pháp. Kế đến, ý xứ và thức uẩn đều có thể thấu nhiếp được tất cả tâm pháp, nhưng với sắc pháp đã nêu ra sắc uẩn, nên ở đây đối với tâm pháp cũng chỉ nêu ý xứ chứ không nêu thức uẩn. Còn về pháp giới thì cùng với pháp xứ, có một phạm vi như nhau, nghĩa là đều bao trùm cả tâm sở, bất tương ưng hành và vô vi pháp. Nhưng ở đây, vì muốn nói lên sự kiện uẩn, xứ, giới có thể tổng nhiếp tất cả pháp, nên ở đây đặc biệt chỉ nêu ra *pháp giới* mà không nêu *pháp xứ* dù pháp xứ cũng tổng nhiếp được tất cả pháp.

Về giới hạn của sự hỗ tương dung nhiếp (hai câu tụng sau) theo Hóa địa bộ, các pháp dù có những tính khác biệt, cũng vẫn có thể hỗ tương dung nhiếp. Song ở đây, ngược lại sự dung nhiếp đó chỉ có thể có trong những pháp nào đồng tính chất mà thôi, còn dị biệt nhau thì không thể dung nhiếp được. Sắc uẩn, nhãn giới, nhãn xứ chẳng hạn, cả ba đều là sắc pháp nên mới có thể dung nhiếp nhau; còn sắc đối với tâm hay ngược lại, vì có tính chất dị biệt nhau nên tách xa nhau, không thể dung nhiếp được. Tụng văn nói, “*Dĩ ly tha tính cố*” là chỉ nghĩa này.

[Nó không đồng tính tuy nói là thông nhiếp, tổng nhiếp nhưng nó đồng tính thì mới là tổng nhiếp, còn nó không đồng tính thì không tổng nhiếp. Sắc nhiếp với sắc, tâm nhiếp với tâm, chứ không thể nhiếp chung được. Bây giờ trong này có một chữ pháp giới, chữ này rất quan trọng.

Chúng ta thường nghe nói pháp giới. Đây cũng là pháp giới. Thập pháp giới là gì ? Chúng là địa ngục pháp giới, súc sanh pháp giới, ngạ quỷ pháp giới, tu-la

pháp giới, Nhơn pháp giới, Thiên pháp giới, Thanh văn pháp giới, Duyên giác pháp giới, Bồ-tát pháp giới, Phật pháp giới. Rồi cũng có từ pháp giới là sự pháp giới, lý pháp giới, lý vô ngại pháp giới, sự sự vô ngại pháp giới; cũng có nhất chơn pháp giới, cũng có trùng trùng pháp giới. Chữ pháp giới trong kinh dùng nhiều chỗ lắm. Ở đây cũng là pháp giới. Vậy chữ pháp giới này với chữ pháp giới trên kia giống và khác nhau ra sao? Nghĩa của nó thế nào? Có nơi còn có chữ pháp giới tánh nữa. Vậy chúng ta phải tìm hiểu từng chữ một. Như ta biết, cái gì có tính cách riêng có thể làm cho biết được cái ấy là cái ấy, không thể lẫn lộn với cái khác. Như khi ngắm núi, ta biết đó là núi, vì nó có đá, có cây cao hơn các chỗ khác. Nếu trong khi ta ngắm núi mà nghĩ tới một câu thơ hùng vĩ, ta mơ cái tính cách anh hùng, thì cái mơ tới tính cách anh hùng, nhớ câu thơ hùng vĩ đó cũng là một pháp. Nó có tính cách riêng của nó, tất cả đều gọi là pháp cả. Còn chữ giới, mỗi pháp đều có tính cách riêng, không thể lẫn lộn với các pháp. Vậy mỗi pháp tức có phạm vi giới hạn của nó. Bàn không phải là ghế, núi không phải là sông. Thấy không phải là nghe. Phạm vi của pháp nào thì có giới hạn của pháp đó, đó là pháp giới. Nhưng chưa hết, chữ giới có hai nghĩa. Một là phạm vi giới hạn của từng pháp đó, như thấy không phải là nghe. Hai là chữ giới có nghĩa là cõi. Cõi là phạm vi cùng tột của pháp ấy trong thời gian và không gian. Vậy thì pháp giới theo nghĩa hẹp là cõi của một pháp. Theo nghĩa rộng, pháp giới có nghĩa như vũ trụ, là không gian vô cùng và thời gian vô tận. Vậy khi nói pháp giới cũng như nói vũ trụ là gồm tất cả, không có một cái gì thoát ra ngoài nó. Như Truyện Kiều có câu : “Trăm năm trong cõi người ta”: Vậy cõi người ta ngang đâu? Ngang đâu là cõi người ta? Ngay trong cái phòng

này chắc? hay ra bến xe? Thật ra khó định cõi người ta ngang đầu lăm, chữ pháp giới như vậy đó.

Cái tính của pháp giới nó ra sao? Về tính chơn thật của pháp giới, thật ra không có cái tính chơn thật nào là tính chơn thật của pháp giới hết. Tính chơn thật của pháp giới là tính tuyệt đối đối đãi. Đó là tính chơn thật của pháp giới, chỉ có đối đãi với chung quanh mà hiện ra tính cách. Nếu không có đối đãi chung quanh thì không hiện ra tính cách gì hết. Vì là đối đãi cho nên cái ghé nó tùy chỗ đối đãi với cái pháp, có tính cách riêng của nó là như thế này, như thế kia, như thế nọ. Vậy thì cái ghé là một pháp trong vũ trụ của các pháp khác. Nó đối đãi với tất cả pháp mới thành nó. Vậy thì cái ghé cũng có trăm năm trong cõi cái ghé. Nó cũng có cảnh, có vũ trụ của nó, vì nó có cái sự đối đãi chung, mặt nọ mặt kia đủ thứ, mới thành cái ghé, chứ còn nếu như không, một mình lơ lửng, trên trời dưới đất gì cũng một mình nó thì có thành cái ghé không? Thành thử ra, nó cũng có thể nói nhại rằng trăm năm trong cõi cái ghé, như nhau. Pháp khác cũng có tính cách đối đãi với cái ghé. Vậy toàn thể tính cách ấy là tánh vũ trụ của cái ghé. Cứ như vậy mà suy ra rằng trong một giọt nước có muôn vạn vi trùng. Vậy đối với vi trùng, tất cả giọt nước kia là thế giới của chúng. Vậy mà cứ mỗi ngày ta uống hết bao nhiêu giọt nước như vậy, thì mình chính là cái thế giới của muôn vạn con vi trùng. Cái bụng mình là thế giới của muôn vạn con vi trùng, vậy thì biết đâu rằng mình cũng là con vi trùng trong cái bụng của thế giới của con khác. Làm sao tránh khỏi chuyện đó ! Đã là đối đãi thì các pháp ta nhận biết thật đều do đối đãi với thân ta mà có tính cách. Vậy thì đã là đối đãi như vậy, cho nên chuyện ai đối đãi đâu mặc kệ, chính riêng mình, cái pháp đối với mình, chính do đối đãi với thân mình mà nó có tính cách. Bởi vì chân ta mềm nên đã

mới cứng chứ. Cái gì hợp với mắt thì cho là đẹp, cái gì vừa miệng thì cho là ngon. Do đó cũng nhiều quán ăn, người thì thích quán này kẻ thì thích quán khác. Làm một món chứ mắc (cần) gì làm nhiều món. Tánh cách của pháp giới chỉ vì đối đãi mà có, thì nó chỉ có với ta, của riêng ta, vũ trụ ta nhận biết thật là vũ trụ của riêng ta. Bất kỳ một pháp gì cũng đều có vũ trụ riêng của pháp ấy. Con lăn quần thể giới của nó là bề cạn, con muôi thể giới của nó là góc vườn, hạt cát thể giới của nó là bãi sa mạc. Thì trong cái thể giới sa mạc của hạt cát, ở đó gỗ là mềm mà sắt là cứng. Chính trong loài người chúng ta hình như cùng chung trong một vũ trụ, nhưng kỳ thật vũ trụ của ta khác nhau xa lắm. Chợ Bến Thành của em bé nó khác hơn chợ Bến Thành của người lớn, của các bà ngồi bán trong chợ. Nước Việt Nam của người Việt Nam khác với nước Việt Nam của người ngoại quốc. Khác nhau xa lắm. Đã tuyệt đối đối đãi như vậy thì tâm hay cảnh không thể là hai được. Đã không thể là hai thì lấy gì làm giới hạn, ranh giới của pháp này ranh giới của pháp khác, cái giới hạn ấy có chăng chỉ do cái giả danh, cái nhận thức sai lầm của ta mà có thôi. Khi đã biết đối đãi mà có các pháp, có tánh cách thì nếu một nguyên tắc nào trong vũ trụ thay đổi, chắc chắn tính cách vũ trụ đó cũng thay đổi. Áo chật trong khi ta mặc, áo rộng trong khi ta gầy, ta gầy cho nên tính chất cái áo nó thay đổi, ta mặc cho nên tính cách cái áo cũng thay đổi. Ta lành cho nên tính cách miếng ăn cũng thay đổi, ta đắng miệng, ta đau, cho nên tính cách miếng ăn cũng thay đổi. Một nguyên tắc thay đổi thì các nguyên tắc khác cũng thay đổi. Tỷ dụ như trong lớp này mà có một người ngủ gật thì nó cũng ảnh hưởng chung cho cả lớp, chứ không phải riêng người đó không mà thôi. Nó tác động lên nhau hết. Biết đâu chừng anh ngồi bên cạnh anh bắt chước ngủ gật theo

cũng nên. Vì biết vũ trụ ta nhận biết là vũ trụ riêng đối đãi với ta mà có, lại biết riêng một nguyên tắc trong vũ trụ thay đổi thì toàn thể vũ trụ cũng thay đổi, cho nên ta có thể chỉ thay đổi một tâm niệm thì vũ trụ có thể thay đổi và tạo vũ trụ theo ý muốn của ta. Và hiểu được lý chân thật ấy, ta có thể xét hiểu tất cả vũ trụ đối đãi với tất cả chúng sinh tùy tiện, để tạo được những vũ trụ an vui cho nhau theo ý, vì ảnh hưởng của ta sẽ rộng lớn vô cùng. Chân tánh của vũ trụ là tuyệt đối đối đãi, nên đức Phật dạy rằng “nhất tức nhất thiết, nhất thiết tức nhất”. Nhất nhập vào nhất thiết, nhất thiết nhập nhất. Một pháp sở dĩ in tuồng có duyên cùng tất cả pháp, ảnh hưởng qua lại vô cùng tận. Do đó một tâm niệm tham khởi lên thì cảnh giới thống khổ của ngã quỷ hiện ra. Biết được là nhất thiết tức nhất, nhất thiết tức nhất là giác ngộ được toàn trí, ứng dụng được pháp giới tính là toàn năng. Pháp giới tính đó chính đức Phật đã ngộ được, cho nên đức Phật gọi là một vị toàn giác và toàn năng.

Nói chung lại, sự vật chỉ đối đãi, mà cái gì đem đối đãi? Chính cái tâm ta đem đối đãi, cho nên nói duy thức duy tâm là vậy. Chứ tự nó, nó có nói nó đối đãi không? Cái thức, cái bàn nó nằm bên nhau cả năm không có đụng chạm chi nhau, nó không đập lộn đầu, vì mình dính vào, anh giành cái thức anh giành cái bàn mới sinh ra đập lộn, chứ nó nằm cả đời nó có đập lộn ai bao giờ? Vậy sự đối đãi đó là đem cái tâm thức của chúng ta, ta đưa cái này qua cái kia, cái kia qua cái nọ mà ta đối đãi. Do sự đối đãi đó, cho nên người ta ưa cái này, nói cái này là phải, người ta thích cái kia, nói cái kia là phải. Muốn đánh đổ cái phải cái trái một cách sai lầm đó, cho nên ông Trang tử nói rằng: “Dĩ chỉ dụ chỉ chi

phi chỉ, bắt nhược dĩ phi. Chi dụ chỉ chi phi chỉ, dĩ mã dụ mã chi phi mã, bắt nhược dĩ phi mã dụ mã nhi phi mã. Thiên địa nhất mã, vạn vật nhất mã”. (Lấy ngón tay trỏ của ta mà ví cho ngón tay giữa của người kia, cho cái ngón tay giữa của người kia không phải là ngón tay trỏ của ta thì không bằng lấy cái ngón tay giữa người kia không phải ngón tay trỏ của người ta mà ví dụ cho cái ngón tay trỏ của ta, không phải là ngón tay giữa của người kia. Lấy con ngựa trắng này ví dụ cho con ngựa đen kia, không phải con ngựa trắng này thì không bằng lấy con ngựa đen kia, không phải con ngựa trắng này mà ví dụ cho con ngựa trắng này không phải con ngựa đen kia). Cứ như vậy dụ qua dụ lại, tất cả đều thị và tất cả đều phi. Cho nên thiên địa nhất chỉ, vạn vật nhất mã. Có phải viên phấn không? – phi phấn. Có phải cái thước không? – phi thước. Có phải cái gương không? – phi gương. Ừa, vậy thì trong khi anh thấy cái gì? Vậy là cái gì? – Ngón tay. Trong khi anh thấy 3 cái phi mà không nói phi mã lại nói thị phi thước, phi phấn, phi gương. Thế thì nói tôi thấy cái gì? Tôi thấy cái phi thước, phi gương? Sao nói tôi thấy cái đó mà nói tôi thấy ngón tay. Nói vậy có sai không? Anh em đã học Trung luận rồi thì phải biết điều đó. Cái này có phải ngón tay không? phi tay. Có phải phấn không? phi phấn. Có phải gương không? phi gương. Té ra là vậy, mới ngón tay đó giờ phi tay rồi. Té ra thị và phi, phi và thị chỉ đối đãi mà thôi. Không gì thực thị mà không gì thực phi. Vì thế cho nên thị trở thành phi và phi trở thành thị, không có thị có phi, phi chẳng qua vì chấp trước mà thành thị phi. Nếu không chấp trước, thì tất cả đều thị, tất cả đều phi, cho nên thiên địa nhất chỉ, vạn

vật nhất mã. Một ngón tay đâu có hai ngón tay mà có thị có phi, phải không? Một con ngựa chứ đâu phải hai con ngựa mà có thị có phi. Bởi cái nào cũng thị, cái nào cũng phi hết thì không còn cái nào hết.

Trong này có nói 5 uẩn. Năm uẩn có thể nhiếp hết tất cả pháp. 12 xứ có thể nhiếp hết tất cả pháp, 18 giới cũng vậy và một sắc uẩn, một ý xứ, một pháp giới, có thể nhiếp hết tất cả pháp. Như vậy trong phần tổng nhiếp này là có 4 cách nhiếp đó. Cách thứ nhất 5 uẩn nhiếp hết tất cả pháp. Cách thứ hai là 12 xứ có thể nhiếp tất cả pháp. Cách thứ ba là 18 giới có thể nhiếp tất cả pháp. Và cách thứ tư là một sắc uẩn, một ý xứ và một pháp giới có thể nhiếp hết tất cả pháp. Đây là mới nói tổng quát thế thôi, còn nhiếp như thế nào đó thì các vị tìm cách mà nhiếp... Tất cả pháp gồm bao nhiêu pháp? 75 pháp. Nói pháp ở đây là trong hạn 75 pháp. Nếu nhiếp ra luôn giữa chợ Bến Thành thì mông lung và khó lắm.]

*

***. Giải thích danh từ ba khoa: Uẩn, Xứ, Giới**

Tại sao gọi là uẩn, xứ, giới? Tụng đáp:

*** Nguyên văn:**

聚生門種族

是蘊處界義

Tụ, sinh môn, chủng tộc,

Thị uẩn, xứ, giới nghĩa.

*** Dịch nghĩa:**

Tụ, sinh môn và chủng tộc,

Đó là nghĩa của uẩn, xứ, và giới.

*** Giải thích:**

Tụ: Tích tụ, tức là nghĩa của uẩn. Vì các pháp hữu vi phẩm loại sai biệt, nên có thể nhóm họp được. Như sắc pháp, hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại, hoặc trong ngoài thân, thô tế, thắng liệt, xa gần v.v... phẩm loại tuy sai biệt, nhưng có thể tóm lược thành một nhóm, gọi là sắc uẩn. Thọ, tưởng, hành, và thức cũng như vậy. Nói tóm lược thành một nhóm là chỉ tóm lược cái danh, chứ không phải tóm lược cái thể.

[Vì sao trong này nêu ra câu đó? Là bởi có những bộ khác họ cho có thể tóm lược, tóm thâu được các thể nữa. Bên Hữu bộ chủ trương các pháp đều thật hữu. Đã là thật hữu cái pháp nào có thực thể đó thì không thể dồn chung về một chỗ, tóm thâu nó về một chỗ được mà chỉ tóm là tóm trên danh mà thôi. Tỷ dụ như nói sắc, thanh, hương, vị, xúc, ngũ căn, ngũ trần, gọi là sắc uẩn thì cũng chỉ tóm cái danh chứ không đem tiếng chung vô một chỗ với sắc, hương, vị, xúc được. Bởi vì ở chung như thế thì nó đập lộn nhau không sao chịu nổi. Cho nên nói tóm là tóm cái danh thôi, chứ không phải tóm cái thể. Đây là một câu nói để tỏ rằng chủ trương của Hữu bộ là như vậy, trong khi các bộ khác họ nói có thể tóm luôn cái thể. Để cho biết rõ vì sao mà đặt câu đó vô.]

Vì thể của các pháp hữu vi thông suốt và tồn tại trong ba thời quá khứ, hiện tại và vị lai, [đây là cái chủ trương riêng của Hữu bộ Tam thế thực hữu, mà đã là tam thế thực hữu không có thể kéo nó đi từ chỗ này qua chỗ khác được. Chỗ nào nó thực hữu chỗ đó. Nó thực hữu trong từng sát-na của nó, chứ không thể kéo bậy đi

được,] chứ chẳng phải tích tụ các pháp trong ba thời về một nơi, cho nên gọi là lược. [Đó là cắt nghĩa chữ uẩn và chữ nhiếp. Bây giờ tới sanh môn.]

Sinh môn: Tức căn cứ, cửa ngõ sinh khởi, là nghĩa của xứ. Sao gọi là sinh trường? Vì 12 xứ, 6 căn và cảnh, là chỗ nương và chỗ duyên của tâm và tâm sở, có khả năng phát sinh tâm và tâm sở, nên gọi là sinh khởi. Nhưng pháp thể thì hằng hữu trong ba thời nên đây nói sinh khởi là sinh khởi tác dụng, chứ không phải sinh khởi bản thể.

[Sao gọi là sanh môn? Đó là cửa ngõ để cho thức phát sinh. Cái nơi căn cứ để cho thức phát sinh, cho nên gọi là sinh môn, gọi là xứ, hay chỗ khác gọi là nhập. Thập nhị xứ, xưa dịch là thập nhị thập, thì cũng cùng một nghĩa như vậy. Thành thử ra, sanh đây là sanh khởi tác dụng chứ không phải sanh khởi bản thể, bởi vì pháp thể hằng hữu, đã gọi pháp hữu hằng hữu rồi thì có khi nào không có mà sanh, cho nên nói sanh đây là sanh tác dụng. Tâm pháp nó vốn có, nó hằng có, mà bây giờ nó dựa vào nhãn căn, sắc trần nó phát khởi, đó là phát khởi tác dụng chứ không phải phát khởi cái bản thể, không phải dựa vào nhãn căn và sắc trần thì cái thể mới sinh ra. Bởi vì pháp thể hằng hữu thì thức tâm cũng là một pháp thể, nó hằng hữu. Đã là hằng hữu làm sao nói mới sinh được. Bây giờ nói sinh chẳng qua là nói sinh tác dụng chứ không phải là sinh bản thể. Thành thử chữ này cũng chỉ để nói khi mình học trong kinh thấy nói rằng sắc căn đối với sắc trần sinh ra nhãn thức. Chữ sinh ở đây là sinh tác dụng, chứ không phải sinh bản thể, không phải bây giờ do hai cái đó hợp lại có thức sinh ra, cho nên cũng có người làm cái chỗ đó. Như vậy

thức là gì? Là do hai cái sắc hợp lại mới sinh ra thức. Ở chỗ này là cắt nghĩa cái điều đó.]

[Thứ đến là chủng tộc.]

Chủng tộc: Là nghĩa của Giới. Tự tính chủng loại của mười tám thứ (sáu căn, sáu cảnh, sáu thức) riêng biệt không đồng nhau nên gọi là giới. Hay nói cách khác là mười tám lãnh vực của tất cả pháp.

[Chữ chủng tộc này là lãnh vực mà tôi đã cắt nghĩa trước rồi, nó có cái nghĩa đồng nhau. Giới có hai nghĩa. Một là lãnh vực, phạm vi, hai là cõi. Trong khi cắt nghĩa là phạm vi là lãnh vực, thì tất nhiên cái nào nó nằm riêng cái đó. Cũng y như nói chủng tộc thì họ nào nằm riêng họ đó. Ví dụ họ Võ đi theo họ Võ, họ Trần đi theo họ Trần, chứ không phải họ Trần để ra họ Võ được. Cho nên ở đây dùng chữ chủng tộc. Cũng như là lãnh vực, phạm vi thì pháp nào nó nằm riêng nơi lãnh vực phạm vi pháp đó. Chữ giới hôm trước tôi cắt nghĩa hai nghĩa. Nghĩa thứ hai là cõi. Pháp giới : lãnh vực của pháp, phạm vi của pháp. Khi nói lãnh vực của pháp thì cái đó là cái đó, cái kia là cái kia, thấy là thấy, nghe là nghe, chứ nghe không phải là thấy, bàn không phải là ghế, người không phải là con cóc. Còn nói đến cái cõi tức nhiên có cái nghĩa biến rộng ra nữa, cái cõi của một pháp lấy đâu làm giới hạn? Tôi đã dùng câu: Trăm năm trong cõi người ta. Cõi người ta lấy đâu mà làm giới hạn? Cho nên khi đã nói cái cõi là có nghĩa, vạn pháp trùng trùng duyên khởi trong đó rồi, nó tương đối nhau mà có, mà thành tựu. Vì vậy trong khi mình nói cái này là cái gương, cái thị, thì cái thị này là một cái nó thành hình giữa muôn vạn cái phi mà thành ra. Phi tất cả, phi đủ thứ, giữa muôn vạn cái phi mà có cái thị này. Như

vậy cái thị này không ngoài cái phi mà có. Vậy nói ranh giới cái cõi của cái gương này nó nằm ngang đâu? Thứ hai nữa là theo sự đối đãi của nó. Khi đối với mình là cái gương, nhưng đối với con chuột có gọi là cái gương không? Con gà có gọi là cái gương không? Không phải. Cái bàn đối với mình là để viết, còn đối với loài vi trùng đó là món ăn. Cho nên mọi pháp không có tính cách vô định nào hết. Pháp bất định, bất định pháp. Không có một tính cách nào nhất định hết, mà chỉ tùy theo sự đối đãi của nó mà thành ra như thế này và thành ra như thế khác, chứ không có cái gì nhất định cả, không có một pháp gì nhất định hết. Vì vậy nếu chấp một cái gì cố định thì đó là thường, đoạn, nhất, dị, lai, khứ, chứ còn không có cố định thì làm sao nói nhất dị... lai khứ, sanh diệt được. Vì lẽ cái phạm vi vọng tưởng của mình quen đi rồi, nên cứ khái niệm trong một cái phạm vi rất nhỏ để cho rằng, mỗi pháp nó thành ra mỗi pháp. Do đó mới có cái trước có cái sau. Vì thấy có cái trước cái sau cho nên mới cãi nhau. Anh thì nói cái này trước, cái kia sau, anh thì nói cái kia sau cái này trước. Cũng y như cãi nhau cho rằng con gà riêng cái trứng riêng, anh nói cái trứng trước, anh nói con gà trước. Tại sao không nói trong trứng có gà, trong gà có trứng. Phải không? Nếu trong trứng có gà, trong gà có trứng thì có cãi nhau gà trước hay trứng trước không? Làm sao cãi được, mà đúng là như thế: Trong gà có trứng, không có trứng lấy đâu có gà nở ra nó. Thành thử ra, chữ chúng tử, chữ pháp hiểu hai nghĩa. Nghĩa thứ nhất là lãnh vực, là phạm vi. Khi gọi là lãnh vực phạm vi thì thấy không phải là nghe, bàn không phải là chén. Nhưng khi nói cái cõi tức nhiên là tùy theo sự đối đãi của nó mà nó thành tựu... Nên biết rằng, sự đối đãi của nó vô cùng vô tận,

không thể nói hết được, cho nên không thể nói một pháp nào cũng đều là pháp giới được và cả toàn vũ trụ cũng thành pháp giới được. Chữ pháp giới có nghĩa rộng như vậy đó. Tỷ dụ như thập pháp giới: Địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, nhơn, thiên, a tu la, Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát, Phật pháp giới. Nhưng chính trong một pháp giới cũng có đủ 9 pháp giới kia, trong thập pháp giới đủ 9 pháp giới kia; vì vậy thập giới mà nói bách giới. Trong một có 10, đây là cái nghĩa trong kinh Pháp Hoa. Một pháp giới đủ 10 pháp giới. 10 pháp giới nhân 10 thì thành trăm. 100 pháp giới mà pháp giới nào cũng có đủ 10 tướng: Như thị tướng, tánh, thể, dụng, tác, nhân, duyên, quả, báo và như thị bản mặt cứu cánh như thể hợp lại thành bách giới thiên. Như vậy chữ pháp giới này có khi gọi một pháp theo cái lãnh vực của nó thì cũng gọi là pháp giới, mà khi gọi pháp giới theo cái nghĩa là cõi thì nó biến khắp hết vũ trụ cũng là pháp giới.]

Tóm lại, tích tụ nhiều phẩm loại sai khác gọi là uẩn; căn, cảnh, là nơi phát sinh tâm, tâm sở, nên gọi là xứ; tự tính các pháp sai biệt nên gọi là giới.

Ba khoa uẩn, xứ, giới này theo Tát-bà-đa bộ chúng đều là *thật hữu*. Kinh lượng bộ nói *uẩn, xứ là giả; còn giới mới là thật*. Luận chủ không chấp nhận cả hai thuyết trên. Năm uẩn chứa nhóm các phẩm loại riêng biệt, như trong ngoài, thô tế, thắng liệt, xa gần v.v... trong ba thời, nên đều là giả; còn mười hai xứ, mười tám giới dù là sở duyên hay năng duyên, cũng đều có thật thể, thật dụng nên gọi nó là thật. Đây là lý do luận chủ chủ trương: *Uẩn giả; còn xứ và giới thật*.

[Trong 3 chủ trương ấy chúng ta thấy chủ trương nào là hợp lý hơn cả? Chúng ta thấy chủ trương của ngài Luận chủ là hợp lý hơn. Vì sao? Vì xứ và giới không tách nhau. Thập nhị xứ thì xứ cũng đó mà giới cũng đó, chứ nó chạy đi đâu; vì nhãn căn với nhĩ căn giới, cho đến ý căn với ý căn giới. Xứ và giới y như nhau không có chạy đi đâu hết, chứ xứ đâu khác giới, thập nhị xứ đâu khác thập bát giới. Nhưng uẩn thì riêng, vì uẩn có tính cách chứa nhóm, cho nên ngài nói uẩn là có tính cách giả; còn xứ giới là thật. Nhưng cũng có nhiều bộ phái khác chủ trương dị đồng, lắm chuyện lắm. Tỷ dụ như thuyết Xuất thế bộ, họ cho rằng: Uẩn quá khứ, vị lai là giả, hiện tại mới là thật. Có bộ lại cho tuy uẩn hiện tại là có nhưng pháp uẩn mới là thật, còn thế tục uẩn là giả. Cho nên nói hiện không giả thật. Trong hiện tại mà cũng nửa giả nửa thật chứ không hoàn toàn thật hết. Đó là chỗ mà lý lẽ của các bộ phái bất đồng nhau nên chia ra các phái.]

*

*. Nhân duyên thuyết giáo

Vì lý do gì mà đức Thế Tôn nói đủ ba khoa uẩn, xứ và giới này? Tụng đáp:

* *Nguyên văn:*

愚根樂三故 說蘊處界三

Ngu, căn, lạc tam cố,

Thuyết uẩn xứ giới tam.

* *Dịch nghĩa:*

Vì ngu si, vì căn tính và vì sự ưa thích, mỗi loại đều có ba hạng, nên Thế Tôn nói ba khoa: uẩn, xứ, giới.

[Chứ nếu không, thì người ta hỏi rằng : Đã nói Uẩn nhiếp hết tất cả pháp thì nói 5 uẩn được, chứ thêm 12 xứ, 18 giới làm gì ? Nếu nói 18 giới nhiếp đủ tất cả pháp, vậy nói 18 giới cũng được chứ còn nói uẩn, nói xứ làm gì ? Vì nói thì phải nói ra 3 phía.]

Ngu: Tức ám muội, đối với cảnh sở duyên không có nhận thức sáng suốt rõ ràng. Thể của nó là vô minh. Có 3 loại ngu si:

1. Ngu chấp tâm sở là thật ngã: Đối với tâm sở không có sự nhận thức rõ ràng, nên Thế Tôn nói pháp năm uẩn để phá trừ. Vì trong năm uẩn, sắc và tâm vương, mỗi thứ chỉ một uẩn; còn tâm sở có đến ba uẩn. Vậy nên đối với tướng của tâm sở quán sát kỹ càng thử xem nó có chi là thật ngã?

[Tất nhiên người ngu chấp tâm sở là thật ngã. Ngã này nó có nhiều tầng lớp lắm. Có người ngu chấp thân (sắc thân) này là ta, có người chấp sự nhận thức này là ta. Có người chấp cái quan điểm này là ta. Có người chấp cái tâm sở là ta. Ví dụ tham sân, si là ta, hoặc khi

chấp thể chất là ta, hoặc tinh thần là ta, mà trong cái tinh thần đó nó có mặt nhận thức của tâm vương và nó có mặt nhận thức của các tâm sở. Giờ đây người nghe chấp tâm sở là ngã, vì nghe chấp tâm sở là ngã nên Phật nói ngũ uẩn. Trong ngũ uẩn đó sắc uẩn một cái, tâm uẩn một cái, còn 3 cái: thọ, tưởng, tư là thuộc tâm sở. Đã có 3 tâm sở mà anh chấp ngã, vậy trong 3 tâm sở cái nào là cái ngã? Nếu thọ là ngã, thì tưởng hành không phải là ngã hay sao? Nếu hành là ngã, vậy thọ, tưởng không ngã hay sao? Nếu 3 cái đều ngã, thì chính một mình anh có 3 cái ngã hay sao? Để biết rõ ràng như vậy anh chấp tâm sở là ngã là không đúng. Phật nói 5 uẩn là vậy.]

2. *Ngu chấp sắc pháp là thật ngã*: Đây là hạng người đối với các sắc pháp không có sự nhận thức rõ ràng, nên Thế Tôn nói mười hai xứ để phá trừ. Vì trong mười hai xứ, trừ ý và pháp, còn lại mười xứ kia đều là sắc pháp. Do đó, có thể quán sát kỹ càng xem thử nó có phải chăng là thật ngã ?

[5 căn 5 trần trong sự tiếp xúc hằng ngày của mình, giờ mình nói người ta chấp ngã, vậy nếu là 5 căn 5 trần người ta chấp vào chỗ nào? Không có mắt, tai, mũi, lưỡi gì hết, thử hỏi người ta chấp vào đâu? Nếu nói mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý mà không có ngũ trần ở bên ngoài, không thấy, không nghe, không ngửi, không nếm, không xúc, thì người ta dựa vào đâu để mà chấp ngã? Lẽ tất nhiên họ phải dựa vào trong 5 căn tiếp xúc với 5 trần. Trong cuộc sống hằng ngày như thế này mà họ chấp ngã, thì đó là ngu chấp sắc pháp làm ngã, cho nên Phật nói 12 xứ. Trong 12 xứ đó chỉ có 2 xứ là thuộc về vô hình. Vô hình là gì ? Vô hình là ý và pháp, chứ

những thứ còn lại đều là thuộc về sắc hết. Sắc nhiều thứ như vậy, mà chấp sắc là ngã, thì sao có nhiều cái ngã vậy ?]

[Thứ ba là ngu chấp.]

3. *Ngu chấp sắc tâm làm thật ngã*: Hạng người này đối với các sắc lẫn tâm đều không có sự nhận thức rõ ràng, nên Thế Tôn nói mười tám giới để phá trừ. Vì trong mười tám giới có mười giới (năm căn, năm cảnh) cùng với một phần pháp giới, tức vô biểu sắc, đều thuộc sắc pháp; còn bảy giới kia là một phần pháp giới đều thuộc tâm pháp, nên đối với hai nghĩa sắc, tâm, Ngài hợp lại để giảng thuyết ra mười tám giới. Vậy thử quán sát nó có phải là thật ngã chăng?

[Học trong Nikaya phân nhiều Phật chỉ nêu lên cái ngũ uẩn, và Ngài hỏi: Sắc uẩn có phải là ngã không? Thọ uẩn có phải là ngã không? Phật ít nêu lên sắc căn có phải là ngã không? Sắc trần có phải ngã không? Ít nêu lắm. Tuy dựa vào cái đó mà biết rằng ở trong cái căn tính của chúng sinh vẫn là chấp cả 12 xứ và 18 giới chứ không phải 5 uẩn cả.]

Căn: là căn tính của hữu tình, cũng chia làm ba:

1. *Lợi căn*: là hạng người căn tính rất thông minh thoảng nghe đã hiểu nên Phật giáo hóa họ bằng năm uẩn.

2. *Trung căn*: hạng này kém thông minh hơn hạng lợi căn, nên Phật giáo hóa họ bằng 12 xứ.

3. *Độn căn*: hạng này căn tính tối tăm, chậm lụt cần nghe nhiều mới lãnh hội được, nên Phật giáo hóa họ bằng 18 giới.

Lạc: là sự ưa thích của hữu tình, cũng có ba hạng:

1. *Hạng người ưa nghe nói lược*: Đối với hạng này Phật nói pháp năm uẩn để giáo hóa họ.

2. *Hạng người ưa nghe nói vừa*: Đối với hạng người này Phật đã nói pháp 12 xứ để giáo hóa họ.

3. *Hạng người ưa nghe nói rộng*: Đối với hạng người này Phật nói pháp 18 giới để giáo hóa họ.

Tóm lại, giống như vị lương y tùy bệnh cho thuốc; cũng vậy, Phật thuyết giáo thích hợp với căn cơ sai khác từng hạng với chúng sinh, để khiến họ được nhiều lợi ích. Do đó Ngài phân biệt nói có ba khoa.

ĐỒ BIỂU NÓI BA KHOA CÁC HẠNG NGƯỜI

Ba khoa	NGU	CĂN	LẠC
UẨN	Tâm sở	Lợi	Thích gọn
XỨ	Sắc pháp	Trung	Thích vừa
GIỚI	Sắc và tâm	Độn	Thích rộng

*

***. Lập và phế các Uẩn**

Trong bốn mươi sáu tâm sở, tại sao trong hành uẩn gồm 44 món mà lại tách hai tâm sở thọ và tưởng lập riêng thành hai uẩn?

[Đây là một câu hỏi, một vấn nạn mà các nơi khác chưa đặt ra, chỉ có Câu-xá mới đặt ra câu hỏi này. Tại

sao hành uẩn cũng ở trong 46 tâm sở, thọ uẩn cũng ở 46 tâm sở, sao không lấy mấy cái tâm sở ra để đặt thành từng uẩn mà lại lấy thọ tâm sở và tưởng tâm sở ra, hai tâm sở đặt thành hai uẩn. Tại sao vậy?]

Tụng đáp :

*** Nguyên văn:**

爭根生死因	及次第因故
於諸心所法	受想別為蘊

Tránh căn, sinh tử nhân.

Cập thứ đệ nhân cố,

Ư chư tâm sở pháp,

Thọ, tưởng biệt vi uẩn

*** Dịch nghĩa:**

Vì là nhân của tránh căn, của sinh tử, và vì nguyên nhân thứ tự, cho nên từ nơi các tâm sở, lập riêng thọ và tưởng thành hai uẩn.

[Có ba lý do lấy thọ và tưởng từ trong 46 tâm sở ra lập thành hai uẩn.]

*** Giải thích:**

Bài tụng trên nhằm giải thích lý do lập riêng hai tâm sở thọ và tưởng thành hai uẩn, có ba lý do:

1. *Vì là gốc của tránh:* Tránh tức phiền não. Căn là cội rễ. Vì thọ và tưởng là cội rễ của phiền não mê lầm, nên gọi là tránh căn. Có hai loại:

a. Những người tại gia đối với cảnh ngũ dục thường sinh tâm tham đắm (ái).

b. Những người xuất gia thường móng khởi những vọng kiến chấp trước (kiến).

Hai sự ái và kiến trên do đâu mà có? Do có tâm sở thọ, vì thọ lãnh cảnh ngũ dục nên sinh tham ái. Do tâm sở tưởng móng khởi những tư tưởng điên đảo nên phát sinh vọng kiến. Vậy chính thọ và tưởng là nguyên nhân chủ yếu sinh ra các phiền não như thế, nên từ trong 46 tâm sở, tách thọ và tưởng riêng lập thành hai uẩn.

[Nói tóm lại, tất cả chúng sanh không ngoài ái và kiến. Hay nói một cách khác, không ngoài phiền não và vô minh. Kiến là tà kiến, tà kiến là vô minh, phiền não là ái. Như vậy hoặc nói rằng, tất cả sự mê vọng luân hồi của chúng sinh không ngoài phiền não và vô minh, hoặc là không ngoài ái và kiến. Nếu bỏ được ái, bỏ được kiến hoặc bỏ được phiền não, bỏ được vô minh thì ta thành Phật rồi chứ không lồi thối gì hết. Vậy ái và kiến đó từ đâu mà sinh ra? Ai từ thọ mà sinh ra theo trong 12 nhân duyên, thọ làm duyên cho ái. Nếu không có thọ thì ái không có. Vì vậy cho nên thọ trở thành nguồn gốc của ái, căn do của ái, cội nguồn của ái nên gọi là tánh căn. Ai là phiền não mà thọ là nguồn gốc của sự phiền não, của ái đó nên gọi là tánh căn. Thứ hai là kiến (tà kiến) do đâu mà có? Do tưởng, nếu không có tưởng làm gì mà có tà kiến. Như ta đã biết, tưởng là gì? Tưởng là tưởng tượng sự vật nó như thế, đem so sánh đối chiếu để hình thành ra thế, đem so sánh đối chiếu để hình thành ra những khái niệm này, khái niệm khác. Khi đã hình thành khái niệm này khái niệm khác thì anh có khái niệm như thế này, tôi có khái niệm như thế kia, người khác có khái niệm như thế khác, không ai giống ai cả, cho nên trở thành những quan điểm khác nhau

đều do tướng mà ra cả. Chữ kiến này là vọng kiến, tà kiến, cũng có thể là quan điểm khác nhau, đều do nơi tướng, không có tướng thì không có vọng kiến và tà kiến. Anh có suy tính như thế nào đó, cân nhắc so đo như thế nào đó là tướng. Khi có tướng thì anh mới chấp cái thân này là ngã, mà thành thân kiến. Anh có so đo như thế nào đó, để rồi cho rằng cái thân này là ngã như thế này, nhưng chết rồi có còn hay không? Không còn mới thành biên kiến, còn nếu không có cái so đo cân nhắc tính toán của tướng thì làm gì có cái kiến đó, cho nên kiến là gốc của tướng. Do đó lấy thọ và tướng làm hai uẩn riêng, chứ không lấy tâm sở khác.]

2. *Vì nguyên nhân của sinh tử:* Sinh tử là kết quả của mê lầm. Cái nguyên nhân chủ yếu đưa đến kết quả mê lầm đó chính là thọ và tướng. Chúng sinh chìm đắm và lưu chuyển trong sinh tử do vì tham ái đắm say hưởng thọ khoái lạc, và do vì móng khởi tư tưởng điên đảo. Căn cứ vào nguyên nhân chủ yếu của thọ và tướng như thế, nên chúng được tách riêng lập thành hai uẩn.

3. *Do nguyên nhân thứ tự:* Vì căn cứ theo thứ tự thô, nhiễm, khí và giới biệt nên lập riêng thọ và tướng thành hai uẩn, để tạo thành thứ lớp của năm uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Tại sao năm uẩn chỉ thu tóm các pháp hữu vi mà không bao gồm các pháp vô vi ? Tụng đáp:

*** Nguyên văn:**

蘊不攝無為

義不相應故

Uẩn bất nhiếp vô vi

Nghĩa bất tương ứng cố.

** Dịch nghĩa:*

*Uẩn không bao gồm các pháp vô vi,
Vĩ ý nghĩa không tương ưng.*

** Giải thích:*

Bởi vì thể của pháp vô vi không có cái nghĩa biến hoại và biến ngại như sắc pháp, [vì sao gọi là sắc pháp? Vì nó gồm có hai nghĩa là biến ngại và biến hoại,] và không có tác dụng liễu biệt cảnh như thọ, tưởng... cho nên không xếp vào năm uẩn. Lại nữa, các pháp vô vi không tương ưng với hành và thức nên không được xếp vào năm uẩn.

Vậy, sao không lập thêm uẩn thứ sáu để thu nhiếp chúng gọi là một vô uẩn? Như đã giải thích, uẩn có nghĩa là tích tụ. Các pháp hữu vi hoặc quá khứ, hoặc hiện tại, hoặc tương lai, hoặc trong, hoặc ngoài..., dù có nhiều thứ loại sai khác, nhưng đều có thể được thu tóm thành một nhóm. Nhóm thứ nhất gọi là sắc uẩn, cho đến nhóm thứ năm gọi là thức uẩn; còn các pháp vô vi không có quá khứ, hiện tại, vị lai... không có phẩm loại sai khác, và không có nghĩa tích tụ. Vậy thì làm sao mà lập thành uẩn được?

[Câu hỏi tuy ngắn nhưng cũng phải hiểu. Chưa biết chừng có người hỏi tại sao anh không lập cho một cái. Có một bộ phái gọi là Độc tử bộ họ lập vô vi pháp tụ, chứ không phải không lập đâu. Hữu vi pháp tụ, vô vi pháp tụ và phi hữu vi phi vô vi pháp tụ. Độc tử bộ họ lập như vậy để cốt nói thêm ngoài hữu vi pháp tụ, vô vi pháp tụ còn có 1 cái phi hữu vi phi vô vi pháp tụ hay phi tức uẩn phi ly uẩn ngã, cho rằng có một cái bố-đặc-già-

*la ngã là cái pháp siêu nhất, trên cả hữu vi và vô vi
nữa. Cái đó là một cái thật thể của luân hồi và đó là cái
căn do của giác ngộ. Cho nên trong này mới nói câu
này để bác lại cái nghĩa của Hữu bộ trên kia. Đã nói vô
vi thì làm sao mà tu được, làm sao mà nhóm được,
chính là để bác cái nghĩa đó.]*

* Thứ lớp danh từ năm uẩn

Thứ lớp của năm uẩn:

Thứ lớp của năm uẩn như thế nào? Tụng đáp:

* *Nguyễn văn:*

隨麤染器等

界別次第立

Tùy thô, nhiễm, khí đẳng,

Giới biệt thứ đệ lập.

* *Dịch nghĩa:*

Tùy theo tính cách thô, nhiễm, vật khí và giới biệt mà thành lập thứ lớp.

* **Giải thích:**

Đây là trình bày thứ lớp năm uẩn. Có bốn thứ lớp:

1. *Thứ lớp tùy thô:* Tức thứ lớp trước thô sau tế, sắc uẩn có ngại, có đối, so với bốn uẩn sau đều vô hình, nên sắc uẩn thô hơn, và vì thế nó được nói trước hết.

[Tỷ dụ như ta muốn mô tả ai thì trước hết ta mô tả cái hình dáng trước, chứ vô lễ ta mô tả cái tâm của họ. Nhìn cái hình dáng của họ trước, sắc uẩn trước. Thấy ai ? Thấy sắc trước (thô) mà vì nó có đối và có ngại (có ngại là vì cái này chướng ngại với cái khác, cái này đối với cái kia, căn đối với trần, cái này chướng ngại với cái khác; vì sắc uẩn thô hơn.)]

Trong bốn uẩn kể, thọ có khổ, lạc... đối với thân có sự cảm nhận khổ, lạc, hành tướng của nó thô hơn ba uẩn sau, nên được xếp hàng thứ nhì.

[Thọ uẩn thì có tế hơn là sắc, nhưng so với 3 uẩn sau thì thô hơn, dễ thấy hơn. Anh ưa cái gì thì anh đeo riết vào. Uống một chén nước thích thú là uống luôn một lèo không kể gì cả. Còn cái gì xấu anh đẩy mạnh ra, thấy cái tướng thọ nó rõ ràng như vậy.]

Trong ba uẩn sau, tướng uẩn là tướng về các tướng sai biệt nam nữ, trong ngoài trên dưới v.v... *[chữ vân vân trong này tức là nói theo tính cách nhị biên. Nam nữ là nhị biên, trong ngoài, trên dưới, to nhỏ, tâm vật là nhị biên. Tất cả cái nhị biên hình thành tướng nhị biên đó đều là do tướng mà ra hết.]* so với hai uẩn còn lại, nó dễ nhận biết hơn, nên xếp vào hàng thứ ba. Trong hai uẩn cuối, hành uẩn bao gồm các phiền não tham sân... *[còn bao hàm bất tương ưng hàm nữa. Phiền não tham sân rồi còn bao hàm bất tương ưng hành nữa, cho nên hành uẩn này rất rộng chuyện lắm.]*, so với thức uẩn thì hành tướng của nó rõ ràng hơn, nên xếp vào hàng thứ tư. Còn thức uẩn là tâm vương, tóm thâu hết các cảnh tướng, hành tướng của nó rất là vi tế, khó phân biệt, nên xếp vào hàng sau cùng.

[Trong luận thường hay dùng chữ hành tướng. Hành tướng của nhãn thức, hành tướng của nhĩ thức, hành tướng của A-lại-da thức, hành tướng của mắt-na thức. Vậy hành tướng nghĩa là sao? Chữ hành tướng này là tướng hành động của nó. Vì vậy trong Duy thức gọi là hành tướng của mắt-na thức là gì? Là tư lượng chấp ngã. Hành tướng của nhãn thức là gì? là thấy sắc. Hành tướng của A-lại-da thức là gì? là chấp trì chủng tử. Hành tướng là tướng hành động của nó. Do đó trong Duy thức ta dùng chữ hành tướng vào nơi thức. Chứ họ không dùng hành tướng vào nơi sắc, thanh, hương, vị,

xúc. Không ai hỏi hành tướng của sắc trần là sao? hành tướng của hương trần, của vị trần là sao? Không nói, mà đến thức ta mới nói hành tướng của thức. Bởi vì sắc đâu có hành động. Thức mới hành động, cho nên đến thức ta nói hành tướng, mà khi hỏi hành tướng là biết hỏi hành động của nó, công năng của nó.]

2. *Thứ lớp tùy nhiễm*: Nhiễm tức là phiền não nhiễm ô. Căn cứ vào thứ lớp sinh khởi nhiễm ô này mà lập ra năm uẩn. Từ vô thủy đến nay, kẻ nam người nữ yêu thương lẫn nhau đầu tiên là do các hiện hình sắc, như nhan sắc, dung mạo. Đối với các hiện hình sắc đó mà phát sinh ái, lạc, do ái lạc mà mong cầu được lạc thọ sắc đó. Thọ ấy là do ý tưởng điên đảo mà sinh ra. Ý tưởng điên đảo lại sinh khởi từ nghiệp phiền não (nghiệp phiền não được xếp vào hành uẩn), và nghiệp phiền não thì lại lấy thức làm chỗ nương tựa. Do đó có thứ lớp từ sắc, thọ, tưởng, hành và thức.

[Giờ đây mà nói nghiệp phiền não nương đâu? Phải nương tựa nơi thức. Có ý hành động thành ra nghiệp. Khi nào thức còn đương cố ý hành động chưa được thanh tịnh thì khi ấy nghiệp đó vẫn còn; vì thế thức là chỗ nương sau hết.]

3. *Thứ lớp tùy khí*: Đây là thứ lớp theo vật khí. Lấy vật đựng món ăn, đồ ăn, gia vị, người đầu bếp và thực khách để thí dụ. Muốn đãi khách trước hết cần phải chuẩn bị vật đựng món ăn (sắc uẩn), kế đó tìm kiếm đồ ăn như gạo, bún (thọ uẩn)... tiếp theo là đồ gia vị như muối, giấm (tưởng uẩn)... rồi sau mới giao cho người đầu bếp nấu nướng (hành uẩn), để cuối cùng mang ra đãi khách (thức uẩn). Đó là thứ lớp tự nhiên. Nay đây,

thứ đem sắc, thọ, tướng, hành, thức phối hợp với thứ lớp của năm ví dụ trên xem thế nào. Sắc uẩn là chỗ nương của thọ, so với vật dụng đựng món ăn, là chỗ nương của đồ ăn, giống nhau. còn lạc thọ trong thọ uẩn hay làm lợi ích cho người, khổ thọ hay làm tổn hại cho người, chính là đồng với ví dụ đồ ăn hay làm lợi ích cũng như làm tổn hại cho người. Trong tướng uẩn, nếu sinh ý tưởng thân ái, thì được lạc thọ, cũng y như muối, giấm làm tăng thêm hương vị món ăn. Nghiệp phiền não trong hành uẩn hay tạo ra quả dị thực, có thể ví với người đầu bếp biến chế món ăn; còn thức uẩn thì cảm nhận quả báo không khác gì người khách được thiết đãi. Đó là ví dụ tùy khí.

4. *Thứ lớp giới biệt*: Giới có ba: Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Sắc ở cõi Dục hình tướng rất rõ rệt, nên sắc được nói trước; còn thọ nhận sự mừng vui thì ở cõi Sắc thù thắng hơn, nên nói thọ uẩn thứ nhì. Ba xứ Không vô biên, Thức vô biên và Vô sở hữu trong cõi Vô sắc, các tướng về không v.v... thù thắng hơn, nên xếp vào hàng thứ ba; còn Phi tướng phi phi tướng trong cõi Vô sắc, ở đó, nghiệp lực cảm thọ quả báo đến tám vạn đại kiếp, tư nghiệp thuộc hành uẩn là tối thắng, nên xếp hàng thứ tư. Bốn uẩn trước là sở trú, thức uẩn là năng trú, làm chỗ trú cho chúng tử, nên thức uẩn được xếp hàng cuối cùng.

[Đó là thứ lớp thế giới biệt: Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới. Sở dĩ mà đi từ thọ, tướng, hành, thức là vậy. Bởi vì dục giới thì sắc nó nặng, tuy nói dục nhưng cái sắc nó nặng, sắc nó thô; còn về sắc giới là thọ. Về sự thọ là mạnh hơn. Vì sắc giới là thiên định, thành cái thiên định

lạc thọ ở trong thiên định mạnh hơn, lệ thuộc nơi thọ nhiều hơn. Thọ hiện hình rõ rệt hơn và cái sắc ít hơn.]

Tóm lại căn cứ vào bốn nghĩa: tùy thô, tùy nhiễm, tùy khí và tùy giới biệt mà lập thành ra thứ lớp của năm uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành và thức như thế. Từ đây đến hết phẩm Giới, còn một đoạn dài bàn về sự thứ lớp thành lập xứ và giới. Chẳng hạn như dùng hai mươi hai nghĩa để giải thích rất tỉ mỉ về mười tám giới, nêu rõ sự tương quan rộng rãi của 18 giới từ Dục giới đến Vô sắc giới, hữu lậu, vô lậu, kiến phi kiến v.v... để nói cái này.

[Vi sao trong này nói cả uẩn, cả xứ, cả giới ? Vi sao trong này ngài không đặt ba khoa phẩm, xứ phẩm mà đặt là Giới phẩm? Bởi vì trong này tuy có đủ 3 khoa nhưng về 18 giới đến giai đoạn này phân tích tỉ mỉ hết. Phân tích tỉ mỉ dùng 22 nghĩa để phân tích. Trong này dùng chữ nghĩa môn. Vậy nghĩa môn là sao? môn này có nghĩa phương diện, mà phương diện về cái nghĩa của nó chứ không phải phương diện về cái hình tướng của nó. Phương diện về cái thể của nó, tỷ dụ 18 giới là có cái phạm vi của nó rồi, họ không nói chuyện đó nhưng giờ đây cái nghĩa của 18 giới, nhìn mặt này, nhìn mặt kia, nhìn mặt nọ, nhìn mặt khác, nó có 22 cái nghĩa tương quan, cho nên gọi là 22 nghĩa môn. Dùng 22 nghĩa này để tìm hiểu cho hết cái ý nghĩa của 18 giới trong cái phạm vi rộng hơn, chứ không phải cắt nghĩa gọn như thế. Vậy 22 nghĩa này là gì ? Ví dụ trong 18 giới đó những cái nào có thể thấy được và giới nào không thấy được. Đó là: 1, Kiến vô kiến (thấy không thấy); 2, Đối vô đối (có đối không đối); 3, Ba tánh thiện, ác, vô ký; 4, Giới hệ môn; 5, Lậu vô lậu (cái nào

hữu lậu, cái nào vô lậu); 6, Tầm tư; 7, Sở duyên vô sở duyên;

8, Chấp thọ vô chấp thọ; 9, Khả tích tập bất khả tích tập;

10, Năng phiêu sở phiêu; 11, Năng xung sở xung; 12, Dị thực sanh; 13, Đẳng lưu tánh; 14, Hữu thực thể vô thực thể; 15, Sát na tánh; 16, Đắc và thành tựu; 17, Nội ngoại; 18, Đồng phận bỉ đồng phận; 19, Sở trưởng dưỡng; 20, Kiến tu phi đoạn, kiến đoạn tu đoạn phi đoạn; 21, Kiến phi kiến; 22, Thức sở thức.

Dùng 22 nghĩa đó để phân tích 18 giới. Tuy có 22 nghĩa như vậy nhưng ở đây tôi chỉ nói một vài cái tương quan về đường tu hành mà thôi; còn chuyện gì xa quá tôi cũng xin lược bớt. Giới hệ môn: Giới là Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới. Trong 18 giới đó giới nào nó hệ thuộc bị ràng buộc ở nơi Dục giới, giới nào nó ràng buộc ở nơi Sắc giới, nơi Vô sắc giới. Ta biết trong 18 giới đó, ở dục giới này đủ hết (lục căn, lục trần, lục thức); còn Sắc giới thì trừ hương và vị trần, tỷ thức và thiết thức. Ai có học Bát Thức Qui Củ rồi thì sẽ nhớ câu: Nhãn nhĩ thân tam nhị địa cư. Nhị địa chỉ còn nhãn thức, nhĩ thức và thân thức còn ở trên nhị địa. Trên nhị địa đó không nghĩ gì và không nắm gì nữa. Ta nắm thiên vị thôi. Như vậy, trong 18 giới : Hương trần là một, vị trần là 2, nhãn thức là 3, thiết thức và tỷ thức không có lệ thuộc trên đó. Vậy Vô sắc giới thì sao? Chỉ còn 3 cái sót, bởi vì vô sắc mà. Chỉ còn ý căn là vô sắc, pháp trần vô sắc và ý thức vô sắc. Vô sắc giới chỉ còn 3 cái đó là lệ thuộc trên vô sắc giới. Giới hệ môn là như vậy. Thứ hai là tam đoạn môn: Câu tiến tu phi đoạn kiến đoạn, tu đoạn, phi đoạn gọi chung là tam đoạn. Đây là về phương diện tìm hiểu 18 giới trong 3 phương

diện 5 kiến đoạn. Cái nào là kiến đoạn, cái nào là tu đoạn, cái nào là phi đoạn. Trong 18 giới đó, chúng ta hiểu chữ đoạn là sao? Nghĩa là những cái giới đó mà nó có phát sinh ra sự phiền não mà sự phát sinh đó thuộc về lý (mê lý hoặc) thì thuộc về kiến đoạn; còn nó phát sinh ra phiền não thuộc mê sự hoặc là thuộc về tu đoạn. Nếu nó không có phát sinh ra cái gì hết, không đoạn gì hết, thì gọi là phi đoạn. Vậy thì trong 18 giới đó 15 cái đầu là nhờ tu đoạn (ngũ căn, ngũ trần, ngũ thức là di tu đoạn, bởi 15 cái đó chỉ có mê sự chứ không mê lý, vì chỉ có tham ái và sự đắm trước, chứ 15 cái đó nó không có cái suy tư, cái kiến chấp, là vọng tưởng, cho nên nó chỉ mê sự hoặc chứ không phải mê lý hoặc. Do mê sự hoặc, cho nên phải nhờ tu mới đoạn; còn về 3 cái sau cùng là thông cả 3. Ba cái sau này là gì? Chúng là ý căn, pháp trần và ý thức. Ba cái này thông cả 3 bởi vì 3 cái sau là thuộc về mê lý, cũng là mê sự. Mê lý là thế nào? Tỷ dụ như nói rằng: Ý thức thì phân biệt chấp ngã, thế còn ngũ thức có phân biệt chấp ngã không? Chỉ có ý thức mới phân biệt chấp đoạn chấp thường, Vậy nhãn thức có không? Không. Cho nên ở nơi nhãn thức là tu đoạn chứ không phải kiến đoạn, còn ý thức là vì có phân biệt chấp ngã, chấp biên kiến, tà kiến, nên thuộc về mê lý. Vì không rõ được cái ngộ Tứ lý (lý Tứ đế) mà sinh ra phiền não; do đó thế ba cái sau, phần mê lý đó gọi là kiến đoạn. Nếu 3 phần sau đắm trước cũng y như tiền lục thức mê sự, là tu đoạn; còn nếu 3 phần sau nó thuộc về phần vô lậu thanh tịnh (ý thức cũng có lúc thanh tịnh chứ không phải lúc nào nó cũng ô nhiễm hết), thì cái phần ý thức thanh tịnh đó là phi đoạn. Thanh tịnh rồi thì đoạn gì nữa, có gì mà đoạn? Đoạn cái gì? Ta đoạn phiền não, đoạn ô nhiễm, còn thanh

tịnh rồi biểu ta đoạn cái gì nữa? Ép nó không được. Ta đã ngộ rồi còn bắt ngồi thiền, ai mà chịu chuyện đó! Phải không?

Giờ đây nói hữu lậu vô lậu: Nghĩa là nói ý căn, pháp trần, ý thức đều thông cả hữu lậu vô lậu. Thông hữu lậu là khi nào nó chấp ngã và tham ái là hữu lậu. Khi nào nó không chấp ngã, thanh tịnh, tu thiền thì vô lậu. Vậy là thông cả hữu lậu vô lậu, ngoài ra đều là hữu lậu. Cái hữu lậu này là gì? Là ngũ căn, ngũ trần, ngũ thức. Như ở nơi thân chúng ta đây là thuộc về hữu lậu hết. Theo Hữu bộ không phải ngũ căn, ngũ trần, ngũ thức nơi chúng sinh là hữu lậu mà ngũ căn, ngũ trần, nơi Phật cũng hữu lậu, cho nên theo Hữu bộ, họ cho thân Phật cũng thuộc về hữu lậu. Bởi vì sao? Bởi vì như thân Phật, có người nhìn vào mà khởi lên tham ái; trái lại, có người nhìn vào như chàng Vô Não sinh ra nổi sân. Vì lẽ đó, cho nên họ nói thân Phật cũng thuộc về hữu lậu. Đó là lý do? Chưa chắc! Nhưng mà Kinh bộ lại bác. Kinh bộ nói rằng: Vì nơi đức Phật đã dứt hết phiền não tập khí rồi nên không gọi là hữu lậu nữa, đó là cái lý của Kinh bộ. Cái lý của Đại chúng bộ cũng bác và Duy thức cũng có một cách lý luận bác khác rất hay. Duy thức nói như thế này: Không phải nhìn vào đức Phật, người đó nhìn vào đức Phật sanh ra phiền não mà gọi đức Phật là hữu lậu. Nếu nói như vậy, thì có trường hợp nhìn vào cái thân người phạm phu mà họ ngộ đạo, họ giải thoát thì gọi là gì? Người phạm phu đó là vô lậu? Phải chưa! Vậy thì quán cái xác thân, rõ lẽ vô thường mà được ngộ đạo giải thoát. Tôi quán cái xác thân anh mà tôi được giải thoát, vậy thì anh cũng thành vô lậu. Phải chưa? Họ lật ngược lại cái lý của Hữu bộ. Bởi vì nói, nếu nhìn thấy thân Phật sinh phiền não, như

vậy thân Phật thuộc về hữu lậu. Bên này họ nói: Vậy thì nhìn thấy thân một người phạm phu mà ta ngộ đạo, thân anh phạm phu đó cũng vô lậu hay sao? Cho nên trong Duy thức nó có chữ này: “Phi do tha hoặc Phật thân hữu lậu vật do tha giải thành vô lậu cố”. Chữ nghĩa như thế này đọc thì dễ nhưng thì nghĩa thì bí hiểm vô cùng. Đó là văn của Thành Duy thức. Nghĩa là không phải do người khác nhìn vào thân Phật khởi lên phiền não mà cho thân Phật là hữu lậu. Vì sao? Chớ nói rằng do nhìn vào thân người khác mà được giải thoát, mà nói thân người khác đó là vô lậu.

Kiến phi kiến môn: Trong kiến phi kiến này các ngài đã chia ra làm hai nhóm. Một nhóm cho rằng: Căn kiến (nhãn căn). Một nhóm khác cho rằng: Thức kiến (thức thấy chứ không phải căn). Trong Luận họ viết Căn kiến gia, Thức kiến gia. Căn kiến gia là ai? Là hữu. Thức kiến gia có: Một là nhãn thức kiến (theo quan điểm của ngài Pháp Cưu). Hai là nhãn thức tương ưng huệ kiến, tức nhãn thức hòa hợp, tâm tâm sở kiến. Trên là nói căn kiến, giờ đây ông nói thức kiến là nói căn không thấy được. Tỷ dụ như khi con mắt anh cứ mở trừng trừng ra đó, nhưng tâm anh không để vào đó thì làm sao anh thấy được, cho nên ông bác lại, ông nói thức kiến. Rồi lại có người khác nói: Thức cũng không kiến được, nhưng chính cái huệ tương ưng với nhãn thức, chính cái huệ đó thấy. Có người khác nói: Không phải, cái đó cũng không thấy. Chính cái tâm và tâm sở hòa hợp với nhãn thức, tâm, tâm sở đó thấy. Như vậy trong ba lối chấp ở trên chúng ta nhận thấy rằng: Cái thấy cũng nghĩa là kiến nhưng quan điểm mỗi người mỗi khác nhau. Một bên nói thấy có nghĩa là quán chiếu con mắt; còn bên kia nói kiến cùng huệ, cùng tâm sở,

thì chữ thấy ở đây có nghĩa là suy lường, cho nên gọi là kiến. Nói tóm lại, trong 18 giới này họ mới phân biệt như vậy. Trong 18 giới cái nào theo Hữu bộ, cái nào là hay thấy? Trong 18 giới, nhãn căn là cái hoàn toàn hay thấy mà trong đó có cái pháp một phần hay thấy; nghĩa là nhãn căn là một và một phần trong pháp giới là hai. Chỉ có hai phần đó hay thấy. Một phần trong pháp giới là gì? Theo họ, trong một phần hay thấy là ngũ nhiễm ô kiến. Năm cái tà kiến hay năm nhiễm ô kiến là thân kiến, biên kiến, kiến thủ, giới cấm thủ và tà kiến. Thứ hai là thế gian chánh kiến. Thứ ba là hữu học chánh kiến. Thứ tư là vô học chánh kiến. Tóm lại có 8. Tám cái này là thuộc một phần của pháp giới. Năm cái nhiễm ô kiến cũng là kiến, nếu không thấy sao gọi thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ và giới cấm thủ? Nếu không thấy sao đặt tên kiến? Do đó cho nên họ cũng nói thấy, nhưng cái thấy này là cái vọng kiến, cái huệ liệt huệ kiến chứ không phải con mắt thấy mà cũng gọi là thấy. Thế nào là thế gian chánh kiến? Tỉ dụ như người thế gian họ thấy được cái lý nhân quả và tu theo để tránh điều dữ làm việc lành thì cũng gọi là chánh kiến. Nhưng là chánh kiến trong cái thiện ác của thế gian thôi, đó gọi là thế gian chánh kiến. Thứ ba là hữu học chánh kiến: Tức là từ nơi tam quả trở về trước, chánh kiến của tam quả đối với lý Tứ đế gọi là chánh kiến. Thứ tư là vô học chánh kiến (tức A-la-hán) thì cũng gọi là kiến. Như vậy theo Hữu bộ, nhãn căn hoàn toàn thấy và một phần trong pháp giới gồm 8 thứ này gọi là thấy. Giờ đây, ông căn cứ vào chủ trương như vậy, ông thức kiến gia lại bác. Ông nói: Nếu như nói căn kiến như vậy trong khi con mắt sờ sờ ra đó mà cái thức không trụ vào đó thì làm sao anh thấy? Không thấy được, thì anh lại

nói rằng: Không phải thấy vậy mà thấy đâu, nhưng mà phải nhãn kiến sắc đồng phận. Chữ này là chữ khó hiểu. Nhãn kiến sắc đồng phận là sao? Giờ ông nhãn thức mới bác. Ông nói : Anh nói căn thấy, khi con mắt mở sờ sờ ra đó mà thức nó không trụ thì làm sao anh thấy? Căn kiến gia ông nói: Không, tôi nói căn thấy có nghĩa là nhãn kiến sắc đồng phận. Trong khi nhãn kiến sắc mà có thức cùng chung đồng sự với nhãn mới kiến, nó có một cái thức chung chung làm phận sự với mắt mới thấy. Anh lập một cái tôn như thế này, anh nói :

Nhãn căn tương ưng thị kiến (Tôn)

Nhãn kiến sắc đồng phận cố (Nhân)

Như tân dẫn hỏa (Dụ).

Nếu anh ta nói như thế, thì sẽ bị ông thức kiến bác. Ông lại lập luận : Không, nhãn căn tương ưng thị kiến. Nhãn căn có thể thấy được vì sao ? Nghĩa là vì nhãn căn nói nhãn căn kiến là khi có cái thức cùng chung phận sự với nó thì nó thấy. Ví dụ y như củi dẫn lửa. Lửa vẫn cháy nhưng không có củi thì làm sao lửa bùng lên được. Cho nên, hễ có củi thì lửa cháy. Nhãn căn thấy nhưng có thức đồng phận thì tất nhiên nó thấy. Lập luận như thế cũng có lý nhưng cũng phi lý. Trong lập luận trên, anh nói căn có thể thấy được, nhưng thấy được trong trường hợp có nhãn thức cùng chung phận sự thấy sắc thì mới thấy, y như lửa cháy được nhưng phải có củi giúp vào, nó mới dẫn ra lửa cháy. Nhưng nếu không có củi thì nó cũng nằm đó thôi. Nhân đó nói ra thì đúng, nhưng kỳ thực ông thức kiến bác lại. Nhân này phạm một cái lỗi gọi là pháp tự tương tương vì nhân, theo Nhân minh. Vì sao ? Giờ ông mới nói :

*Nhãn căn ân tri kiến phận cố
Như hỏa dẫn tân.*

Vì sao cái nhọn này nói là bị phạm một lỗi gọi là pháp tự tương tương vi? Vì anh đó cũng cái nhân như thế này, nhãn kiến sắc đồng phận mà anh nói, nhãn ân kiến, ân thị kiến. Bây giờ họ lấy cái nhân, nhãn kiến sắc đồng phận họ nói phi kiến, tức lấy gậy ông đập lưng ông. Cũng cái nhân này thôi (phi kiến). Vì sao? Vì như hỏa dẫn tân. Giờ đây nói củi, củi thì phải có lửa đốt mới cháy. Không có lửa đốt sao gọi là củi được. Cũng cái nhân này thôi, nhưng cần phải có thức thì anh mới thấy được. Vậy anh nói nhãn căn thấy là không đúng, cần phải có thức nó mới thấy.

Nói tóm lại, nếu đứng lệch về một bên thì hai cái đều không hoàn toàn đúng, mà phải nói cái nghĩa duyên sanh mới đúng. Cả căn, cả thức hòa hợp mới có thể có cái thấy, chứ còn nếu có một bên thì không thấy được.]

Chừ đây tôi sẽ nói về hai chữ hành tướng.

Theo Câu-xá chữ hành, thì gồm có hai nghĩa. Thứ nhất là hành danh tạo tác, có nghĩa là tạo tác. Nghĩa thứ hai là hữu vi tập khởi mục chi vi hành. Cái nhóm hữu vi tập khởi nhóm hợp lên gọi đó là hành. Tập và khởi nhóm hợp khởi lên đó là duyên khởi. Mục chi vi hành thì chữ hành này nó tương đương với cái nghĩa của chư hành vô thường. Câu-xá tụng số quyển 1 nói : “Tạo tác, thiên lưu, nhị nghĩa danh hành”.(Câu-xá tụng số quyển một nói: Tạo tác, thiên lưu nhị nghĩa danh hành. Trong này Luận đã nói luôn cả hai nghĩa, cả tạo tác và cả đời đời, biến đổi, đủ hai nghĩa đó gọi là hành. Luận nói : “Cứ thử nghĩa biện ngũ uẩn đẳng cu hợp danh hành. Nghĩa là căn cứ vào nghĩa này để biện luận thì ngũ uẩn, v.v... hợp lại đều gọi là hành hết.

Lại nữa, Luận nói : “ HỮU VI PHÁP THIÊN LƯU TAM THỂ VÔ SÁT NA AN ỔN CHỈ KHỔ DANH CHỈ HÀNH KHỔ”. (Nghĩa là : cái khổ là vi pháp hữu vi chuyển biến, dời đổi suốt cả ba thời không một khoảnh khắc nào tạm dừng, cho nên gọi là hành khổ). Chữ cu hợp trên có nghĩa như thế. Cứ theo nghĩa tập khởi và thiên lưu như vậy cả ngũ uẩn sắc đấng hợp lại đều gọi là hành hết chứ không phải riêng chi hành uẩn mới gọi là hành. Chữ cu hợp ta nhấn mạnh chỗ đó. Vì sao gọi là cu hợp ? hợp cái gì gọi là cu hợp ? Đây là cái nghĩa để cho mình hiểu rằng, không phải riêng hành uẩn mới gọi là hành mà chính cả sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều gọi là hành, vì hai lẽ: Một là tạo tác, hai là thiên lưu dời đổi cho nên gọi là hành. Hiểu chữ hành uẩn như vậy nên trong Luận có câu hỏi. Vậy nói hành uẩn có sự tạo tác, có thiên lưu, mấy pháp không có thiên lưu, không có dời đổi sao không phải là hành? Thì Luận Câu-xá trả lời rằng: mấy cái khác tuy cũng có nhưng nó có cái tên riêng rồi, nên không gọi nó là hành mà chỉ để dành cho anh này gọi là hành mà thôi.

Do đó, Luận nói : “HỮU VI PHÁP THIÊN LƯU TAM THỂ VÔ SÁT NA AN ỔN CHỈ KHỔ DANH CHỈ HÀNH KHỔ” là nghĩa ở đây vậy. Chữ hành đó có nghĩa là biến động, dời đổi mãi cho nên gọi là khổ khổ, hoại khổ, hành khổ. Hành khổ có nghĩa là sát na biến đổi vô thường chứ không phải như hoại khổ, cho rằng đến ngày nhắm mắt mới biến đổi và có định kỳ. Bên này là sát na vô thường cho nên ta gọi là hành khổ; còn bên kia gọi là nhất kỳ vô thường mà cái hoại khổ là nhất kỳ vô thường. Chữ hành đây có nghĩa là biến đổi chứ không có nghĩa là tạo tác

chi trong đó. Hành khổ đây nghĩa là vậy. Đó là mới cắt nghĩa chữ hành.

Bây giờ tôi cắt nghĩa qua chữ hành tướng.

Nói rõ ràng như thế này: Thức dĩ liễu biệt vi hành tướng cố. Thức lấy cái sự hiểu biết làm hành tướng của nó, cho nên khi ta dùng chữ hành tướng là ta chỉ dùng với thức, chứ ta không dùng với sắc được. Khi hỏi hành tướng của thức chứ không ai hỏi hành tướng của sắc. Thành ra thức lấy sự liễu biệt làm hành tướng. Như Luận nói về thức rằng: “Tâm thức cát tự cố hữu chi năng tánh, du hành ư cảnh tướng chi thượng thị chi hành tướng”. Câu này cắt nghĩa lại câu trên. Nghĩa là tâm thức mỗi cái tự nó có sẵn cái năng tánh, mà cái năng tánh đó nó du hành ở trên cái cảnh tướng thì đó gọi là hành tướng. Thành ra cái hành tướng này nó đi qua cái nghĩa khác hơn khi nãy là cái tâm thức; còn cái năng tánh của tâm thức, nó du hành trên cái sự tướng, trên cái tướng của các pháp. Cảnh tướng của các pháp, đó là hành tướng. Luận nói : “Hành ư sở đối cảnh chi tướng mạo, tướng trạng cố danh hành tướng”. Cái nghĩa này cũng khác hơn cái nghĩa trên một chút. Nghĩa nó không phải cắt nghĩa là đạo đi. Không phải cắt nghĩa chữ hành là đạo đi như thế, mà nó có cái nghĩa là liễu giải, là hiểu biết, là duyên. Cái thức mà nó đạo đi nơi cảnh thì nó duyên theo cảnh đó. Người ta dùng chữ xuyên qua cảnh. Nếu “Hành ư sở đối cảnh chi tướng mạo, tướng trạng” mà nếu cắt nghĩa như vậy thì không đúng. Nghĩa là nó đi ở trên cái tướng trạng đối tượng. Cắt nghĩa như vậy không đúng mà phải hiểu rằng: Tướng trạng của tâm thức nó đi ở trên cảnh đối tượng, ta gọi là hành tướng. Nghĩa ở đây là nghĩa khác, vì:

“Tâm thức đối cảnh thời hiện kỳ ảnh tượng ư tâm nội chỉ kỳ tâm nội chi ảnh tượng danh hành tướng”. Đây không phải nói cái tướng trạng của tâm thức, cũng không nói cái tướng trạng của tâm thức duyên cảnh mà đây là nói cái cảnh tượng được phản ánh lên tâm thức, ta gọi ảnh tượng đó là hành giải thượng chi tướng. Chữ hành giải đồng nghĩa với chữ liễu biệt, là cái tướng ở trên sự liễu biệt, tức cái tướng của trên nội tâm, nó hiện ra trên nội tâm thì gọi là hành tướng. Trường hợp gọi hành tướng như thế là trường hợp: Tỉ dụ như quán Tứ đế, Thập lục hành tướng (quán 16 hành tướng của Tứ đế). Nếu không hiểu thì cho đó là quán 16 hành tướng, nó nằm khách quan, nhưng chính 16 hành tướng đó như là ảnh tượng của trên cái tâm quán, của trên cái sự hành giải. Như vậy rõ ràng, khi ta nói chữ hành tướng là chỉ nói cái ảnh tượng ở trên cái tâm nhận thức, và nói cái tướng trạng của sự nhận thức, của sự hiểu biết của tâm, và nói cái tướng trạng của cái tâm nó duyên cảnh. Nó có ba nghĩa như vậy, cho nên gọi là hành tướng.]

*

* *

II. PHẨM PHÂN BIỆT CĂN (gồm 4 đoạn)

Phẩm này gồm 47 bài tụng, chia làm bốn đoạn chính:

1. 22 căn.
2. Các pháp câu sinh.
3. Tánh cách câu sinh.
4. 6 nhân, 4 duyên và 5 quả.

Đoạn 1: 22 CĂN

[22 căn là gì? Vì sao có phẩm Căn này tiếp trước phẩm Giới? Như trước đã có nói, phẩm Giới là nói cái thể của vạn pháp; còn phẩm Căn là nói cái dụng của vạn pháp. Như ta hiểu trong phẩm trước nói về cái thể của vạn pháp là nói cái gì? Đây tức là nói ngũ uẩn, 12 xứ, 18 giới, 3 khoa mà thôi chứ không nói gì hết. Trước hết mới cắt nghĩa ngũ uẩn, 12 xứ, 18 giới là hữu lậu hay vô lậu, nên mới nêu hữu lậu vô lậu, hữu vi vô vi. Trước nói ngũ uẩn, 12 xứ, 18 giới, nhưng vì phần giới phân tách kỹ hơn cho nên lấy giới đặt tên. Vậy ngũ uẩn, 12 xứ, 18 giới là gì? Nó nằm ở đâu? Nằm trên trời xanh hay nằm dưới biển cả, hay nằm ngoài đường? Nó không nằm đâu hết, đó chính là cái thực thể của con người, của loài hữu tình. Thực thể của anh là gì? Là 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới. Chứ không phải 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới của ai hết, mà chính là của anh, của con người anh và của loài hữu tình. Nhưng nếu thật thể ngũ uẩn nó dồn lại một

cục như vậy thì không có tích sự gì hết, không có tác dụng gì hết. Mắt cũng không, tai, mũi, lưỡi, thân cũng không, nó làm một đồng ngũ uẩn như vậy thì có ra gì không? Không ra gì hết. Cho nên cái thể của nó phải có cái dụng. Cái dụng đó tức là căn. Cái ngũ uẩn là tập hợp lại nhưng phải có ngũ căn. Nếu tập hợp lại làm một cục thôi, mắt tai mũi lưỡi gì cũng không có cả, có cái dụng vào đâu? Cho nên phải nói đến căn. Chữ căn này không phải ở đâu tìm vào hết, mà chính đức Phật đã dùng chữ căn ở rải rác trong các kinh. Bây giờ các ngài hệ thống nó lại, lập thành một cái bản danh sách gồm 22 căn. 22 căn đó là gì? Trước hết nói về 5 căn: nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý. Trong kinh vẫn nói đó là ngũ giác tri căn. Thứ hai là ngũ thọ căn: khổ, lạc, ưu, hỷ, xả gọi là ngũ thọ căn. Đó là 10 căn. Rồi cũng có nam căn, nữ căn; do vì cái này hiện hữu rồi, nên mới nói vào chứ trong kinh không thấy có chỗ nào Phật nói nam căn, nữ căn hết, thành 12 căn. Rồi ý căn, mạng căn cộng là 14 căn. Thêm tín căn, tấn căn, niệm, định, huệ căn, có không? Có. Tổng cộng lại thành 5 thanh tịnh căn. Trong kinh cũng có nói: “ Vị tri đương tri căn, dĩ tri căn, cụ tri căn (Tiểu bộ kinh tập 1 trang 458 nói, vị tri đương tri căn, tri căn, cụ tri căn)”. Căn tôi sẽ biết điều chưa biết, được biết điều chưa được biết, căn về sự biết, căn của người đã biết, căn với những sức mạnh hoặc phương pháp. Ba căn này liên hệ đến tương lai, hiện tại và quá khứ. Căn của vị được biết bốn sự thật đã thành tựu những gì cần phải làm. Như vậy các căn này đều là những căn mà Phật đã nói rải rác ở trong các kinh. Bây

giờ chư Tổ hệ thống hóa lại, cộng tất cả là 22 căn, trừ nam căn, nữ căn mà Phật chưa nói tới. Nhưng đó là sự hiển nhiên của loài hữu tình, thành thử ra phải đem vào nói cho đủ. Bởi khi ngũ uẩn mà đã thành tựu (ngũ uẩn là thực thể, 12 xứ và 18 giới là cái thể, cái thể đó nó kết hợp lại mới có ra các căn này, nó mới có tác dụng, chứ nó không có các căn này, thì ngũ uẩn đó không có tác dụng gì hết). Cho nên nói phẩm Căn này là nói cái dụng, còn phẩm Giới là nói về cái thể là vậy.

Nói về ngũ căn. Vì lý do gì mà phải có ngũ căn, phải dùng nó để làm cái gì mà phải có ngũ căn này. Nhân nhĩ tỷ thiệt thân ý dùng vào việc gì mà phải có nó. Trong này cái nghĩa của Trung luận nói: Nó có 4 cái sở dụng nên mới dùng nó. Một là trang nghiêm đoan chính: có mắt, tai, mũi, lưỡi, thấy nó đẹp, không có mắt tai mũi lưỡi thì thấy nó xấu, dầu là con vật cũng vậy. Vì vậy nên cần có ngũ căn. Hai là dụng sở của nó là đạo dưỡng thân, tức là nuôi nấng cái thân này; còn ngũ căn này nếu như không có, thì chắc ngồi một chỗ đói nhăn răng chứ không làm gì được hết. Có mắt mới thấy đường đi để làm ăn, có miệng mới nuốt cơm vào bụng được, có lưỡi mới biết nếm vị, có miệng mới nói được, có tai mới nghe người ta kêu chỗ nọ chỗ kia để đi làm kiếm tiền, còn không có thì chắc chết đói. Thứ ba là thức sở y : Thức nương nơi đó nếu không có căn, thì thức cũng chịu thôi. Nhân, nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức vốn có đó nhưng không có căn thì không thấy và không nghe chi được hết. Cho nên thức sở y, nó làm cái sở nương cho thức. Và cái lý do thứ tư là bất cộng sự. Bất cộng sự nghĩa là cái căn nó thì làm việc đó, chứ không làm thế cho nhau được. Mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, chứ mắt không nghe tiếng giùm cho tai được và tai

không thấy sắc giùm cho mắt được, chức năng của sự việc nó riêng nhau như vậy đó. Do vậy mới phân ra ngũ căn. Nếu không có sự việc riêng ra, thì ta dùng một cái cũng đủ căn gì phải chia ra năm. Bởi vì sự việc khác nhau, anh nào có việc đó và việc nào có anh đó. Do lẽ đó nên căn có 5 căn. Vậy nam nữ căn căn cái gì ? Một, hữu tình sai biệt nam nữ căn. Có nam nữ căn mới có chủng loại nam và chủng loại nữ, nếu không có nam nữ căn, tức không có hữu tình, không có cái sai biệt đó. Hai là phân biệt sai biệt, tức là nói về cái tính tình, cái dáng mạo. Khi đã có chia ra nam nữ rồi thì tánh tình của nam khác, tánh tình của nữ khác, dáng mạo của nam khác, của nữ khác, trừ một vài trường hợp đặc biệt: Ví dụ như anh đó nói giọng như đàn bà, cái tính người đó khác, bà đó ăn như cọp, ông kia ăn như mèo, đó là trường hợp ít thôi, cá biệt; còn đại đa số nam nữ có dáng mạo khác nhau. Nếu không có nam căn nữ căn, thì y như nhau hết hay sao, huê cả làng hay sao?] Tóm lại các pháp hữu vi có thể, có dụng. Phạm Giới nói về thể, Phạm này nói về dụng. Cái tác dụng mạnh mẽ, rõ rệt nhất của các pháp nhiệm tịnh là 22 căn, nên căn được nêu làm tên phạm, và được nói đến trước tiên. (Luận Chính Lý gọi là phạm Sai biệt, Luận Tập Tâm gọi là phạm Hành).

22 căn là: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân (cơ năng phát thức), nam căn, nữ căn (sự sai biệt hữu tình, tướng mạo), mạng căn (khả năng tồn tục của một chúng sinh), ưu, hỷ, khổ, lạc, xả (thuộc pháp ô nhiễm), ý căn (khả năng tiếp nối sinh tử tự tại tùy hành), tín, tấn, niệm, định, tuệ (năm căn thanh tịnh), vị tri đương tri, dĩ tri, cụ tri (ba căn vô lậu). Tám căn sau thuộc về pháp thanh tịnh.

Con số 22 căn chính do Phật nói rải rác trong các kinh A-hàm và do các đệ tử gom chung lại. Toàn bộ Phật pháp chỉ thuyết giảng hai mặt mê và ngộ. Mê là sinh tử lưu chuyển. Ngộ là hoàn diệt Niết-bàn. Luận Chính Lý nói: “*Sinh tử tiếp nối là nghĩa lưu chuyển, sinh tử chấm dứt là nghĩa hoàn diệt*”. Về mặt hiện thực lưu chuyển phải có 14 căn đầu trong 22 căn đó. Về mặt hiện thực hoàn diệt cần có 8 căn sau trong 22 căn đó. Ở đây đặc biệt tìm hiểu 5 căn là mạng căn, ý căn, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn và cụ tri căn trong 22 căn đó.

[Bây giờ nói về mạng căn : Năng tục sinh tức có cái này nó hay làm cho đời sống trước được tiếp tục sinh ra. Cho nên trong kinh phân chia ra: thân hoại mạng chung, hai cái khác nhau. Đó là cái thân và cái mạng. Như vậy thấy rõ cái thân khác cái mạng khác. Chữ mạng này có cái nghĩa tương tự là như trường hợp khác, chỗ khác, là thuộc về. Vì sao mà mạng sống của con người được tồn tại trong một thời gian, tức nhiên là nhờ có mạng căn đương tồn tại trong một thời gian (mạng vị bình an). Thứ hai nữa là thân hoại mạng chung, tức chỉ cho thân riêng và mạng riêng. Có khi thân hoại mà mạng chưa chung cũng có. Cho nên khi người ta nói giết cái mạng là xong rồi chứ chưa nói giết cái thân. Chữ mạng đó là nó có tính cách thuộc về chữ thọ, noãn, thức. Chính cái mạng căn này là chỉ cái sức thọ, nói chung là thọ mạng. Thọ là sống lâu. Con người mà tồn tại được, sống còn được nhờ có thọ mạng là sức sống. Cái sức sống này như thế nào là y như do cái nghiệp lực mà con người đó có được sức sống trong khoảng thời gian chừng nào đó. Do cái sức của nghiệp lực đó mạnh hay yếu. Ví dụ như ta đá một trái banh, do

cái sức ta đá mạnh hay yếu mà trái banh đó chạy đến đâu thì nó ngừng lại. Sức chạy của trái banh ngang tới đâu đó là thọ. Như vậy, một loài hữu tình gồm có 3 sự: thọ, noãn, thức. Thọ là sức sống, noãn là chỉ về khí nóng. Vẫn biết tứ đại đều cần có đủ mới thành thân. Nhưng khí nóng cuối cùng nếu xả bỏ thân mạng thì khí nóng nó xả bỏ cuối cùng. Khi khí nóng còn thì con người đó còn, khi khí nóng mất thì con người đó mất. Dầu thủy đại hỏa đại, dầu phong đại kia mà nó vắng đi cũng chưa sao, cho nên cái noãn đây là vậy. Thành cái noãn này chỉ cho sắc pháp (sinh lý). Thức là kết sinh thức. Gồm có 3 cái đó, tức là tâm lý, sinh lý mà bên này gọi là thọ mạng. Chữ mạng căn nó cũng tương tự với chữ thọ ở trong 3 chữ: Thọ, noãn, thức, mà trong Nikaya đã nói rất rõ.]

Mạng căn: là thể sanh mạng, thọ mạng của loài hữu tình. Chính nó có công năng kết hợp với khí nóng và thức (thọ, noãn, thức) tạo thành một hữu tình, sống và bảo trì sự sống vừa thân và tâm đó trong một thời gian ngắn dài của một đời. Nếu khi ba thứ thọ, noãn, thức rời nhau thì sự sống cũng chấm dứt. Nói cách khác, đây là nghiệp lực (sức mạnh của nghiệp) đưa đẩy giống như trái bóng lăn xa hay gần là do sức người đá. Khi sức đá hết thì trái bóng phải ngưng lại.

[Tiếp tới là ý căn.]

Ý căn: Ý căn cũng tức là tâm căn, tâm vương, làm chỗ dựa cho sáu thức niệm trước sinh khởi, sáu thức niệm sau bởi năng lực vô gián diệt của nó. Ý căn có hai khả năng đặc biệt: một là làm nối tiếp một sinh mạng trong tương lai, hai là tự tại vận hành. Như kinh Tạp A-

hàm 36 nói: “*Tâm năng tạo thế gian, tâm năng biến nhiếp thọ*”. Tất cả điều tốt xấu lành dữ của thế gian đều do tâm dắt dẫn, tâm làm chủ thân nhiếp mọi sự.

[*Vì lý do gì cần phải có ý căn? Vì Luận nói : “Năng tục hậu hữu tự tại tùy hành”. Nghĩa là do cái năng lực (dẫn dắt) liên tục mãi đến cái nghiệp (hữu) đời sau, nó tự tại tùy theo sự vận hành; cho nên ý căn nó cần dùng vào hai cái việc đó. Nếu không có ý căn, thì hai việc đó không có được. Năng tục hậu hữu nghĩa là hay làm cho tiếp tục có cái đời sau. Như vậy nếu ta hiểu xa hơn một chút thì chữ này có thể hiểu như là kiết sanh thức. Hiện tại là ý căn nhưng mà nói trong sự chuyển tiếp từ kiếp này qua kiếp khác đó là kiết sanh thức, và tự tại tùy hành. Tâm năng tạo thế gian, tâm năng biến nhiếp thọ. Đó là cái ý thức năng tạo thế gian, tâm năng biến nhiếp thọ. Nghĩa là tất cả tốt xấu lành dữ của thế gian đều do tâm dắt dẫn và tâm làm chủ, nhiếp thọ hết mọi sự. Cho nên, nếu không có tâm nhiếp thủ hết tất cả mọi sự thì mọi sự không thành; vì vậy nên có ý căn.*

Bây giờ đến ngũ thọ căn là gì? Chúng là khổ, lạc, ưu, hỷ, xả. Nói một cách khác là khổ thọ, lạc thọ, ưu thọ, hỷ thọ, xả thọ gọi là ngũ thọ căn. Ngũ thọ căn này nó có tác dụng vào trong đời sống hàng ngày của chúng sinh còn đương có ở trong cái vòng triền phược, trong cái vòng luân chuyển sinh tử, trong cái vòng lưu chuyển hữu tình sinh tử, còn đang ở trong vòng phiền não hữu lậu như chúng ta đây thì có đủ mấy căn đó, tức đủ 14 căn. Nếu không đủ 14 căn thì chúng ta cũng không lưu chuyển, chỉ có ngũ uẩn nằm một cục mà thôi. Có mấy căn này nên nó có ngó ngoáy, có tác dụng nọ kia đủ thứ. Cho nên chúng hữu tình có các căn này làm sở

dụng, là tác dụng của cái thể là 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới, tức 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới là thể, còn đây là nói về dụng. Trong cái vòng hữu tình lưu chuyển thì có 4 cái đó. Nghĩa căn là sao? Nghĩa là có tác dụng làm cho cái sự việc đó nó phát triển ra, nó lớn mạnh lên, nó đạt kết quả, cho nên gọi là căn. Nếu ngang chùng đó thôi, thì mình cứ làm chúng sanh mãi, nhưng mà không, nếu ai có duyên lành, có biết tu biết học, có biết cái tà quy chánh thì còn mấy cái căn này nữa. Mấy căn này gọi là hoàn diệt, nó đi trên phương diện hoàn diệt. Phương diện hoàn diệt là gì? Đó là ngũ thanh tịnh căn là tín, tấn, niệm, định, huệ. Căn này Phật có nói trong kinh rồi, giờ Phật mới hệ thống nó ra chứ không phải các Tổ đặt ra. Trên con đường hoàn diệt tìm giải thoát thì phải có tín, tấn, định, niệm, huệ. Nếu không tin thì không làm gì được hết. Nhưng tin rồi mà ngò lý ra đó không tấn thì không làm gì nên chuyện. Nhưng tinh tấn một cách lung tung, không có niệm định thì không ra sao cả. Cho nên có niệm rồi mà phải có định nữa. Có định rồi phải có một sự tập chú. Tập chú rồi thì mới có huệ, mới sáng suốt, mới nhận định được, mới ngộ được chân lý, may ra thoát ly khổ hải. Cho nên bốn căn đó gọi là thanh tịnh căn. Thanh tịnh căn đó đi ra tới đâu nữa? Đi tới vị tri dương tri căn, là tại kiến đạo vị. Chữ vị tri dương tri đối với lý Tứ đế là cái mà từ trước đến nay ta chưa biết, cho nên gọi là vị tri. Vị tri dương tri là chưa biết mà gần biết, chứ không phải là hoàn toàn chưa biết hay không biết gì hết, cho nên gọi là dương tri. Đây tức là ở vào nơi địa vị kiến đạo mà tu quán Tứ đế phát khởi ra 16 tâm: Khổ pháp trí, khổ pháp trí nhãn; Tập pháp trí, tập pháp trí nhãn; Đạo pháp trí, đạo pháp trí nhãn;

Diệt pháp trí, diệt pháp trí nhân là 8. Rồi Tứ đế của hai cõi trên là Khổ loại trí nhân có 9, Khổ loại trí có 10, Tập loại trí nhân có 11, Tập loại trí có 12, Đạo loại trí nhân có 13, Đạo loại trí có 14, Diệt đạo trí nhân có 15, Diệt đạo trí có 16. Khi hoàn toàn đạt được 16 tâm thành tựu như vậy thì sẽ ngộ được cái lý Tứ đế, được nhập vào kiến đạo, đoạn trừ kiến hoặc, không còn kiến hoặc nữa. Ở nơi địa vị này gọi là vị tri đương tri căn. Vì sao ở nơi địa vị này gọi là vị tri đương tri căn? Vì ở nơi vị này có những căn: Ý, hỷ, lạc, xả, tín, tấn, niệm, định, huệ nó làm cơ bản cho cái kiến đạo, đó là điều thứ nhất. Điều thứ hai là do từ nơi địa vị vị tri đương tri này làm cơ bản cho hành giả tiến lên tu đạo, mới tiến lên cái dĩ tri căn được. Dĩ tri căn này nó tương đương với bên tu đạo vị. Tu đạo vị tức là lên trên đó tức nhiên đối với lý Tứ đế anh ta biết rõ rồi, lên trên này cần tu không cần biết, khi ở kiến đạo anh cần phải biết mới thấy được Tứ đế, đoạn được kiến hoặc, nhưng lên tu đạo rồi thì kiến hoặc hết rồi, anh thấy được Tứ đế rồi, lên chỗ này anh cần tu nữa mà thôi. Lên đây là dĩ tri rồi, đã biết Tứ đế rồi. Dĩ tri đương tri căn nó làm cơ bản để tiến lên cụ tri căn. (Lên trên này biết đủ rồi). Dĩ tri còn tu, cụ tri căn (kiến hoặc, tu hoặc cũng đoạn hết, coi như cụ tri căn). Có cụ tri đó mới ở vào trong vô học đạo vị được, không có thì không thể ở vào vô học đạo vị. Như vậy, trên phương diện hoàn diệt thanh tịnh đi đến nhân căn có 5 thanh tịnh căn là tín, tấn, niệm, định, huệ. Cần có vị tri đương tri căn để mà đi vào kiến đạo. Cần có dĩ tri căn để nhập vào tu đạo. Cần có cụ tri căn để vào vô học đạo thành A-la-hán quả giải thoát. Giờ thì không còn luân hồi sanh tử nữa. Do đó mới có đủ 22 căn. Như vậy 22

căn này nó có tác dụng cho đời sống của loài hữu tình, đang bị triền phược trong phiền não là 14 căn kia, và nếu anh đi lên con đường giải thoát thì căn có 8 căn này nữa. Nếu đi lên con đường giải thoát mà bỏ 8 căn này thì không biết níu vào đâu mà kiến đạo, tu đạo, vô học đạo.]

Ba căn vô lậu: Là vị tri đương tri, dĩ tri, cụ tri, dựa theo ba đạo là kiến đạo, tu đạo, vô học đạo để kiến lập và lấy 9 căn là ý, hỷ, lạc, xả, tín, tấn, niệm, định, tuệ, làm thể. Người hành giả khi tiến tu trên đường giải thoát, quán sát lý Tứ đế theo tiến trình phát khởi 16 tâm là 8 nhãn 8 trí để dứt trừ 88 sử kiến hoặc mà nhập kiến đạo. Nhưng khi sinh khởi tâm thứ 15, vẫn chưa biết rõ lý Tứ đế, đợi đến khi tâm thứ 16 khởi lên mới biết trọn lý Tứ đế và dứt trọn kiến hoặc. Ở tại địa vị này phát sinh 9 căn như trên gọi là vị tri đương tri căn. Vì kể theo dĩ tri căn ở tu đạo phải dựa vào đây mới phát khởi ra được. Tiếp giai đoạn kiến đạo là giai đoạn tu đạo, tại đây cũng phải tiếp tục quán lý Tứ đế để dứt hết 81 phẩm tư hoặc. Khi tu quán để dứt tư hoặc này phát sinh 9 căn như trên gọi là dĩ tri căn, vì nhờ đây làm căn cứ mới tiến đến cụ tri căn. Ở vô học đạo với 9 căn như trên làm tự thể. Tiểu Bộ Kinh tập I trang 458 nói: “*Vị tri đương tri căn, tri căn, cụ tri căn*”, (căn: tôi sẽ biết điều chưa được biết; căn về sự biết; căn của người đã biết). Căn với nghĩa sức mạnh hoặc phương pháp. Ba căn này liên hệ đến tương lai, hiện tại, quá khứ. Căn của vị đã biết được đối với bốn sự thật, đã thành tựu những gì cần phải làm) [*là ngũ Biến hành và ngũ Biệt cảnh mà trong này dồn chung lại là một đại địa pháp. Thấy rõ sự diễn tiến từ khi*

ngài Thế Thân soạn Câu-xá thì 10 thứ đó ngài dồn về thành đại địa pháp. Nhưng đến khi ngài viết Duy thức thì chia làm hai là 5 biến hành và 5 biến cảnh. Trong cái tính cách, tác dụng của 5 thứ đó nó có sự khác nhau, cho nên khi viết Duy thức ngài lại đổi ra, 5 Biến hành 5 Biến cảnh chứ không gọi là đại địa pháp nữa.

Đại thiên địa pháp: là tin, bất phóng dật, khinh an, xả, tâm, quý, vô tham, vô sân, bất hại, cần. Đại phiền não địa pháp có 6: Si, phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, trạo cử. Đại bất thiên địa pháp có hai là vô tâm vô quý.

Tiểu phiền não địa pháp có 10: Phẫn, phú, xan, tật, nã, hại, hận, siểm, cuốn, kiêu. Bất định địa pháp có 8: Tàm, tứ, thuy miên, ó tát, tham, sân, mạn, nghi; đó là nói về tâm sở. Còn về bất tương ưng có 14, tâm sở có 46, bất tương ưng có 14 là: đắc, phi đắc, đồng phạm, vô tương thiên, vô tương định, diệt tận định, mạng căn, sanh trụ dị diệt cú văn thân.

Vô vi pháp có 3: Tất cả pháp đều qui vào 75 pháp đó, thì trong cái sắc pháp đó học và biết rồi, tám pháp đã học và biết rồi. Giờ đây nói đại thiên địa pháp (sau sẽ cắt nghĩa, còn đây chưa nói). Trong đại thiên địa pháp có một cái thứ thọ tướng tư. Xúc dục tức là chữ dục này bên chữ Hán dùng chữ dục như vậy. Chung chung, cũng vì lẽ chung chung cho nên nhiều khi nói diệt dục là diệt tuốt tuốt hết. Dùng một chữ diệt dục như vậy là diệt tuốt hết, không những diệt dục tham sân si mà chính cái muốn ăn cũng diệt, ngủ cũng diệt, nóng muốn tắm cũng diệt. Coi như vậy là người tu đạo Phật là người trở thành cây, đá, chứ không phải tiêu cực mà thôi. Khi đó nó trở thành cây đá. Muốn ăn cũng không

được, muốn ngủ cũng diệt, muốn tắm cũng diệt, muốn chi cũng bị diệt hết. Xưa nay có sự hiểu lầm đó. Bởi vì chữ Hán ta dịch chữ dục là nói nghĩa quá tắt, chữ hiểu chữ dục đó theo chữ Hán người ta định nghĩa là: “Ư sở hưng yển cầu hợp ly đẳng hữu hy vọng cố”. Tức là đối với cái cảnh hưng thích, nhằm chán (hàn một nghĩa, yếm một nghĩa) cầu cái sự hợp và ly (cảnh hưng thích thì cầu nó hợp lại, mà cái nhằm chán thì cầu nó xa ra). Mùi hương thơm thì cầu nó gần lại, mùi thối thì tránh cho xa ra (ly) ư sở hưng yếm cầu hợp ly đẳng hữu hy vọng cố. Cho nên chữ dục trong này nói rộng nghĩa ra tức có nghĩa hy vọng (muốn). Khi con người còn có cái thức muốn, có hy vọng tức còn sống. Khi không còn muốn, không còn hy vọng nữa, tất không còn muốn sống nữa, mặc nào cũng không muốn nữa hết. Cho đến ăn cũng không muốn, ngủ cũng không muốn, chơi cũng không muốn, thức cũng không muốn. Có ai hỏi anh muốn gì không? Tôi không muốn gì hết. Cho nên có một chuyện khôi hài được kể như thế này. Anh đó anh đi tới bác sĩ. Bác sĩ hỏi: Anh có muốn cái đó, anh có muốn cái kia không? Anh nói: Gì tôi cũng không muốn hết. Ông bác sĩ nói anh không muốn gì cả thôi thì về chết quách đi chứ khám làm gì cho mệt. Chữ dục đây có nghĩa chung chung như vậy. Cho nên trong kinh Pali họ mới phân tích cho kỹ để hiểu rõ hơn chữ còn nghĩa chữ dục này là nghĩa chung. Con mắt muốn thấy, tai muốn nghe, tay muốn cầm, chân muốn đi, đó là chuyện tự nhiên, hồn nhiên thế thôi. Trong chữ Hán nhiều khi để cho rõ nghĩa chữ dục nó nói về tính cách gì? Thì người ta thêm một chữ nữa hoặc là tham dục hoặc là ái dục hoặc là nguyện dục để chỉ rằng cái dục đó là cái dục

đúng hay dục sai, dục thiện hay dục ác. Chứ còn nói dục chung chung thì đó là một cái dục tự nhiên hồn nhiên, mắt muốn thấy tai muốn nghe... chuyện đó không sao hết. Thành thử bên chữ Hán nó cũng tương đương với chữ Pali là Khandha, chữ Phạn là Skandha. Nó từ cái ngữ căn Skan có nghĩa là ước, ước muốn, hy vọng.

Trong chữ Hán, là khi nói dục nói trùm lên hết, nói diệt dục là diệt hết nên không ai muốn tu. Chỗ này phải phân biệt cho rõ. Khi nói diệt dục là diệt cái gì? Chỉ diệt ái dục hay tham dục hay nhục dục mà thôi. Đó là nói dục phiền não, ái phiền não; còn trường hợp nói diệt vọng tưởng thì lại khác. Trường hợp nói tu thiền mà diệt vọng tưởng lại khác. Bên tu thiền chủ trương: một niệm không khởi thì muốn pháp đều yên lặng, đó là nói về vọng tưởng. Khi nói về vọng tưởng thì qua cái nghĩa là diệt vô minh, không phải là diệt ái. Thành thử mình thấy có 2 thứ: một thứ ái và một thứ vô minh. Diệt dục là diệt món tham ái đó; còn vô minh là đi sâu vô một tầng nữa. Vì sao mà nói không diệt vô minh là bởi vô minh là thuộc về căn bản còn tham ái là thuộc về chi mạt (nhuận sanh). Đó là nói về chữ dục.

Trong này có mấy chữ cần phân biệt. Tỷ dụ như chữ: Bất phóng dật, không buông lung. Chữ bất phóng dật này nói theo một nghĩa khác tức có nghĩa là hộ tâm, hộ căn đó là bất phóng dật. Hộ tâm hay hộ căn gọi là bất phóng dật. Cho nên ta có chia cái phần gọi là vừa giữ giới mà vừa hộ căn. Giữ giới mà hộ căn nữa, còn nếu giữ giới mà không hộ căn, thì chưa đủ. Thành thử chữ hộ căn hay hộ tâm đây có nghĩa là không phóng dật. Sao gọi là phóng dật? Tức cái tâm của ta thả lỏng, lêu lổng trong việc tu thiện đoạn ác, không chăm chỉ mà

cứ lêu lổng thả trôi đi: gọi là phóng dật. Giờ đây bắt phóng dật thì đối với việc tu thiện đoạn ác chăm chỉ, chứ không thả trôi, đó gọi là bất phóng dật, thuộc về hộ tâm; còn chữ xả ở đây thuộc về thiện tánh.

Tàm quý: Tàm là mình tự hổ lấy mình, tự xét lấy mình, với mình. mình hổ, trước như thế mà sao hôm nay như thế. Quý tức là tôn trọng công luận (đối với người) làm chuyện đó bị người ta chê quá, xấu quá, khó chịu quá, đó là tôn trọng công luận. Hai chữ này, một chữ thuộc đối nội, một chữ thuộc đối ngoại, thành ra hai nghĩa tàm và quý. Chữ tật có nghĩa là ganh tỵ, ganh ghét. Trung luận cắt nghĩa là: Bất nại tha vinh (không chịu nỗi sự hay ho của người khác, sự vinh hiển của người khác hay sự vinh dự của người khác, hoặc sự thắng lợi của người khác). Đó là tâm tật đó. Nói thiên hạ thua mình thì được, chứ hơn mình thì chịu không nổi, ở không yên.

Trong này về cái Bất định địa pháp có 8 thứ : Tàm, tứ, thùi miên, ó tát, tham, sân, mạn và nghi. Vì sao gọi là bất định mà trong khi bên Duy thức ngài cho tham, sân, si, mạn chứ không thuộc bất định nữa? Bởi vì nó được coi như chính thức là phiền não căn (gốc) chứ không phải là bất định nữa. Nhưng trong này ngài cho 8 thức đó là bất định bởi vì 8 thứ này nó không nhiếp thuộc vào trên đại địa pháp, đại thiện địa pháp, nào đại pháp cho nên gọi nó là Bất định (định là không nhất định ra sao hết).

Bất tương ưng hành không phải đi với chữ hành tướng mà chữ hành đi với các pháp có sinh diệt biến động gọi là hành. Sao không gọi nó là tâm, sắc mà gọi hành là bởi vì nó nằm giữa cả tâm cả sắc. Nó cũng

không phải là tương ứng tâm sở cho nên không gọi nó là tương ứng tâm sở được mà nó cũng không phải là sắc cũng không phải là tâm. Nhưng do có sắc có tâm mà thành ra nó, cho nên gọi là Bất tương ứng hành. Một cái pháp biến động mà cũng không tương ứng với sắc, không tương ứng với tâm gì hết nên gọi là Bất tương ứng hành. Chứ còn tâm sở tương ứng với tâm rõ ràng nên gọi là tương ứng pháp. Thì những pháp này là đắc (được) và không được. Tỷ dụ như khi nói được tức nhiên phải có sắc có tâm. Được cái gì ? Được đồng bạc, có đồng bạc, có cái tâm nhận lấy đồng bạc đó thành ra có cái được. Chớ nếu có cái tâm không mà nói được thì được cái gì ? Nếu có đồng bạc, thì khi đồng bạc nó nằm trơ trơ ra đó, mắc chỉ nói được và không nói được. Vì vậy cho nên cái đắc là nó không tương ứng với tâm, không tương ứng với sắc, nhưng do có sắc có tâm mới thành ra cái đắc đó. Ngược lại cái phi đắc cũng vậy. Rồi còn cái đồng phạm nữa. Đồng phạm tức là cái tính cách đồng nhau. Cái tính cách đồng nhau giữa Tỳ-kheo với chúng Tỳ-kheo, chúng sa di với chúng sa di, trời với trời, người với người. Đó gọi là đồng phạm. Cho nên có chỗ người ta thêm vào gọi là thiên đồng phạm, nhơn đồng phạm. Nhơn đồng phạm là sao? Người đồng phạm với người, trời đồng phạm với trời, nói anh với tôi cũng y như nhau. Không được. Đừng thấy có 2 mắt 2 mũi mà nói ông Tỳ-kheo với ông Sa di cũng y như nhau. Không được. Sa di đồng phạm với Sa di, Tỳ-kheo đồng phạm với Tỳ-kheo. Chứ tính cách đồng giữa cái này và cái khác đó gọi là đồng phạm. Thứ hai nữa là nó cũng đồng có cái nghĩa cùng phạm sự gọi là đồng phạm.

Hôm trước có cái nghĩa nhãn kiến sắc đồng phạm. Nghĩa này đều bị các nhà thức kiến họ bác. Họ nói nếu như anh nói căn kiến, thì khi con mắt anh ngó sờ sờ ra

đó mà cái thức không khởi lên, nó duyên đi chỗ khác thì anh cũng không thấy. Làm sao anh nói căn kiến được! Ông căn kiến trả lời: không. Ông cho rằng, tôi nói căn kiến nghĩa là nhãn kiến sắc đồng phận. Trong khi thấy sắc, có cái thức cùng chung phận sự với nó thì nó thấy. Nếu các thức không cùng chung với nó, thì nó không thấy. Cho nên tôi nói con mắt thấy là thấy trong lúc có cái thức cùng chung phận sự với nhãn, nhìn sắc thì mới thấy. Đồng phận là đồng nghiệp, đồng phận sự. Nói như vậy để cho biết rằng cái này nói sắc cũng không được, nói tâm cũng không được, nhưng cái đó nó có, chứ phủ nhận cũng không được, vì thế để nó là một pháp.

Rồi Vô tướng định: tức là nhập vào cái định vô tướng, bật tuyệt hết cái tư tướng gọi là vô tướng định. Nhập vô tướng định đó là nhân, khi nó thành tựu thì đạt đến Vô tướng thiên.

Mạng căn nghĩa của nó như đã nói ở trước. Sanh, trụ, dị, diệt. Theo như Câu-xá luận, tất cả pháp thể đều có cho nên sanh tướng đều có, trụ tướng có, dị tướng có, diệt tướng có... Vì vậy cho nên cái pháp đó sở dĩ sanh ra được là nhờ có tướng sanh nó kết hợp với nhau, cho nên anh mới sanh ra được; nếu khi tướng sanh nó không kết hợp thì không sanh ra được. Khi có tướng trụ kết hợp, thì cái pháp đó mới trụ; nếu không có tướng trụ kết hợp, thì pháp không trụ được. Khi có tướng dị kết hợp, thì pháp mới dị. Khi có tướng diệt kết hợp, thì pháp mới diệt. Thành ra, sanh trụ dị diệt mới gọi là y tướng hữu vi. Hễ 4 tướng nó bọ vô đầu thì pháp đó thành hữu vi đó. Nó bọ vào nên thành sanh, trụ, dị, diệt gọi là 4 tướng hữu vi là thật có, đó là nghĩa của Câu-

xá; còn qua Kim Cang thì phải hết thôi không nói nữa. Kim Cang là “nhất thiết giai không”.

Danh thân, cú thân, văn thân là nói về một cái ngôn ngữ nó có diễn tiến qua 3 giai tầng. Đơn và thức khác nhau. Danh là chỉ nói một cái danh từ đơn độc. Ví dụ cây tùng, cây mai đó là danh. Danh đó nó kết ra một mệnh đề nhỏ, ngắn thành câu. Cây tùng xanh suốt đời thành một câu (cú thân). Dồn nhiều câu như vậy thành câu văn. Khi đó nói cây tùng to lớn lúc nào, tùng lên cao mấy thước, ai trồng, ngắm cây tùng rồi sinh ra ý nghĩ ra sao mà thành văn (văn thân). Danh thân, cú thân, văn thân. Đơn và phức trong phương diện phát biểu về sự vật, cho nên nó có 3 tầng lớp đó.

Trong này có chữ tiểu phiến nào địa pháp. Sao gọi là tiểu? Tiểu này khác hơn bên Duy thức cắt nghĩa. Bên Duy thức gọi là tiểu tùng, trung tùng, đại tùng. Tiểu phiến nào vì cái phiến nào. 1. Chỉ có tu mới đoạn được, còn kiến đoạn không đoạn được. 2. Phiến nào này chỉ khởi nơi ý thức chứ không khởi nơi tiền ngũ thức. 3. Phiến nào này nó tương ưng với vô minh. 4. Mỗi cái mỗi cái hiện hành riêng chứ nó không cần chung nhau lên mà hiện hành. Cái nào nó đủ khả năng hiện hành riêng rẽ cái đó chứ không cần phải kết hợp mà hiện hành. Do y lý đó cho nên gọi là tiểu phiến nào địa pháp. Đó mà mới nói các pháp câu sanh mà chỉ mới nói các pháp chứ chưa nói chữ câu sanh.]

*

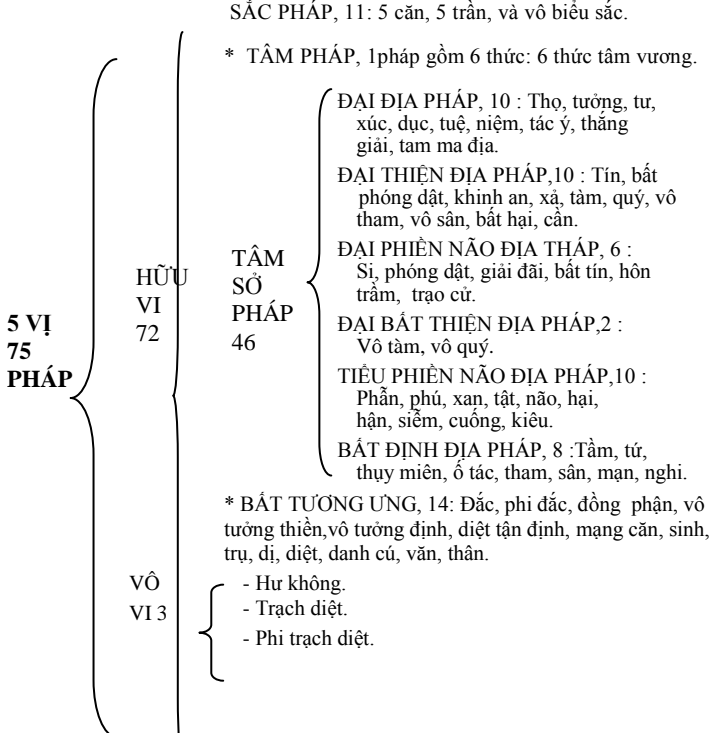
Đoạn 2: Các pháp câu sinh

Câu sinh tức duyên sinh, nhằm phá tà kiến vô nhân sinh, tạo hóa sinh. Các pháp hữu vi (hiện tượng) không thể đơn độc riêng sinh, mà phải có những pháp khác đồng thời nương nhau mà phát sinh, nên gọi là câu sinh. Các pháp, trong vũ trụ nhiều vô lượng không thể kể xiết, nhưng có thể quy hết trong năm loại là sắc, tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành và vô vi. Trong năm loại này, trừ vô vi là pháp thường hằng không biến hóa sinh diệt, không thuộc pháp câu sinh; bốn loại còn lại thuộc pháp hữu vi nên đều là câu sinh. Vậy, các pháp câu sinh là những pháp gì? (*Xem đồ biểu trang kế*)

Về sắc và tâm pháp đã giải thích ở phẩm Giới. Đây chỉ nói đến tâm sở, tâm bất tương ưng hành và tính cách câu sinh của nó.

1. *Tâm sở pháp*: Tâm thức vô hình, khi đối tiếp cảnh vật khách quan, không những nó thu nhận tướng chung của các pháp như tác dụng của tâm vương, mà còn thu nhận tướng riêng. Chính tác dụng chủ quan thu nhận tướng riêng này, nó tùy thuộc tâm vương như bầy tôi tùy thuộc vua, là sở hữu của vua, nên gọi nó là tâm sở, hay tâm sở hữu pháp. Loại này gồm 46 thứ, chia thành 6 nhóm như sau :

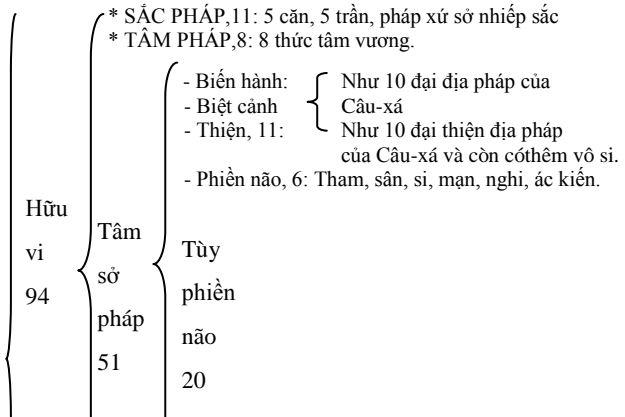
[Hay nói cách khác sao gọi là tâm sở pháp. 1. Vì nó nương theo tâm vương mà khởi lên. Nếu anh tâm vương không khởi thì nó cũng không khởi. 2. Tương ưng với tâm vương. 3. Hệ thuộc theo tâm vương. Như anh, như tôi khi nào cũng lệ thuộc vào ông chủ hết. Cứ đi lè kè theo ông chủ, chứ không đi qua ông khác được.]



[Trên kia nói Đại địa pháp là chỉ cho Tâm vương, cho nên chữ này có trường hợp khác gọi là tâm địa.]

Biểu đồ phụ:

THEO DUY THỨC CÓ 5 VI, 100 PHÁP



5 Vi
100
pháp

Tiểu tùy, 10: Như 10 tiểu phiền não địa pháp trong Câu-xá.
Trung tùy, 2: Vô tâm, vô quý.
Đại tùy, 8: Trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chính tri.

- Bất định 4: Hối, miên, tâm, tứ.
* BÁT TƯƠNG UNG, 24: Như Câu-xá trừ phi đặc, thêm dị sinh tính, lưu chuyên, định dị, tương ung, thể tốc, thứ đệ, thời, phương, số, hòa hiệp, bất hòa hiệp.

Vô {
vi {
6 {

- * Hư không vô vi
- * Trạch diệt vô vi
- * Phi trạch diệt vô vi
- * Bất động diệt vô vi
- * Diệt tận định vô vi
- * Chân như vô vi

Tâm địa anh đó như thế, anh kia như thế, người đó như vậy nhưng tâm địa không tốt. Anh kia mặt mày tuy xấu nhưng tâm địa anh tốt lắm. Vì sao gọi là tâm địa? Bởi vì tâm nó như một mảnh đất, từ đó muôn vật sinh ra, mọi giống mới sinh ra. Chính từ nơi tâm mà sinh ra mọi thứ, mọi điều lành, mọi điều dữ, tốt xấu khác nhau cho nên gọi là tâm địa. Nói rộng ra nữa như Bồ-tát giới gọi là tâm địa giới. Vì sao Bồ-tát giới gọi là tâm địa giới? Là vì Bồ-tát giới không phải giữ giới căn cứ nơi 7 chi của thân và khẩu mà căn cứ nơi tâm. Lấy cái tâm Bồ-đề làm giới, giới đó chú trọng ở nơi tâm. Cho nên về Bồ-tát giới mà trước hết nếu như thói thất Bồ-đề tâm là mất giới, dầu anh chưa có phạm cái giới đó, nhưng anh thói thất Bồ-đề tâm là mất giới. Cho nên gọi là tâm địa giới. Để hiểu rõ chữ địa trong này, tâm vương là mảnh đất mà tâm sở hiện hành và lưu hành trên đó. Tâm sở tức nhiên có thiện, có ác; nói cách khác tâm vương là mảnh đất của các giống thiện niệm, ác niệm sinh ra.]

a. Đại địa pháp.....10 thứ

- b. Đại thiện địa pháp.....10 thứ
- c. Đại phiền não địa pháp..... 6 thứ
- d. Đại bất thiện địa pháp..... 2 thứ
- đ. Tiểu phiền não địa pháp.....10 thứ
- e. Bất định địa pháp..... 8 thứ

(Chung cả 46 thứ này xem rõ đồ biểu trên)

a. *Đại địa pháp*: Địa chỉ tâm vương. Tâm vương là mảnh đất mà tâm sở hiện hành và lưu hành trên đó. Đại, chỉ cho 10 tâm sở thọ, tưởng, tư v.v... Vì 10 tâm sở này có công dụng rất lớn thông cả ba tâm thiện, ác, vô ký và bất cứ lúc nào tâm vương sinh khởi thì cũng đều có nó tương ưng khởi theo.

[Nói một cách khác vì sao gọi là đại? Vì những cái tâm này là nó khác tất cả (xứ) biến nhất thiết xứ. Biến nhất thiết xứ tất nhiên là: 1. Nó khắp tất cả xứ. Xứ đây là tam tánh, thiện, ác, vô ký gì đều có hết. 2. Biến nhất thế địa. Tam giới cửu địa hay nói cách khác là tầm tư địa, vô tâm duy từ địa. 3. Vô tâm vô từ địa. (Tâm tư tầm từ, tầm tứ tùy theo). Khi kêu tầm tứ, khi kêu tầm từ... trong Thanh Tịnh Đạo luận cắt nghĩa rõ lắm. Tôi nhớ có cái ví dụ trong Thanh Tịnh Đạo luận cắt nghĩa tầm tứ như vậy. Vô tầm duy từ trước hết là tầm từ đủ cả tầm cả từ rồi lên bậc Sơ địa, tức Sơ thiên là vô tầm duy từ, lên Nhị thiên là vô tầm vô từ, lên trên đó là vô tầm vô từ. Tầm từ trong Thắng Pháp Tập Yếu ví dụ như thế này. Ví dụ như con ong nó nghe cái mùi hương của hoa chỗ nào đó, khi ở đây nó nghe mùi hoa ở bên đó, rồi nhắm cái mùi hoa đó nó bay tới, đó là tầm. Khi bay tới

cái hoa đó rồi, nó cứ liệng quanh để tìm và rồi hút mật, đó gọi là từ. 2 giai đoạn. Đối với tư tưởng gì của mình trong hằng ngày cũng vậy, như khi mình mất một cái vật gì, mà biết rằng mình nhớ chùng chùng nơi vật đó đi vô ngang cửa ngõ ra cửa ngõ rồi mất, thì phải đi ra cửa ngõ mà tìm, nếu chưa thấy thì phải đi quanh đi quất mà tìm. Từ đây ra cửa ngõ là tâm, tìm nơi này nơi kia gọi là từ.

Luận nói rằng do: “Biến nhất thiết thời, biến nhất thiết tâm”

Vì vậy cho nên gọi nó là đại. 10 tâm sở này nó có 4 cái biến nên gọi nó là đại.]

Nói tóm, tâm vương là mảnh đất cho 10 tâm sở thọ, tưởng, v.v... có công dụng rất lớn nương tựa, hiện hành, nên gọi là đại địa pháp.

b. Đại thiện địa pháp: Có hai cách giải thích:

- 10 tâm sở: tín, bất phóng dật, v.v... chỉ thuộc thiện tính, nên gọi là thiện.

- Biến khắp các thiện tâm :Hễ đã là thiện, thì đều có nó, nên gọi là đại. Địa nghĩa như trên.

c. Đại phiền não địa pháp : Vì tính của 6 tâm sở này thuộc về ác và hữu phú vô ký (nhiễm ô) hay làm não loạn lòng người, và khắp các tâm nhiễm ô đều có nó, nên gọi là Đại phiền não.

d. Đại bất thiện địa pháp: Vì tính chất của 8 tâm sở này thuộc về ác, và khắp các ác tâm đều có nó, nên gọi là Đại bất thiện địa pháp.

đ. *Tiểu phiến não địa pháp*: Mười tâm sở này, tính chất giống như đại phiến não, đến địa vị tu đạo mới đoạn trừ. Nhưng nó chỉ riêng biệt khởi lên theo đệ lục ý thức nên gọi là Tiểu phiến não.

e. *Bất định địa pháp*: Tính chất của tâm sở này không thuộc thiện như đại thiện địa pháp, không nhiễm ô như Đại và Tiểu phiến não địa pháp, cũng không giống Đại bất thiện địa pháp, nhưng nó lại tùy lúc trở thành thiện, hoặc ác, hoặc vô ký, nên gọi là Bất định. Và nó không biến khắp các tâm như mấy thứ trên, nên trên đầu không có thêm chữ đại hay tiểu.

2. *Tâm bất tương ưng hành pháp*: Vì loại pháp này không tương ứng với tâm pháp nên gọi là Bất tương ứng để giải biệt với tâm sở. Hành là hành uẩn, tức muốn nói nó thuộc hành uẩn, chứ không thuộc sắc uẩn hay vô vi.

Sao gọi là tâm tương ưng và tâm bất tương ưng? Tâm tương ưng là chỉ cho các tâm sở tương ưng hòa hợp với tâm vương bởi năm sự đồng đẳng:

a. *Đồng sở y*: Tâm vương tâm sở đồng nương một căn mà hiện khởi.

[Tỷ dụ như nhãn căn duyên nơi cái sắc đó, ưa với không ưa, thì anh tâm sở cũng dựa theo nhãn căn đó mà khởi lên, chứ bấy giờ không thể dựa theo cái nhĩ căn mà anh khởi lên được. Đây gọi là đồng sở y, tức là đồng nương một căn đó mà khởi.] Như khi nhãn thức tâm vương nương nhãn căn mà hiện khởi, thì tâm sở tương ưng với nhãn thức cũng nương nhãn căn mà hiện khởi, chứ không thể nương căn khác.

b. *Đồng sở duyên*: Tâm vương tiếp xúc cảnh nào thì tâm sở tương ưng cũng tiếp xúc cảnh đó.

c. *Đồng hành tướng*: Sự nhận thức của tâm vương như thế nào thì nhận thức của tâm sở tương ưng cũng như thế ấy. Hành tướng tức tướng mạo hiểu biết, sự nhận thức là tướng hành động của tâm.

d. *Đồng thời gian*: Tâm vương, tâm sở tương ưng phải đồng một lúc hiện khởi.

đ. *Đồng thể sự*: Mỗi tâm vương, tâm sở tương ưng đều có tự thể riêng bằng nhau hòa hợp lại mới thành nghĩa tương ưng.

[Chữ sự này trong luận thường hay dùng, có nghĩa là sự thể tức nhiên là cái thể của nó. Nó có cái tự thể của nó. Anh với tôi hòa hợp nhau, tôi có tự thể của tôi, anh cũng có tự thể của anh. Cả hai đều có 2 tự thể thì mới hòa hợp.] Loại tâm Bất tương ưng hành có 14 thứ như kể trên.

*

Đoạn 3: Tính cách câu sanh

[Chữ câu sanh cũng tự tự như chỗ duyên sanh. Câu sanh duyên sanh hay y tha khởi tánh, nó cũng đồng nghĩa với nhau hết.

Câu sanh như thế nào? Hay nói duyên sanh thì duyên sanh như thế nào? Chữ đó là chữ chung; còn phân tách ra thì có nhiều cách phân tách, mà trong Hữu bộ này quan điểm chung của tất cả các bộ phái ai cũng

nhìn nhận là duyên sanh, là các pháp đều câu sanh, không có một cái thực thể nào tồn tại biệt lập với cái khác. Nhưng mà cách cắt nghĩa mỗi bộ phái mỗi khác. Hữu bộ có cách cắt nghĩa khéo léo đặc biệt phát minh ra được một lối cắt nghĩa về tính cách câu sanh đó, tìm và nói rõ cái nhọn của sự câu sanh của các pháp đó, rõ hơn các bộ khác, đặc biệt hơn các bộ khác. Cho nên Hữu bộ cũng còn có danh từ nữa gọi là Thuyết nhọn bộ, một bộ nói về cái nhọn. Nhân là nhân duyên. Trong khi nói câu sanh thế này là tự nhiên nó phủ nhận cái lý thuyết các pháp vô nhân sinh, tự nhiên sinh, bất bình đẳng nhân sinh hay là nhất nhân sinh. Khi nói câu sanh, khi nói duyên sanh thì nó phủ nhận cái thuyết cho là vô nhân sinh, tự nhiên sinh hay bất bình đẳng nhân sinh hay là nhất nhân sinh. Cho nên đối với Phật giáo mà nói nhất nguyên luận là không có. Bởi vì duyên sinh thì nhất nguyên sao được. Hai nữa, vậy nói Phật giáo là đa nguyên có được không? Sao không được. Thành ra nói duyên sanh là đi tới nghĩa Bát bất Trung đạo: Bát sanh, bất diệt, bất đoạn, bất thường, nhất nhất, bất dị, bất lai, bất xuất. Nhưng đi tới Bát bất Trung đạo rồi mà đi qua nghĩa thứ 2 thì cao hơn.

Bây giờ ta nói về duyên sanh.

Như thế nếu nói Nhất nguyên sanh thì không được. Nhưng nếu được Nguyên sanh có được không? Cũng không được, vì sao nói không được? Mình nên hiểu rằng đa nguyên (nguyên đó có nghĩa đầu tiên, từ nơi cái mới đầu tiên đó mà sinh ra cái mới khác. Nhất nguyên sinh là từ nơi cái mới đầu tiên, từ 1 ông Thượng Đế đầu tiên rồi ông sinh ra muôn vạn cái gọi nhất nguyên. Giờ đa nguyên là từ nhiều cái đầu tiên nó sinh ra các cái

khác, như vậy nhất nguyên cũng có cái ban đầu, đa nguyên cũng có cái ban đầu cho nên nói nhất cũng không được mà nói đa nguyên cũng không được. Phải hiểu chỗ đó. Chưa chừng nhiều chỗ ta nói đạo Phật có 75 pháp hợp lại mà thành như vậy là đa nguyên. Không được. Cũng có nhiều nhà triết học Tây phương họ viết về đạo Phật là Đa nguyên luận chứ không phải Nhất nguyên luận hay Nhị nguyên luận, vì nói cả sắc cả tâm, hoặc đa nguyên; vì đạo Phật nói Thập nhị nhân duyên mà có, hay do Ngũ uẩn mà có. Nhưng mà không được. Khi dùng chữ nguyên thì phải hiểu cái đó là cái đầu tiên rồi nó sinh ra cái khác. Theo thuyết Nhân duyên là vô thủy vô chung. Không có cái nào đầu mà cũng không có cái nào đuôi hết, trùng trùng duyên khởi. Đã trùng trùng cho nên từ nhơn nó trở thành làm quả, quả trở làm nhơn. Không phải là nhơn hẳn mà nói nó là nguyên, còn cái khác là quả mà nói nó bị sinh ra. Hiểu rõ đa nguyên cũng không được nhất nguyên cũng không được, chứ không phải hiểu lòa lòa mà gọi là hiểu. Tây phương họ hay viết về đạo Phật và cho là đa nguyên. Chúng ta là Phật tử thì phải để ý chỗ đó, bởi vì mới nói nghe có lý lắm vì có 12 nhân duyên, 5 uẩn, Tứ đại hay nói như trong Duy thức có 100 pháp hay Câu-xá nói 75 pháp. Không được, vì lẽ nguyên là đầu rồi mà. Thành thử Hữu bộ này nó có 1 cái đặc sắc là phát huy cái nhân của sự vật, nói rõ cái nhân cấu thành sự vật, cấu sanh sự vật, cho nên nó còn có 1 tên khác là thuyết nhơn bộ. Theo Câu-xá, Hữu bộ nó có 6 nhân, 4 duyên và 5 quả.

Sáu nhơn đó là gì ? Phần sau sẽ nói rõ hơn.]

Bất luận sắc pháp hay tâm pháp, tuy Hữu bộ chủ trương chúng đều thật hữu, tương quan phát sinh, song tâm và vật ngang nhau chứ không phải cái này sinh cái kia. Khi sinh khởi đều có đủ bốn tướng sinh, trụ, diệt, cùng sinh khởi, vì thế mới gọi là pháp hữu vi. Nếu không có bốn tướng này kèm theo, thì hẳn thành pháp vô vi. Ngoài bốn tướng hữu vi này ra, mỗi sắc pháp sinh khởi còn có bao nhiêu thứ đồng sinh với nó? Mỗi tâm pháp sinh khởi còn có bao nhiêu thứ đồng sinh với nó?

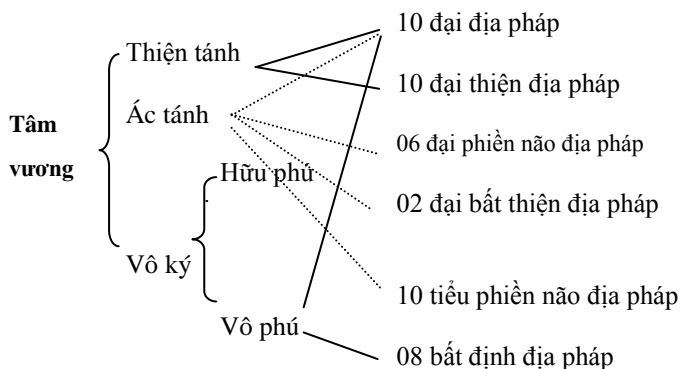
1. Tính cách câu sinh của sắc pháp: Sắc pháp là chi tất cả sự vật có sắc chất từ trong căn thân đến ngoài khí giới sơn hà đại địa đều do bốn đại năng tạo là đất, nước, lửa, gió và bốn đại sở tạo (cũng gọi là bốn vi trần) là sắc, hương, vị, xúc, hòa hợp tạo thành. Và chính ngay tự mỗi đại hay mỗi cực vi cũng đều có hòa lẫn các đại hay các cực vi khác. Ví dụ: Địa đại lấy cực vi cứng (cố thể) làm thể chính, nhưng trong nó vẫn có tính ướt (dịch thể) của thủy đại, nếu không thì vàng bạc thể cứng, làm sao nấu chảy, và nếu không có tính ướt thì đất sẽ rã rời không thành đất được. Trong đất vẫn có tính nóng của lửa nên đập đá có lửa văng ra, và nhờ tính nóng mà đất không bị thối mục. Trong đất có tính động, (động lực, khí lực) của gió, nên cây cứng cũng lung lay và mới lớn lên được. Trong đất vẫn có đủ sắc, hương, vị, xúc hòa hợp nên mới thành được. Thủy, hỏa, phong, sắc, hương, vị, xúc cũng đều có đủ tính chất của các đại khác và các cực vi hòa hợp lẫn lộn tương tự như vậy mới thành. Suy ra để biết.

2. Tánh cách câu sinh của tâm, tâm sở: Như đã liệt kê trên, tâm sở gồm 46 thứ, trong đó, có thứ thuộc

thiện tính, có thứ thuộc ác tính, có thứ thuộc vô ký tính và có thứ thông cả ba tính. Vậy, khi tâm vương khởi thiện tất phải cùng với tâm sở thiện tương ứng, khi tâm vương khởi ác tất phải cùng với tâm sở ác tương ứng, khi tâm vương khởi vô ký tất phải cùng tâm sở vô ký cùng khởi. Vậy khi tâm vương thiện hay ác khởi, có mấy thứ tâm sở cùng khởi với nó?

BIỂU ĐỒ

Biểu đồ tính chất tâm sở cùng khởi với tâm vương



*

Đoạn 4: Sáu nhân - Bốn duyên - Năm quả

Muôn pháp đều do nhân duyên mà sinh mà diệt. Duyên hợp thì sinh, duyên tán thì diệt, vốn không có tự tính chân thật. Tuy nhiên, có nhân thì có quả và ngược lại, nhân quả rõ ràng. Đó là cơ sở của nền giáo lý Phật. Vũ trụ bao la, các pháp vô cùng, luật nhân quả nhân duyên cũng thâm sâu, phức tạp, khó suy cùng manh mối. Song, theo Câu-xá tông có sáu nhân, bốn duyên, năm quả, còn tông Pháp tướng Duy thức thì đề ra bốn duyên, mười nhân, năm quả. Ở đây giải về sáu nhân, bốn duyên, năm quả, của tông Câu-xá.

Sáu nhân đó là gì ?

A. Sáu nhân

Sáu nhân là: Năng tác nhân, câu hữu nhân, đồng loại nhân, tương ưng nhân, biến hành nhân, dị thực nhân (có thể gọi là sáu dữ kiện hay căn nhân).

1. Năng tác nhân: Nhân là năng tác, quả là sở tác. Năng tác tức nhân, nên gọi là năng tác nhân. Bất kỳ dữ kiện nào dù không liên hệ trực tiếp, nhưng nếu có sự trợ giúp cho kết quả được sanh thành đều gọi là năng tác nhân.

[Nói như vậy nó rộng vô cùng, cho nên năng tác nhân nó bao trùm hết.] Nhân này có hai thứ:

a. Hữu lực năng tác nhân: Hữu lực là có sức giúp một cách tích cực. Như nhãn căn đối với nhãn thức, đất giúp cây cỏ mọc. Chỉ pháp hữu vi mới có tính cách hữu lực năng tác nhân này; pháp vô vi thì không.

[Pháp vô vi thì không có cái giúp trực tiếp đó, bởi vì pháp vô vi mà. Vô vi tức vô tác, vô tạo làm sao như pháp hữu vi có năng lực giúp trực tiếp được. Cho nên pháp vô vi không nằm trong hữu lực năng tác.]

b. Vô lực năng tác nhân: Vô lực là chỉ giúp một cách tiêu cực. Nói cách khác, là không giúp gì cả, chỉ không làm trở ngại cho sự sinh thành của kết quả. Như hư không không làm trở ngại mọi vật phát sinh, tảng đá trên núi không làm trở ngại cây lúa mọc dưới đồng, v.v...

[Giờ đây mình ngồi yên ổn mà học như thế này là nhờ ai ? Nhờ đàn na tín thí giúp đỡ, nhờ có Thầy Tổ giúp sách vở dạy dỗ cho mà học, nhờ có quạt mát yên tâm mà học. Đó là thứ trực tiếp. Ngoài ra còn có mấy người đi ngoài đường cũng giúp vào đây mới thành được, ví dụ mấy ông say rượu họ vào đây quậy phá thì mình cũng chịu thôi, không làm sao ngồi yên mà học được đâu. Họ say nhưng họ làm tỉnh họ đi, họ không để ý tới mình, thì chính cái đó cũng tác thành cho sự thành hình của mình. Như tảng đá trên núi, vì ở trên núi nên lúa dưới này mới mọc được. Nếu nó cứ lăn xuống hoai thì lúa có mọc được không? Nó không làm chướng ngại cho cái khác được sinh ra, thì đó cũng là 1 yếu tố làm cho cái khác được thành hình. Cho nên Câu-xá được mệnh danh là Thuyết Nhơn Bộ cũng vì vậy.]

Pháp vô vi vô tướng, không làm chướng ngại gì, nên cũng thuộc vô lực năng tác nhân này. Như vậy, năng tác nhân có phạm vi rất rộng rãi, bao gồm cả hữu vi và vô vi, nhưng trừ tự thân của mỗi pháp chính nó, vì

tự thân không thể làm nhân cho tự thân. Rộng vô cùng nhưng trừ 1 cái, trừ chính nó.

Hỏi : Nếu vậy, năm nhân kia cũng làm năng tác nhân được chứ ?

Đáp : Được, nhưng vì năm nhân kia còn có công dụng khác và đã có tên gọi khác, nên không gọi chúng là năng tác nhân.

[Năm nhân kia nếu như không có tiêu cực thì cũng giúp tích cực, không giúp tích cực thì cũng giúp tiêu cực, vậy cũng gọi là năng tác nhân được, sao lại không gọi ? Ở đây ta trả lời 5 cái kia nó có công dụng của nó rồi, có tên gọi của nó rồi. Cho nên dành cái tên năng tác cho cái này thôi; còn gọi như vậy thành ra ôm đồm quá.]

2. *Câu hữu nhân*: Thông thường về mặt thời gian, luôn luôn nhân trước quả sau, nhân quả khác thời; nhưng về mặt không gian, nhân quả lại đồng thời, cùng có một lúc, một chỗ, nên gọi là câu hữu nhân. Có hai thứ :

a. *Hỗ vi quả câu hữu nhân*: (nguyên nhân hỗ tương), không có vật nào đứng riêng rẽ mà thành, phải từ hai vật trở lên nương nhau đắp đổi làm nhân làm quả thì mới thành được. Như sự hỗ tương giữa bốn đại.

[Đất, nước, gió, lửa hỗ tương lẫn nhau, đất ra đất, nước ra nước, gió ra gió, lửa ra lửa, chứ còn riêng một mình trợ trợ thì không thành. Như hôm trước tôi đã nói: Địa thần phát khởi tà kiến rằng trong đất không có gió lửa gì cả, bị Phật quở, thì không thành được. Hay có thần ở đó nên ta không dám đốn. Định vác búa ra

đốn cây đa, nhưng có ông thần ở nơi đó, nên ta sợ, đành phải thôi lui thôi. Nhưng thần cũng cây đa. Có cây đa đó thần mới đến trú; nếu không có cây đa đó, thì trú ở đâu?] Như tục ngữ nói: “Cây đa cây thần, thần cây cây đa”.

b. Đồng nhất quả câu hữu nhân: (Nguyên nhân hiệp đồng), một người không thể tổ chức thành một xã hội, nhiều người có cùng mục đích mới tổ chức thành xã hội. Hạt giống, đất, nước, phân,... tuy khác nhau, nhưng cùng chung tạo ra kết quả là cây lúa, bốn đại hợp nhau mới tồn tại và tạo ra sự vật. Như tục ngữ nói: “*Ba cây chụm lại thành hòn núi cao*”. [*Cái này là của ông luận sự này chứ không phải của ngài Thế Thân.*]

3. *Đồng loại nhân:* Tính đồng loại liên tục trong sự vật là nguyên nhân cho sự sinh thành của vật. Như niệm lành trước làm nhân cho niệm lành sau, niệm ác trước làm nhân cho niệm ác sau, nhiệt độ trong nước cứ tăng dần thì nước mới sôi; nếu cứ đứt đoạn, tăng giảm không chừng, thì không thể nào sôi được. Như tục ngữ nói: “*Có công mài sắt, có ngày thành kim*”. Đồng loại nhân là nguyên nhân của sự đồng loại tương tục tự nội. [*Niệm trước lành niệm sau lành, niệm trước ác niệm sau ác. Niệm ác này có ra cũng do có niệm ác trước. Niệm lành này có ra cũng do niệm lành trước. Đồng loại có ra. Nó cũng y như nước đun sôi, liên tục nó mới sôi, chứ còn cho nó sôi một chút rồi đổ nước lạnh, rồi cho nó sôi, vừa sôi lại cho nước lạnh vào thì nước đó không bao giờ sôi đủ độ hết.*]

4. *Tương ưng nhân:* Tương ưng có nghĩa như *câu hữu nhân*, vì nó là một phần của *câu hữu nhân*, chỉ khác

là *câu hữu nhân* có phạm vi quán thông cả vũ trụ vạn hữu sắc tâm, còn tương ưng nhân thì chỉ giới hạn ở Tâm vương và Tâm sở. Hiện tượng Tâm vương, Tâm sở không thể tách rời mà phải tương ưng, thuận hợp trợ trợ cho nhau để phát sinh. Vậy chính sự tương đó cũng là nguyên nhân. Giữa tâm vương và tâm sở có đủ năm sự đồng nhau mới thành tương ưng, như đã nói trên.

5. *Biến hành nhân*: Biến hành đồng nghĩa với *đồng loại nhân*. Nó là một phần của *đồng loại*. Nhưng *đồng loại nhân* có phạm vi quán thông cả vũ trụ, còn *biến hành nhân* này chỉ giới hạn ở mười một phiền não biến hành của tâm sở, chỉ ra tính quan hệ tiền nhân hậu quả của nó mà thôi. Mười một phiền não biến hành đó là bảy món: thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, nghi, vô minh trong mười hoặc (phiền não) do mê lý Khổ để sinh ra, [*mấy loại phiền não này mà do mê lý Khổ để sinh ra thì cho vào đây, chứ không phải do mê lý Tập để sinh ra thì không nói vào đây. Mê lý Diệt để sinh ra thì không nói vào đây. Phải rõ thứ đó,*] cộng với bốn món: tà kiến, kiến thủ, nghi, vô minh trong bảy hoặc (phiền não) do mê lý Tập để sinh ra.

[*Mê lý Khổ để sinh ra thì đủ 10 hoặc, đây tách ra 7 cái rồi. Mê lý Tập để sinh ra có 7 hoặc, đây tách ra 4 cái. Chung mấy cái đó lại gọi là biến hành nhân.*]

Nó có tác dụng làm nhân phát sinh tất cả phiền não, nên gọi là *biến hành nhân*.

6. *Dị thực nhân*: Nhân và quả khác loại, khác tính với nhau, hoặc biến đổi đưa đến quả thành thực, là nguyên nhân đưa đến quả báo dị thực, gọi là *dị thực*

nhân. Do nhân thiện ác mà cảm quả dị thực vô ký. Như do nhân thiện mà cảm quả báo vui, do nhân ác nghiệp mà cảm quả báo khổ. Nhưng vui là vui, khổ là khổ, không thể bảo tự thân sự vui khổ là thiện hay ác, mặc dù quả báo vui khổ là do nghiệp nhân thiện ác gây ra. Đây là tâm của lý nhân quả.

[Không có cắt nghĩa như thế này thì khó hiểu lắm. Nhân thiện ác mà quả thì vô ký. Vậy thì có trái với luật nhân quả không? Nói về dị thực nhân dị thực quả, nhân thiện ác mà quả vô ký. Cái nghĩa đó trong Duy thức cũng có nói trong đó, nếu không hiểu cho rõ cho là quả vô ký, thì trái với luật nhân quả, thành nhân thiện mà kết ra quả báo vui, nhân ác kết ra quả báo khổ? Nhân chính tự thân cái vui cái khổ đó không gọi là thiện hay ác được. Anh đó anh khổ anh đói như vậy, cái đói đó là ác, có phải không? Có gọi cái đói đó là ác không? Có ai gọi cái đói là ác không? Có ai gọi cái vui là thiện không? Vẫn biết cái đói cái nghèo đó là do ác nhân đưa đến, nhưng chính thân cái nghèo cái đói không phải thiện ác gì cả; vì nó vô ký.]

Tóm lại, nguyên nhân của vạn pháp tuy rộng lớn vô cùng, nhưng tóm lại không ngoài hai loại nhân quả đồng thời và nhân quả dị thời. Nguyên nhân đồng thời là xét về mặt không gian, các sự vật cùng nương nhau, giúp nhau phát khởi, như A-B nương nhau sinh tồn. Nguyên nhân dị thời là nhìn về mặt thời gian trước sau tiếp tục giúp nhau khởi, như hạt lúa: trước sinh cây lúa, sau sanh lúa.

Trong sáu nhân này, hai nhân *câu hữu* và *tương ưng* thuộc về *nguyên nhân đồng thời*, dù câu hữu nhân

thông cả vũ trụ vạn hữu và tương ưng nhân chỉ giới hạn ở tâm và tâm sở. Ba nhân *đồng loại, biến hành, dị thực* đều thuộc về *nguyên nhân dị thời*, dù đồng loại nhân thông cả vũ trụ vạn hữu, *biến hành nhân* chỉ giới hạn ở lãnh vực của tâm, *dị thực nhân* thì nhắm vào tính nhân quả bất đồng mà nói. Chỉ riêng *năng tác nhân* là nguyên nhân bao trùm tất cả, không luận đồng thời, dị thời, nội tâm, ngoại vật, hữu vi, vô vi đều có thể trở thành năng tác nhân cho nhau được cả.

B. Bốn duyên

[Phần lớn gặp rất nhiều trong kinh sách, nhất là ở trong Pháp tướng tông chỗ nào cũng nói 4 duyên hết.]

Duyên nghĩa là quan hệ. Sự vật hình thành và tồn tại giữa những mối quan hệ chằng chịt phức tạp. Có bốn duyên:

1. *Nhân duyên*: Thông thường giải thích nhân là yếu tố chính, duyên là yếu tố phụ đối với hậu quả. Nhưng ở đây nhân duyên là cái duyên của nhân. *[Chính cái nhân đó là duyên. Cho nên 12 nhân duyên mà cựu dịch là thập nhị nhân duyên, tân dịch là thập nhị duyên khởi. Họ dùng chữ nhân chứ không dùng chữ duyên nữa.]*

Lấy nhân làm duyên gọi là nhân duyên. Đó là yếu tố quan hệ mật thiết trực tiếp với hậu quả. Nên trong sáu nhân nói trên trừ *năng tác nhân*, còn lại đều thuộc vào *nhân duyên* này.

2. *Đẳng vô gián duyên*: Là sự diễn ra trong trật tự liên tục tự nội, từ hiện tượng trước đến hiện tượng sau.

Nếu hiện tượng trước đứng im không mở lối, thì hiện tượng sau không tiến bước được. Như chân trước không để xuống thì chân sau không đỡ lên được, và như vậy không thành đi, đến, nên cũng còn gọi là *khai đạo (mở lối) duyên*. Duyên này chủ yếu chỉ thuộc nội tâm. Nó là cái duyên tiếp nối bình đẳng trước sau không gián đoạn của tâm. Tâm này qua tâm khác.

3. *Sở duyên duyên*: Là duyên của sở duyên, của đối tượng. Đây là cái duyên của sự đối đãi chủ khách, trong ngoài. Có khách mới thành chủ, có đối tượng tâm mới sinh. Duyên này chủ yếu cũng thuộc nội tâm.

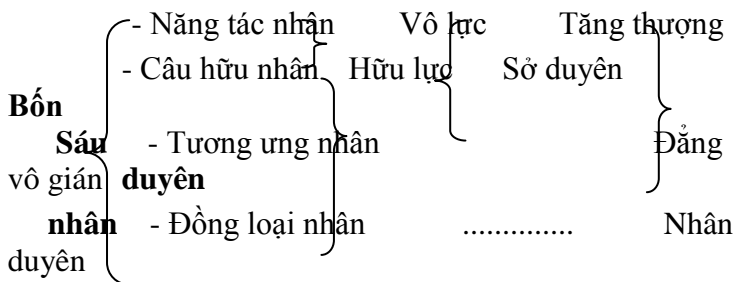
4. *Tăng thượng duyên*: Là cái duyên giúp thêm từ bên ngoài có hai thứ:

a. *Thuận tăng thượng duyên*: Duyên giúp thêm sự thuận lợi để phát triển, như mưa gió thuận thời đối với hoa màu.

b. *Nghịch tăng thượng duyên*: Duyên giúp thêm một cách trái ngược làm cho lụn bại, như hạn hán đối với hoa màu.

Tăng thượng duyên này tương đương với năng tác nhân, phạm vi rất rộng.

Xem biểu đồ đối chiếu sáu nhân bốn duyên sau:



- Biến hành nhân

- Dị thực nhân

- Dị thực nhân

Hỏi: Giữa Sáu nhân và Bốn duyên có gì sai khác?

Đáp: Nên biết nhân duyên là lý chủ yếu của đạo Phật, nhằm cắt nghĩa sự sinh khởi biến hoại của hiện tượng vạn pháp một cách đúng đắn, chứ không như lối cắt nghĩa theo tà nhân và vô nhân. Song, phạm vi duyên sinh rất rộng, nên nó được diễn đạt rất nhiều cách, Bốn duyên chủ yếu nói về sự hiện khởi của nhận thức, còn Sáu nhân chủ yếu chỉ sự hoạt động của sinh mạng, ngoài sự chỉ chung cả muôn pháp. Đó là điểm sai khác của chúng.

[Đây là cái nhận thức, ví dụ nói Sở duyên duyên là nói về đối tượng. Khi nói đối tượng là đối với cái gì? Đối với nhận thức của tâm gọi là đối tượng. 4 duyên nói về đối tượng. Đẳng vô gián duyên là sự liên tục trong tự nội của tâm thức. (Cho nên nói về nhận thức) còn về 6 nhân là nói về sự hoạt động của sinh mạng là bởi theo đây cho rằng mọi sự hiện hữu của chúng sinh là đều do ở nơi cái nghiệp phiền não mà sinh ra. Những cái phiền não đó làm cái nhân nên nó thuộc về sinh mạng.]

C. Năm quả

Nhân và duyên tạo ra quả. Quả có hai loại lớn là:

- Quả hữu vi, có sinh diệt biến dị, do nhân duyên sinh.

- Quả vô vi, thường trú không sanh diệt, do Thánh giả chứng đắc.

[Nhân cộng với duyên thành quả. Thường ta nói rằng nhân quả, tức nhiên ta phải hiểu ngầm rằng trong đó, cộng chung cả duyên nữa. Chứ nhân không trực tiếp đến quả thì không được đâu. Nếu như nhân mà trực tiếp tới quả thì nó nằm ì ra đó, hể anh đã tạo cái nhân rồi thì nhất định phải có cái quả đó chứ không thay đổi được. Giờ đây nó có cái duyên cộng vô giữa cho nên nó thay đổi ra được. Giả sử giờ nói anh đó là một anh chàng ngu si hết sức, không làm sao mà học nổi đâu. Như vậy là cái ngu si, anh đó có cái óc đàn độn vậy quả của anh đó là gì, hỏi đâu mù tịt đó! Nhưng nói như vậy là một cách nói vắn tắt, chứ còn anh u mê đó, óc đàn độn đó nếu anh gặp thầy hay bạn giỏi, anh cố gắng anh học thì tự nhiên sự u mê đó nó cũng thay đổi đó chứ. Khi ta hỏi 10 điều anh không biết 10 thì cũng biết được 5, được 3 chứ đâu phải đàn độn hết. Cho nên hơn cộng với duyên thành quả. Do đó thấy rõ cái lý nhân quả của đạo Phật là biến chuyển từng sát-na, di dịch từng sát-na chứ không phải nó nằm yên như thế.]

1. Quả hữu vi: Có bốn thứ:

a. Di thực quả: tức thân quả báo của loài hữu tình hoặc khổ hoặc vui trong lục đạo. Quả di thực do nhân di thực trong Sáu nhân và tăng thượng duyên trong Bốn duyên tạo thành. Bản chất của nhân di thực là thiện và ác, bản chất của quả di thực là khổ, vui và vô ký. Vì bản chất của nhân và quả khác nhau như thế nên gọi là quả di thực. Nhân quả di thực chính là trạng thái chúng sinh sinh tử luân hồi vậy.

b. *Đẳng lưu quả*: Tính chất của quả giống với nhân. Tâm trước lành sinh ra tâm sau lành, tâm trước ác sinh ra tâm sau ác. Đẳng lưu quả do *đồng loại nhân*, biến thành *nhân* và *tăng thượng duyên* tạo ra.

[Tôi ví dụ : Cái tâm ta buổi sáng học đàn, buổi chiều học cuốc đất, buổi tối học viết chữ. Vậy là cái gì cũng có trong này hết. Vậy là cái nhân học đánh đàn, nhân viết chữ, nhân cuốc đất, nhân đánh lộn cũng nơi ta hết. Nhưng mà nhân thì có thiện có ác khác nhau, ví dụ nó ở nơi cái tay này thì nó không thiện không ác gì hết, vô ký. Vậy là nhân dị thực quả dị thực, nhưng một mặt khác đồng thời thành ra quả đẳng lưu. Hễ anh có đánh đàn, khi cầm đàn thì anh đàn được. Có viết chữ thì giờ đây anh cầm viết là anh viết được. Có cuốc đất thì bây giờ anh cầm cuốc là anh cuốc đất được. Có đánh lộn thì gặp đánh lộn anh cũng đánh nhanh hơn ai hết. Vậy là đẳng lưu. Đẳng lưu là trước cái nhọn sao thì nó lưu ra cái quả giống như vậy, lưu chảy ra bằng nhau, cái nhọn chảy tới cái quả bằng nhau. Nhọn thiện quả thiện, nhọn ác quả ác.]

c. *Sĩ dụng quả*: Sĩ là sĩ phu, dụng là tác dụng của năng lực. Kết quả do năng lực tác dụng của sĩ phu gọi là sĩ dụng quả. Có hai thứ:

1. *Nhân sĩ dụng*: Chỉ năng lực con người hoặc loài có tri giác tạo ra với trí tuệ và tay chân qua các công nghiệp trong lao động. Chính kết quả công nghiệp này là *sĩ dụng quả*.

[Nhưng nhân sĩ dụng quả này là cái quả do cái năng lực của kẻ có tri thức, có tri giác có con người mà tạo ra nó.]

2. *Pháp sĩ dụng*: Chỉ các pháp như sắc, tâm tuy không hoàn toàn là một con người hay loài có tri thức, nhưng có năng lực tác động tạo ra quả giống như con người. Ví như do sức người đập đá vỡ là *nhân sĩ dụng*, còn như do sức nóng mặt trời làm đá vỡ là *pháp sĩ dụng*.

d. *Tăng thượng quả*: Là kết quả của năng tác nhân và Bốn duyên hợp thành. Như có học thì biết, nhưng còn tùy thuộc ông thầy dạy dở hay hay, đèn sách tốt hay xấu mà kết quả hiểu biết được nhiều hay ít, đúng hay sai. Đây là *tăng thượng quả*.

2. *Quả vô vi*: Là quả thứ năm trong Năm quả tức *ly hệ quả*. *Ly hệ* là thoát ly sự ràng buộc của phiền não vô minh. *Ly hệ quả* tức là Niết-bàn, là Trạch diệt vô vi, là kết quả mà chỉ các Thánh giả chứng đắc khi đoạn tận sự ràng buộc của tham ái phiền não nhờ năng lực của trí tuệ tu đạo. Quả này thuộc *vô vi*, không do Sáu nhân và Bốn duyên tạo thành.

*

*** Các pháp hữu vi duyên sinh**

Trong 75 pháp kể trên, trừ ba pháp *vô vi* thường trú bất biến, không phải là nguyên nhân năng sinh, cũng không phải là kết quả sở sinh, không phải thuộc phạm vi nhân quả; còn 72 pháp kia thuộc *hữu vi* đều theo luật duyên sinh. Như 11 sắc pháp do *nhân duyên* và *tăng thượng duyên* sinh, 47 tâm pháp do Bốn duyên sinh, 14 pháp Bất tương ưng hành thì do *nhân duyên* và *tăng thượng duyên* sinh.

11 sắc pháp do *nhân duyên* và *tăng thượng duyên* sinh như thế nào? Nhân duyên đây cũng là ba nhân: *câu hữu*, *đồng loại* và *năng tác* trong Sáu nhân, và *tăng thượng duyên* đây cũng chính là *năng tác nhân* trong Sáu nhân. Chẳng hạn, bốn đại chủng: đất, nước, lửa, gió đồng thời đắp đổi làm nhân quả cho nhau mà sinh tồn, đó là *hỗ vi quả câu hữu nhân*. Bốn đại phút trước và phút sau đồng loại nhau, đó là *đồng loại nhân*; không làm chướng ngại nhau, đó là *vô lực năng tác nhân*; sự duyên sinh của tâm, Tâm sở, Bất tương hành chiểu theo đây để biết.

*

III. PHẨM PHÂN BIỆT THỂ GIAN (gồm 3 đoạn)

[Phẩm Phân biệt thể gian này là nói chung chung về phẩm Phân biệt Giới và Phân biệt Căn. Nói chung chung là sao? Tỷ dụ như vừa rồi ta nói gọi 6 nhân 4 duyên 5 quả là nói chung chung cho cả Thánh, cả phàm, cả mê, cả ngộ, chứ chưa nói riêng ai hết. Từ đây trở đi ta tách ra, ai mê ta nói mê, ai ngộ thì ta nói ngộ. Mê thì nói ra sao mà ngộ thì nói như thế nào, tức là Phân biệt thể gian là nói về kết quả của mê. Rồi tiếp đến Phân biệt nghiệp là nói hơn trực tiếp của mê, nói đến phẩm Phân biệt tùy miên là nói cái hơn gián tiếp của mê, rồi qua phẩm Hiền thánh là nói kết quả của ngộ, rồi phẩm Tuệ là hơn trực tiếp của ngộ và kết quả của định là kết quả gián tiếp của ngộ.]

Phẩm này nói về kết quả của mê làm (vô minh hữu lậu). Do nghiệp lực riêng và chung (biệt nghiệp, cộng nghiệp) của chúng sinh cảm ứng mà tạo ra.

a. *Hữu tình thể gian*, tức *chính báo*, là chỉ cho thân phận của chúng sinh; còn nói theo nghĩa hẹp là nhân sinh.

b. *Khí thể gian*, tức *y báo*, là nơi nương tựa, sinh hoạt của hữu tình; đó chính là vũ trụ thể giới.

Để giải thích rõ hai loại thể gian trên, trong phẩm này sẽ lần lượt đề cập về các mục ba cõi, sáu nẻo luân hồi, bốn loại sinh, bốn hữu luân chuyển, thể chất và hạn lượng thể giới, bốn kiếp thành, trụ, hoại, không.

*

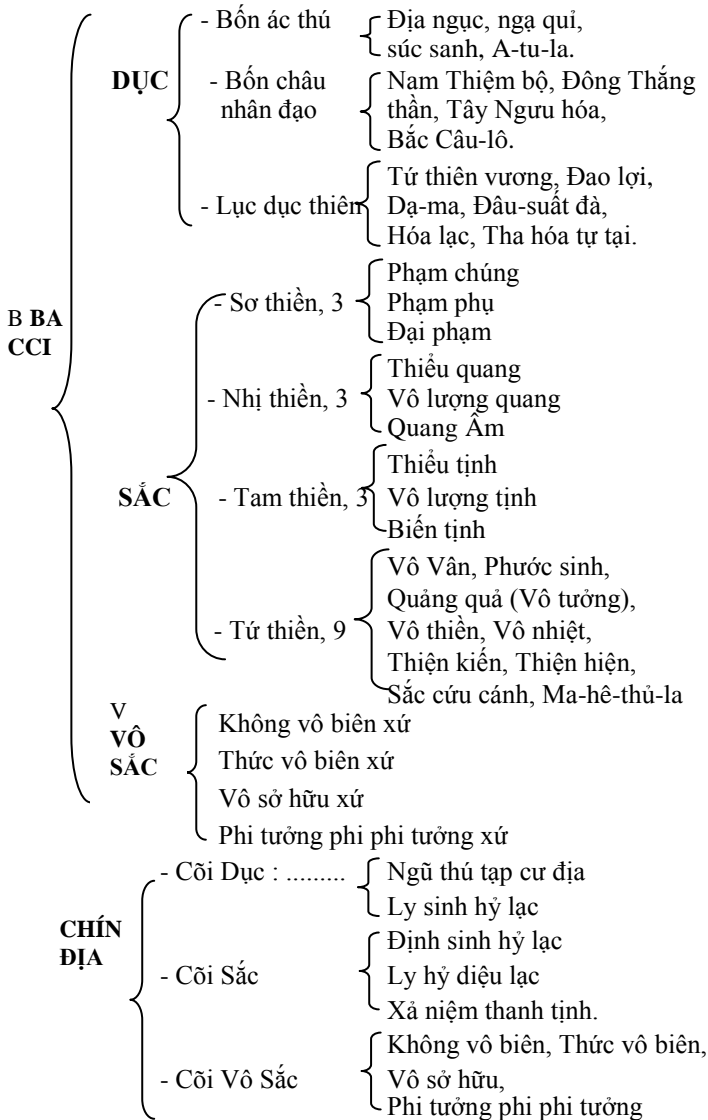
Đoạn 1: Đại cương Ba cõi

[Nói sơ sơ đại cương về 3 cõi : Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới.]

Vũ trụ thế giới tùy theo nghiệp lực, trình độ sai khác của chúng sinh mà chia ba tầng gọi là ba cõi. Trong đó mỗi cõi lại tùy theo lòng tham dục nặng nhẹ mà chia ra cõi Dục và sáu bậc trời thuộc cõi Dục; tùy theo sức thiền định cạn sâu mà chia ra nhiều bậc thiền thuộc cõi Sắc và Vô sắc, như đồ biểu sau đây (xem trang kế).

[Bây giờ tôi nhấn mạnh nơi chỗ Tứ thiên vương, Đạo lợi thiên. Chữ này vì sao tôi nhấn mạnh ? Bởi vì có nhiều chỗ ta cắt nghĩa lầm. Tứ thiên vương, Đạo lợi thiên có chỗ khác họ cắt nghĩa dồn chung lại gọi Tam thập tam thiên. Có người cắt nghĩa Đạo lợi thiên là Tam thập tam thiên, Tam thập tam thiên là Đạo lợi thiên. Nói như vậy là có chỗ không sáng suốt lắm. Vì có sao mà 6 cõi trời này còn gọi là Dục giới, đã trời mà là dục. Vì 6 cõi trời này tuy nói trời nhưng anh cũng còn mang cái dục tính như cõi người nên gọi là Dục cho nên 6 cõi trời này còn gọi là Địa cư thiên. Vì nó trên chóp núi Tu di, chứ không phải là không Cư thiên, không phải nơi tứ sắc, mà đây là Địa cư thiên là còn nương trên chóp núi Tu di mà ở trên đó. Và lại ông này còn có cái dục, in như cõi dục. Vì sao gọi Dục giới? Vì cõi này có vật dục và có cái nhục dục. Chúng sinh ở đó có hai cái dục đó, cho nên dùng chữ dục mà đặt tên cho anh ta, mà 6 cõi trời này tuy là trời nhưng vì có thiện nghiệp nhiều, tuy có dục nhưng dục nhẹ thôi. Nhẹ như thế nào? Thay vì như cõi người có vẻ thô tục, anh đây hơi nhẹ hơn một chút, tỷ dụ như cõi Tứ thiên vương tức nhiên 4

ông trời ở 4 góc trên núi Tu di và Đạo lợi thiên là ông trời ở trên chóp đỉnh. Bốn núi 4 góc có 8 ông trời.



8 x 4 = 32 cộng thêm với Nhân đà la (indara, Thích đề hoàn nhơn, Đế thiên đế thích, cũng còn gọi là Thiên

chủ nữa), thì ra 4 phía mỗi phía có 8 trời cộng thêm với ông này gọi là 33. Ông này ở cõi trời Đao lợi, cho nên gọi là Đao lợi thiên. Vì sao tôi phải nhấn mạnh, vì có nhiều chỗ lầm. Thứ hai nữa là chính ở Việt Nam ta đã có tục thờ Đế Thích này rất lâu. Như trong Đại Việt sử ký toàn thư chép rằng: Năm 1057 vua nhà Lý làm hai chùa Thiên Phúc, Thiên Thọ thờ Phạm vương và Đế Thích. Nhiều khi thờ Đế Thích riêng, nhiều khi thờ hai bên hầu tượng sơ sinh. Nghĩa là nói từ khi Phật chưa thành đạo có hai ông này luôn luôn ủng hộ hầu hạ Ngài. Cho nên ở trong kinh nói ông trời Đế Thích này còn đương ở nơi cõi Dục và cũng tôn cho ông có một vai trò quan trọng tương đương với ông Phạm vương ở trên cõi Sắc, cho nên gọi chung là Phạm vương Đế Thích mà trong kinh chúng ta hay gặp. Sở dĩ tôi nhấn mạnh là vì vậy. Có nhiều người lầm cái chỗ này, cắt nghĩa Tam thập tam thiên không đúng, cắt nghĩa chữ Đao lợi thiên không đúng, chữ Nhân đà la này không đúng. Trong kinh có chữ Nhân đà la vãng tức nhiên cũng do từ đây mà ra, cái lưới của trời, cắt nghĩa trùng trùng.

Phật có dạy, bài kinh Nhất Dạ Hiền trong Nikaya rằng: “Không có truy tìm quá khứ, không ước vọng tương lai chỉ có pháp hiện tại, an trú tại nơi đây” là an lành phải không? Phải, Phật có dạy vậy. Vì vậy cho nên khi ngồi học giờ nào thì chú tâm học chứ đừng tưởng đến cái đề thi nghe chưa. Đó là thả mỗi bắt bóng.

Tôi nói thêm một chút về 3 cõi. Từ địa ngục mà trở lên Phi tướng phi phi tướng. Hôm trước có nói về cõi Lục dục thiên. Trong Lục dục thiên tôi nhấn mạnh tới Đao lợi thiên. Trong Đao lợi thiên có ông trời Đế Thích

ở. Theo trong này thì có lẽ núi Tu di, cùng với các cõi khác đều quay chung quanh mặt trời. Như vậy trong núi Tu di thật ra cũng không biết chỉ vào chỗ nào? Trung Hoa dịch là Diệu cao sơn tức là núi Tu di. Diệu cao, chữ cao là cao quá mức tưởng tượng. Diệu là nhiệm màu, cao quá cái mức tưởng tượng. Vì vậy giờ chỉ định thì chỉ định không được. Trong kinh sách mô tả thì Tu di sơn cao lắm, tứ bề là biển. Xung quanh là 4 châu thiên hạ, 4 bên là 4 châu. Chúng ta ở đây là Nam thiệm bộ châu, Đông thắng thân châu, Tây ngưu hóa châu và Bắc cu lô châu. Bốn châu thiên hạ ở trong 4 biển này mà núi Tu di thì ở giữa biển, 4 châu thiên hạ cũng ở giữa biển. Rồi ngoài vòng biển này có vòng núi trùng trùng, phía núi ngoài là Thiết vi sơn. Trong Phật giáo thường có cái bài kệ chuông như sau: “Nguyện thử chung thỉnh siêu pháp giới, Thiết vi u ám tất giai văn, văn trần thanh tịnh chứng viên thông, nhất thiết chúng sinh thành Chánh giác”. Tức là nguyện cho tiếng chuông này ngân vang tận khắp pháp giới, tận ngoài núi Thiết vi u ám cũng nghe được tiếng chuông đó...

Như vậy là Tu di sơn ở trong Đại hải và dưới đó có 4 châu thiên hạ có lẽ đều quay chung quanh mặt trời. Nam thiệm bộ châu là cả tinh thần và vật chất đồng đều. Tây ngưu hóa châu thì trọng vật chất hơn trọng tinh thần. Đông thắng thân châu thì trọng tinh thần hơn vật chất. Bắc cu lô châu là một thế giới Cực lạc ở nhân gian, sống một cách rất bình đẳng, cứ ăn mặc không cần làm. Trong kinh điển tả rằng chúng sinh ở đó sống một cách rất bình đẳng. Tỷ dụ khi xuống tắm, nếu ai lên trước gặp áo là cứ mặc không kể đó là áo của ai hết. Mặc vào đều vừa vặn hết. Nam nữ gặp nhau thì không cần lễ cưới lễ hỏi. Nghĩa là cứ ngộ nhau vừa ý thì cứ đi đến cái cây đó,

gốc cây đổ tự nhiên nó phủ xuống thành cái nhà, thành cái phòng (Bắc cu lô châu) mà khi để con ra cũng không cần nuôi, cứ để ra giữa đường thiên hạ đi ngang đưa ngón tay cho nó nút một chặp ít bữa nó lớn vù lên thành người lớn. Đại khái ở Bắc cu lô châu cuộc sống là vậy đó. Trong kinh điển tả như vậy, và mình cũng không biết xứ Bắc cu lô châu nó nằm đâu. Nói chung 4 châu thiên hạ có 4 đặc tánh: Nam Thiệm bộ châu là tinh thần vật chất đồng đều. Đông thắng thần châu là chú trọng tinh thần, Thắng thần (tinh thần thắng hơn). Tây ngưu hóa châu chú trọng vật chất (dùng trâu làm vật buôn bán). Và Bắc cu lô châu có một đời sống vật chất rất cao. Nói nghe thì đáng thích lắm nhưng trong kinh Phật nói đó cũng là một cái nạn. Do đó trong Phật giáo có bài tán ngài Hộ pháp như sau: Tam châu cảm ứng Hộ pháp vi đà chứ không có 4 châu cảm ứng. Bắc cu lô châu không có Phật pháp. Bởi họ sống với một đời sống vật chất cao quá nên nghe Phật pháp không vô. Thành ra nó suồng một mặt nào đó về vật chất thôi và đó cũng là một cái nạn vì Phật pháp không có.

Đời sống của chư Thiên sống lâu là do cái phước nghiệp của họ mà thọ mạng hơn nhân gian rất nhiều. Các cõi trời khác mình chưa nói tới chỉ nói sơ sơ cõi trời Tứ thiên vương thôi. Cõi trời Tứ thiên vương thì một năm trên cõi trời Tứ thiên vương bằng hơn gian của mình là 18 ngàn năm. Cứ lên một cõi trời là gấp đôi tuổi thọ lên, mà thọ mạng trên Đạo lợi một năm bằng hơn gian 36 ngàn năm. Lấy đó mà suy ra, đời sống không phải hoàn toàn nó như thế. Thứ nhất là do cái nghiệp lực, thứ hai là do môi trường sống của cái nghiệp lực đó. Môi trường sống làm cho sinh mạng của con người nó cũng khác đi và nghiệp lực của chúng

sinh đó cũng làm cho thọ mạng của con người đó nó khác đi. Cho nên nếu mình ở một môi trường sống xấu chừng nào thì lại mau chết chừng ấy, mà môi trường sống tốt chừng nào thì càng lâu chết chừng ấy, lẽ tất nhiên khi nói môi trường sống, không phải chỉ có cái vật chất ở ngoài, mà chính cái sân si cũng làm nhiễm ô cái môi trường sống nữa. Cứ chuối lộn luôn thì người khác nghe cái tiếng chuối lộn cũng sẽ bị chết yểu. Cái sân si ngoài cũng làm ô nhiễm môi trường chứ không phải ba cái rác rưởi ngoài xã hội làm ô nhiễm môi trường đâu. Cho nên cái nghiệp nó nhẹ chừng nào thì đời sống nó dài chừng nấy. Cái nghiệp nặng chừng nào thì đời sống lại ngắn đi chừng đó. Cứ đi lần lên cõi trời Tứ thiên cuối cõi Sắc. Trong đó gồm Vô vân thiên, Phước sinh, Quảng quả, Vô phiền, Vô nhiệt, Thiện kiến, Thiện hiện, Sắc cứu cánh thiên và Ma hê Thủ đà thiên.

Bây giờ đây nói Vô vân thiên, Phước sinh, Quảng quả thiên. Đây là 3 cõi trời của ngoại đạo. Họ tu theo cái pháp vô tướng của ngoại đạo mà đạt lên 3 cõi trời đó; còn 5 cõi trời kia là Vô phiền, Vô nhiệt, Thiện kiến, Thiện hiện và Sắc cứu kính đây là cõi trời của vị chứng quả Bất hoàn ở đó. Cho nên 5 cõi trời này cũng là ngũ Tịnh cư thiên (5 chỗ ở thanh tịnh, hay cũng gọi là ngũ Bất hoàn thiên) là cõi trời của vị chứng quả Bất hoàn ở. Như ta đã biết, Dự lưu là thất lai (7 lần trở xuống nhân gian), Nhất lai, là còn một lần trở xuống nhân gian, Bất hoàn không trở xuống nhân gian nữa thì ở đâu? Ở đó chờ chứng được A-la-hán, không trở xuống, không trở lui nữa, gọi Bất hoàn hay Ngũ bất hoàn thiên, hay Tịnh cư thiên là cõi trời thuộc về xuất thế gian. Cõi trời nhưng của các vị xuất thế gian ở; còn bên kia Vô vân, Phước sinh, Quảng quả là cõi trời của ngoại đạo ở.

*Trên là nói chung 3 cõi.
Bây giờ nói Hữu tình thế gian.]*

*

Đoạn 2: (Gồm 2 tiết) Hữu tình thế gian

[Trong hữu tình thế gian có 2 mục chính là mục hữu tình thế gian và mục khí thế gian. Hữu tình thế gian là nói về chánh báo, khí thế gian là nói y báo.

Hữu tình thế gian nói về 4 hữu luân chuyển : Tử hữu.]

♦ Tiết I: Bốn hữu luân chuyển

Thế gian, thế là đời, trải quá khứ, hiện tại, vị lai, lưu chuyển biến hoại. Gian là trong, những gì lọt vào trong vòng luân chuyển, biến hoại thì gọi là thế gian. Loài hữu tình là căn thân tức là chánh báo của chúng sinh và vũ trụ thế giới là y báo, chỗ nương dựa của chúng sinh, tức là khí, khí cụ, đều ở trong vòng lưu chuyển biến hoại, nên gọi là hữu tình và khí thế gian.

Đây trước nói về hữu tình thế gian, như đã biết hữu tình trong ba cõi, bốn loài, sáu đường khác nhau nhưng đều ở trong vòng luân hồi, sinh tử, sinh rồi chết, chết rồi sinh qua bốn giai đoạn hữu, là tử hữu, trung hữu, sinh hữu, bản hữu, rồi lại tử hữu, trung hữu v.v...

Xét đến bốn giai đoạn hữu nơi nhân loại như sau sẽ rõ:

Tử hữu: Là giai đoạn con người do phiền não nghiệp đời trước chiêu cảm lấy quả báo thân đời nay, sống cho đến sát-na cuối cùng, xả bỏ báo thân.

[Chính trong sát-na cuối cùng xả bỏ báo thân cái hiện hữu trong lúc đó, cái ngũ ấm hiện hữu trong cái sát-na cuối cùng xả bỏ báo thân đó gọi là Tử hữu. Hiện hữu trong khi chết. Hiện hữu ngũ uẩn trong cái sát-na chết. Tiếp tử hữu đến Trung hữu. Có một thời gian chính giữa, giữa sát-na chết này và sát-na sắp sanh về sau. Cái khoảng thời gian chính giữa đó, cái hiện hữu ngũ uẩn khoảng thời gian đó gọi là Trung hữu. Sau trung hữu đó chúng sinh gặp cơ duyên đầy đủ, có duyên mà hiện sinh, thọ thai, thai sanh, noãn sanh, thấp sanh, hóa sanh đủ cỡ. Tuy nhiên là sanh trong 4 loài đó. Bấy giờ từ cái thân Trung hữu mà đến cái sát-na đầu tiên trong khi thọ sanh gọi là Sanh hữu.

Rồi từ sát-na khi đầu tiên thọ sanh gọi là sanh hữu đó trong khoảng thời gian 1 giờ 1 phút, 1 năm trăm năm cho đến cái sát-na khi tắt thở (tử hữu) giữa khoảng đó gọi là Bản hữu. Như vậy cái vòng luân hồi của con người nó đi qua 4 cái hữu đó. Tử hữu, Trung hữu, Sanh hữu rồi đến Bản hữu. Bản hữu nếu anh tu được chứng quả Dự lưu hay chứng quả Bất lai thì anh vẫn còn ở lại nơi cái sanh hữu vài lần nữa. Nhưng chỉ còn sanh 7 lần mà thôi; còn nếu anh chứng được Nhất lai chỉ còn 1 lần nữa. Nếu chứng Bất hoàn thì không trở lại nhân gian này nữa, nếu không thì anh cứ trong vòng tử hữu, trung hữu, sanh hữu, bản hữu, anh cứ làm luôn như vậy, không có đường nào mà ra hết, gọi là luân hồi vô tận. Bốn giai đoạn hữu của 1 chúng sinh tương tục tiếp nối vô cùng vô tận trừ khi dứt hết nghiệp mới chấm dứt được nó. Còn nếu không dứt hết nghiệp thì cứ trong 4 giai đoạn hữu đó mà liên tục mãi mãi.

Giờ đây tôi xin nói Trung hữu. Chữ trung hữu này là 1 chữ mà các ngài dựa vào kinh A Hàm hay là kinh Nikaya theo lời đức Phật dạy mà lập ra. Nhưng có hai loại dựa. Có một lối dựa cho rằng: dựa kinh mà cho rằng không có, ngoài ra còn có 1 lối dựa kinh cho rằng có. Đó là lập luận của hai nhà không nhận có trung hữu đó là: Đại chúng Phân biệt Thuyết bộ và Hóa địa bộ. Họ dẫn kinh nói rằng: đức Phật chỉ nói rằng có tam thọ nghiệp chứ không nói tới thuận trung hữu thọ nghiệp. Trong kinh Ngài có nói Thuận thọ hiện nghiệp, Thuận sanh thọ nghiệp, Thuận hậu thọ nghiệp. Đức Phật chỉ nói 3 cái thuận đó mà thôi. Đức Phật nói Thuận hiện thọ nghiệp là cái nghiệp thuận theo thọ báo trong đời này mà có. Rồi có cái nghiệp đời kế tiếp chưa thọ báo nhưng đến đời kế tiếp gọi là Thuận sanh thọ nghiệp. Đó là cái nghiệp thuận với đời kế tiếp mới thọ nghiệp gọi là Thuận sanh thọ nghiệp. Rồi có cái nghiệp đời kế tiếp chưa thọ, nhưng đến đời thứ 3 trở đi mới thọ tức gọi là thuận hậu thọ nghiệp. Phật chỉ nói có 3 cái Thuận hiện thọ nghiệp, thuận sanh và Thuận hậu thọ nghiệp chứ không nói Thuận trung hữu thọ nghiệp. Cho nên không có cái trung hữu và dẫn kinh làm chứng. Hai nữa là đức Phật chỉ nói hàng Dự lưu phải 7 lần sanh tử nghĩa là còn 7 lần sanh xuống cõi Dục này để đoạn cho hết tư hoặc. Vì sao mà chúng Dự lưu? Vì đã đoạn kiến hoặc. Nhưng mới đoạn kiến hoặc, còn tư hoặc không đoạn thì ai đoạn cho. Cho nên mới chứng lên các cõi trên nữa thì phải lo đoạn tư hoặc. Muốn đoạn tư hoặc thì phải có 7 lần sanh xuống cõi nhơn gian này, cho nên gọi là thất phiên sanh tử. (7 lần sanh trở lại nữa) mới chứng được A-la-hán quả. Phật chỉ nói quả Dự lưu có 7 phen sanh tử chứ Ngài không có nói 7 phen trung hữu. Nếu quả có trung hữu thì Ngài đã nói có 7 phen sanh và 7 phen trung hữu, sao ngài không nói? Cho nên không có trung

hữu. Nhưng còn Hữu bộ ông cũng dẫn kinh, ông nói cách khác. Ông nói: Ô ! Các hiền hữu mà nói như vậy còn kinh Phật nói khác đi. Có mấy câu này nữa : Các người khi nhập thai là cần có đủ 3 việc hiện tiền: 3 việc đó là gì ? 1. Bà mẹ trong thời gian thích hợp thụ thai. 2. Ông cha bà mẹ có sự thương yêu lẫn nhau. 3 Có cái cần đạt phước hiện tiền (tức bà mẹ trong thời kỳ có thể thụ thai). Kinh đức Phật nói rõ ràng như vậy. Một sự thụ thai phải là có bà mẹ lúc thích hợp thụ thai, còn lúc không thích hợp thụ thai thì không có được. 2. Là có sự hòa hợp giao hợp giữa cha mẹ (Nam nữ) và thứ 3 nữa là có cái Kiện-đạt-phước hiện tiền trong khi thụ thai đó. Nếu không có trung hữu thì cái Kiện-đạt-phước (gandharva) là cái gì ? Chính Kiện-đạt-phước là Trung hữu đó. (Kinh Nikaya gọi là Kiết sanh thức, hương âm). Họ dẫn câu kinh này để lập luận. Như thế, chính Kiện-đạt-phước này là Trung hữu. Họ dẫn thêm 1 kinh thứ 2 nữa gọi là kinh thất thiện sĩ thú. Phật có nói cái gọi là ngũ bất hoàn. Có 5 hạng Bất hoàn quả là gì? Trung bát bất hoàn, Sanh bát bất hoàn, Vô hành ban bất hoàn, Thượng lưu ban, Hữu hành ban.

Sao gọi là Trung ban? Từ cõi Dục này tu hành vừa nhắm mắt tắt thở chưa kịp sanh lên cõi trên, giữa chừng chứng được Niết-bàn gọi là Trung ban. Chứng Niết-bàn ngay giữa khoảng đó, giữa khi vừa ly khỏi cõi Dục, chưa chứng được Niết-bàn cõi trên, ngay giữa khi đó chứng được Niết-bàn gọi là Trung ban. Họ dẫn kinh như vậy. Trung ban này để nói lên rằng có cái trung hữu, chứ không có trung hữu thì ai chứng Niết-bàn khi mới vừa chết mà chưa sanh đó. Cái gì chứng ở chặng giữa đó gọi là Trung ban bất hoàn. Trong kinh Thất thiện sĩ thú, họ mới đem cái trung ban bất hoàn này

chia làm 3: 1. Chưa siêu thoát khỏi dục giới mà đã được bát Niết-bàn; 2. Vừa bước chân lên cõi trên trung gian mà được Niết-bàn; 3. Sau khi rời hẳn cõi Dục đến cõi Vô sắc chưa kịp thọ sanh thì đã chứng được Niết-bàn. Trung gian họ chia 3 như vậy. Theo trong kinh Thất thiện sĩ thú này thì trung ban chia làm 3 cộng với 4 cái kia là Hữu hành ban, Vô hành ban, Thượng lưu ban, Sanh ban, thành ra 7 gọi là thất thiện sĩ thú kinh. Ông Hữu bộ này dẫn các kinh đó làm chứng rõ ràng là có Trung hữu chứ không phải nói như các anh, mà nói vậy đâu. Đây là ông cũ giúp cho mình, chứ không thôi mình cũng cũ. Cũng kinh cả sao kinh kia nói chứng tỏ ra rằng thuận hiện thọ nghiệp, Thuận sanh thọ nghiệp, Thuận hậu thọ nghiệp, tìm vào trong đó có cái gì Thuận trung thọ nghiệp đâu mà nói Trung hữu, thì cũng là kinh nói. Nhưng trong mắt này thì thấy rằng có Trung ban Niết-bàn, sao lại không có được hay còn nói có càn đạt phược. Nếu không có Trung hữu thì Kiện-đạt-phược nó là cái gì? Thì cũng là kinh nói. Do đó các bộ phái có cái nghĩa rất hay. Nếu học Nikaya hay học A Hàm không có mấy bộ này thì mình cũng học qua loa cho biết vậy thôi, nó chưa thấm béo gì hết. Nó không đi sâu, không chi tiết rõ ràng gì hết.]

Trung hữu: Là giai đoạn sau khi xả bỏ báo thân cho đến khi đủ duyên đầu thai, sự hiện hữu của hữu tình giữa khoảng thời gian đó, gọi là trung hữu. Song đối với vấn đề trung hữu này, Đại chúng bộ và Hóa địa bộ không thừa nhận có. Vì họ dựa theo kinh chỉ nói đến “thuận tam thọ nghiệp”, chứ không nói đến trung hữu nghiệp và kinh cũng chỉ nói đến hữu tình hàng Dự lưu chỉ phải trải bảy phen sinh (bảy hữu) là chứng A-la-hán

chứ không nói đến trung hữu. Trái lại Tát-bà-đa-bộ thì dẫn kinh và lý để chứng minh có thân trung hữu. Kinh nói: Có năm quả vị Bất hoàn (trong đó có Trung ban Bất hoàn) và kinh cũng nói: “*Khi nhập thai có ba sự hiện hữu là tinh cha, huyết mẹ và Kiền-đạt-phược, Tát-bà-đa còn chủ trương thân trung ám của loài người cỡ như con nít năm sáu tuổi, đủ cả sáu căn nhưng vì đó là thứ tịnh sắc cực vi tế, mắt thịt không thấy được, chỉ có thiên nhãn cực tịnh và những hữu tình cùng ở giai đoạn trung hữu mới trông thấy được.*” Và thời gian tồn tại của thân trung hữu cũng có bốn nhà chủ trương khác nhau: Tỳ-bà-sư cho rằng nó chỉ có trong khoảnh khắc, chết liền đầu thai. Luận sư Thế Hữu cho rằng nó tồn tại lâu nhất bảy ngày. Luận sư Thiết-mạt-đạt-đa cho rằng nó có thể tồn tại trong bốn mươi chín ngày. Còn Luận sư Pháp Cứu thì cho rằng không nhất định vì tùy theo nhân duyên thụ sinh bất thường. Do nghiệp lực rất mạnh thúc đẩy trung hữu đáng thọ sanh vào loài người thì hội đủ duyên liền sinh vào loài người, trung hữu đáng thụ sinh vào loài súc thì hội đủ duyên liền sinh vào loài súc.

Sinh hữu là giai đoạn từ trung hữu chết, do vọng tưởng khởi lên tâm ái dục hoặc sân nhuế đối với cha mẹ, liền đầu thai, hay gọi là kiết sinh. Chính ngay ở giây phút kiết sinh này gọi là sinh hữu.

Bản hữu: Chỉ thời gian từ sinh hữu cho đến tử hữu, chấm dứt một đời. Về thân bản hữu này có chia hai giai đoạn là giai đoạn ở trong thai và giai đoạn ra ngoài thai. Giai đoạn trong thai gồm năm trạng thái:

1. Kiết-lạc-lam (kalala) như chút ván sữa trong bảy ngày đầu thụ thai.

[Kể ra, xưa các ngài ngồi mà suy đoán chuyện này thì kể ra cũng giỏi thật. Trúng trật thì chưa biết, nhưng mà rất giỏi. Hồi đó chưa có kính hiển vi, chưa mổ bụng ra xem mà dám nói chuyện này thì quả rất giỏi.]

2. Át-bộ-đàm (Abbuda) như cục máu trong bảy ngày thứ hai.

3. Bế-thi (Pesi) thịt mềm trong bảy ngày thứ ba.

4. Kiện-nam (Ghana) thịt cứng trong bảy ngày thứ tư.

5. Bát-la-xa-khur (Paxakha) chi tiết bắt đầu tượng thành hình vóc, trong bảy ngày thứ sáu trở đi cho đến khi hạ sinh.

Giai đoạn ra ngoài thai cũng có năm hình thức:

1. Anh hài: từ khi sinh đến 6 tuổi.

2. Đồng tử: từ 7 đến 15 tuổi.

3. Thiếu niên: từ 16 đến 30 tuổi.

4. Thành niên: từ 31 đến 40 tuổi.

5. Lão niên: từ 41 đến chết.

Hỏi: Cứ liên tục với bốn giai đoạn hữu trải qua ba đời như vậy nên chúng sinh luân hồi. Vậy tất phải có một chủ thể thống nhất thường hằng mới có thể chuyển từ hữu này đến hữu khác và có thể tu hành tích lũy công đức đến thành Phật. Nếu không có một chủ thể thống nhất thường hằng đó thì làm sao chuyển từ hữu này đến hữu khác và làm sao thành Phật được? Như vậy tu tập cũng vô ích sao?

Đáp: Giải đáp câu hỏi này, Đại chúng bộ gọi chủ thể luân hồi đó là Căn bản thức; mặt phải Hóa địa bộ gọi Cùng sinh tử uẩn, Kinh lượng bộ gọi là Nhất vị uẩn; Tế ý thức, Căn biên uẩn; Thượng tọa bộ gọi là Hữu phần thức. Độc tử bộ gọi là Phi tức uẩn phi ly uẩn ngã; Duy thức tông thì gọi là A-lại-da-thức. Còn ngoại đạo thì cho có một thật ngã biệt lập với thân tâm. Nhưng chủ trương của Hữu bộ mà luận Câu-xá trình bày thì khác. Theo Hữu bộ, chính thân tâm năm uẩn này do mê hoặc mà tạo nghiệp, do tạo nghiệp mà thọ quả, rồi do từ quả khởi lên mê hoặc, do mê hoặc mà tạo nghiệp, rồi do tạo nghiệp mà thọ quả... liên tục như vậy thành luân hồi. Giống như người cầm ngọn đèn đi từ chỗ này đến chỗ khác, ngọn đèn tuy cứ từng sát-na diệt, nhưng vẫn có thể tiếp tục đến chỗ khác. Và không phải thân tâm năm uẩn đời này chuyển thẳng đến đời khác mà là thân tâm năm uẩn từng sát-na biến diệt, liên tục từ trạng thái này đến trạng thái khác đời này và đời sau. Giống như do hạt nảy mầm, do mầm nảy cành lá. Hạt, mầm, cành, lá v.v... không phải một nhưng không phải khác. Như tụng văn nói: *“Không có ngã, chỉ có các uẩn, do phiền não nghiệp tác động từ thân trung hữu tiếp nối vào thai giống như ngọn đèn”*.

[Các loài hữu như vậy gọi chung tất cả là chúng sinh. Đã là chúng sinh thì không ai thoát ra khỏi 4 cái hữu đó. Trừ khi anh không còn chúng sinh nữa thì tôi không nói tới. Anh còn là chúng sinh thì tôi biết anh còn 4 hữu đó, thì không làm sao mà chạy cho khỏi hết. Như vậy nói chung là chúng sinh. Nhưng chúng sinh hay hữu tình là nói chung, nhưng trong đó không phải ai cũng

như ai hết, vì chúng sinh có thiện, có ác, có tà, có chánh. Cho nên theo Câu-xá này chia căn cơ các loại chúng sinh ra làm 3 nhóm gọi là tam định tụ. 1. Chánh tánh định tụ, 2. Tà tánh định tụ. 3. Bất định tụ. Loại nào ngồi chung một nhóm với loại đó gọi là tụ. Loại có bằng tiến sĩ ngồi chung với tiến sĩ, loại có bằng trung học ngồi chung 1 chỗ với nhau gọi là tụ. Sao gọi là chánh tánh? Đây tức là hạng có căn cơ, có chứng đạt, đoạn trừ được tham sân si. Trên bước đường đoạn trừ tham sân si đó anh đã có 1 cái tính cách nhất định ở trong cái chánh tánh đó. Khi anh đã có được như thế rồi thì nhất định anh sẽ đạt được Niết-bàn giải thoát. Chánh này cũng gọi là thánh tánh tức là tính cách của Thánh nhân. Tính cách thánh nhân là vì đoạn trừ được tham sân si, chớ ông thánh mà ông sân như sét đánh làm sao kêu thánh được, nên chánh có nghĩa thánh. Hễ chưa cúng kíp cho ông thì ông bắt vặn cổ liền thì sao kêu thánh được. Cho nên kêu thánh là tham sân si không có, thành chánh có nghĩa là Thánh, có tính cách thánh là có đoạn trừ tham sân si. Anh đã cố định, anh đứng một mình trong cái tánh đó, thì anh sẽ được Niết-bàn, cho nên kêu chánh tánh định tụ. Tà tánh định tụ là gì? Anh này có 3 cái :

1. Ác tà tánh. 2. Nghiệp tà tánh. 3. Kiến tà tánh. Ác tà tánh tức ác thú. Nghiệp tà tánh tức là ngũ vô gián nghiệp. Kiến tà tánh là ngũ tà kiến. Vậy anh nào ở trong bụng chứa 3 cái này tức anh thuộc vào cái nhóm này. Ngồi vào nhóm này cùng với 3 tánh này thì sẽ đi đến ác xứ, cho nên gọi là định tụ. Bất định tụ là ông này bất định. Hễ ông gặp duyên tốt, gặp thánh như ông thành chánh định tụ. Ông gặp bạn ác thì đi vào trong tà

định tu. Ông này đi hàng hai, loại ba phải. Đó là cách chia của Câu-xá qui định tính cách của các loài hữu tình ra làm 3 nhóm.

Giờ đem 1 vài lối chia khác để so sánh và để biết rộng ra một chút nữa. Trường hợp như là Pháp tướng tông chia các loại căn cơ của chúng sinh ra làm 5 tính. 1. Định tánh Thanh văn. 2. Định tánh Duyên giác; 3. Định tánh Bồ-tát; 4. Bất định tánh; và 5. Vô tánh. Đó là theo Câu-xá chia chúng sinh làm 5 hạng. Hạng định tánh Thanh văn đã có huân tập được chủng tử vô lậu, có thể chứng quả vị Thanh văn mà thôi gọi định tánh. Hạng thứ 2 có vô lậu chủng tử chứng quả vị Độc giác, đó là định tánh Duyên giác. Hạng thứ 3 có vô lậu chủng tử có thể chứng được Phật quả vô thượng giác. Đó là chủng tánh Bồ-tát. Trong này, họ dùng chữ định tánh là tánh nó định ra vậy rồi. Hạng thứ 4 là bất định tánh: đối với 3 tánh này không nhất định. Có thể trở thành định tánh Thanh văn – Duyên giác, Bồ-tát tùy theo có duyên mà nó khác nhau, chưa nhất định, chưa ngã ngữ. Hễ gặp duyên Thanh văn ra Thanh văn, Bồ-tát thì ra Bồ-tát... hoặc người đó có 1 định tánh vừa là Duyên giác vừa là Bồ-tát, thì gọi là bất định tánh. Còn cái thứ 5 này là hạng phàm phu chỉ có cái hữu lậu chủng tử để làm phàm phu chứ chưa có chủng tử vô lậu. Hạng này là hạng vô tánh, là không có tánh cách để thành Thanh văn, Duyên giác, Phật, nên kêu vô tánh, bởi vì ở nơi đây chỉ hoàn toàn huân tập được cái chủng tử hữu lậu chứ chưa huân tập được chủng tử vô lậu của Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát nên gọi là Vô tánh.

Vậy thì đối với Pháp tướng tông trong đây có hạng chúng sinh có thể thành Phật được, chứ có hạng chúng

sinh không thành Phật được. Cũng như trong Lăng già, cái Vô tánh này đối ra Nhất xiển đề tánh là tánh không thể thành Phật được. Ngày xưa nói xiển đề vô Phật tánh. Thế nhưng là trái với kinh Niết-bàn, nên ngài Đạo sanh trước khi kinh Niết-bàn nói nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh, trước khi kinh Niết-bàn được dịch qua đến Trung Hoa, đoạn đó chưa có, nhưng mà đọc đoạn kinh trước ngài đã đoán biết rằng trong kinh đó ngài khai thị cái lý nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh, xiển đề hữu Phật tánh. Khi ngài xướng thuyết đó rồi trong chúng họ phản đối, họ nói ông này là ngoại đạo. Ông nói chuyện vô căn vô cứ, ông nói sai Phật pháp nên họ đuổi ngài đi. Ngài đi lên trên núi tự tay chặt đá rồi ngài thuyết cái thuyết đó. Ngài nói nếu như ta nói đúng thì các người làm chứng cho ta. Nói đâu thì đá gục đấy, cho nên gọi là Ngoan Thạch điểm đầu. Cục đá ngu ngơ rĩa mà nó cũng gật đầu được. Đến sau kinh Niết-bàn, một phần sau đem dịch đủ rồi, quả thật ngài nói đúng như lời trong kinh, đó là pháp tướng tông. Đi xa hơn một chút nữa như trong kinh Viên giác thì cũng chia ra 5 tánh.

1. Phàm phu tánh; 2. Nhị thừa tánh; 3. Bồ-tát tánh; 4. Bất định tánh hoặc là đốn siêu Như-lai tánh; 5. Ngoại đạo tánh.

Phàm phu tánh, cái ông này đối với 3 cái thứ Kiến tư hoặc, Trần sa hoặc, Vô minh hoặc, 3 cái hoặc đó ông chưa đựng tới cái nào hết, ông chưa dứt được 1 tí nào hết, ông là phàm phu chày. Nhị thừa tánh tức đối với hạng người mà đã dứt được sự hoặc (Kiến tư hoặc). Kiến tư hoặc như trong Câu-xá mình nói đây thì đặc Kiến tư hoặc là thành A-la-hán. Thứ ba là Bồ-tát tánh: Không

phải dứt được kiến tư sự hoặc mà còn dứt được lý hoặc nữa, mà lý hoặc trong nghĩa kinh Viên giác đại thừa đây chỉ cho trần sa hoặc và vô minh hoặc. Trần sa và vô minh hoặc tức thì nói cái sở tri chướng tất cả các pháp rất nhiều, sở tri là rất nhiều lắm như cát, như trần sa, đối với sở tri đó còn mù mịt chưa dứt được, còn đang chấp pháp cho nên gọi là trần sa hoặc. Vô minh hoặc là cái căn bản của cái trần sa đó. Hàng Bồ-tát này đã tạm dứt được cái sự hoặc đó (trần sa và vô minh). Thứ 4 là bất định tánh. Bất định này khác bất định khi kia. Bất định đã nói trước kia không định là Thanh văn, Bồ-tát, không định là Duyên giác, hễ gặp duyên sao thì hay vậy thành ra vậy, không định tĩnh được. Còn bất định ở đây có ý nghĩa là Như Lai tánh đốn siêu. Nó là một cái tánh phi tánh, nên gọi là bất định. Gọi là đốn ngộ ví như anh ở trạng thái u ơ như vậy, nhưng thành linh trong giây phút nào đó anh ngộ thì khi ấy anh nhảy trên trời, mọi người chạy theo không kịp. Gặp một tiếng hét, gặp một ngọn lá rơi thành linh anh ngộ cái đó thì không nói được. Tánh đó không định trước được, ai biết trước được anh đốn ngộ. Trong Câu-xá này ta nói tiệm tu tiệm ngộ thôi, còn Thiên tôn đốn ngộ không ai nói được. Anh đốn ngộ thành linh, đâu có sẵn trong đó mà nói được. Bất định là vậy. Bất định đây khác hơn bất định kia. Thứ năm là ngoại đạo tánh. Chỉ tin theo ngoại đạo chứ chưa biết gì tới Phật đạo hết. Vậy thì những cái tánh này có thể thành Phật được không? Theo kinh điển Đại thừa, và kinh Viên giác dạy thì có thể thành Phật được hết. Nhưng sở dĩ chia tánh như thế này đây là căn cứ theo tướng, căn cứ trên cái hiện tướng của chúng sinh đó mà nói, còn về trên tánh thì tất cả chúng sinh đều có thể thành Phật

được hết. Vì vậy có kinh nói rằng xiển đề vô Phật tánh, không xiển đề không thành Phật, xiển đề đoạn thiện căn không thành Phật được, đó là căn cứ trên tướng mà nói. Nhưng có kinh nói xiển đề có thể thành Phật được, xiển đề có Phật tánh, đó là căn cứ trên tánh mà nói. Căn cứ trên tướng thì có ông Tỳ-kheo 10 hạ, 5 hạ, 4 hạ, ông 50 hạ, nhưng căn cứ trên tánh thì ông nào cũng y thể Tỳ-kheo hết. Ông thọ giới 100 năm cũng bằng ông mới thọ giới y như nhau hết, thể Tỳ-kheo giống như nhau. Cho nên trên tánh là bình đẳng, còn trên tướng khác nhau.

Bây giờ đến 12 nhơn duyên.

Trong 12 nhân duyên này có nhiều chỗ giải, giải rất rộng và đầy đủ. Ở đây tôi chỉ nói những điểm đặc biệt mà thôi. Trong luận Đại bà sa quyển 29 nói: “Duyên khởi pháp vị nhất thiết hữu vi thông thuyết hữu tình số, phi hữu tình số duyên khởi hiển quả hữu nhơn hiện hữu quả nhơn vị hữu quả thị hiện trung đạo, phá tam tế ngu nhược pháp thị nhơn danh duyên khởi pháp, chỉ định cách. Nhược pháp hữu nhật, nhược pháp hữu nhơn nhân duyên dĩ sanh pháp sở thuộc cách, pháp sanh thời danh duyên khởi pháp. Pháp dĩ sanh dĩ, danh duyên dĩ sanh pháp, Duyên khởi tổng tướng vô thi vô chung, chứng đắc nhân thượng xả duyên khởi. Vô minh duyên hành, thị cận duyên bất cộng duyên dư thập nhất chi thị, Viễn duyên cộng duyên, Vô minh duyên hành tắc quyết định, hành duyên vô minh, tắc bất quyết định, như A-la-hán hữu lậu nghiệp bất duyên vô minh cố. Nghiệp dữ quả danh hành nghiệp vị dữ quả danh hữu. Đó là những câu lạ trong Tỳ bà sa.

Trước hết như chúng ta biết Phật nói đạo lý duyên khởi : “Thử hữu cố bỉ hữu, thử sanh cố bỉ sanh, thi vô

có bỉ vô, thử diệt cố bỉ diệt”. Đó là một cái công thức để cắt nghĩa đạo lý duyên khởi chung như thế. Cho nên trong kinh Nikaya, Phật thường nhắc câu trên thử “hữu cố bỉ hữu... thử diệt cố bỉ diệt” như vô minh duyên hành. Thành thử như vô minh duyên hành đó là một chứng minh, một phương diện cái đó không phải nói toàn thể nghĩa duyên khởi theo như câu “thử hữu cố bỉ hữu...”.

Nói Thập nhị duyên khởi chỉ là một phần thôi của trong “thử hữu cố bỉ hữu”, chứ không phải thập nhị duyên khởi đó cắt nghĩa hết câu “thử hữu cố bỉ hữu, thử sanh cố bỉ sanh”. Nếu như đó là cắt nghĩa thử hữu cố bỉ hữu, thử sanh cố bỉ sanh” sao trong này còn nói lục nhơn thập duyên, để làm gì? Nói cái gì nữa? Tức nhiên câu đó là nói bao quát hết “thử hữu cố bỉ hữu”, cả hữu tình vô tình, nói chung hết chứ không phải chỉ riêng chỉ hữu tình mà thôi. Trong khi Thập nhị nhơn duyên thì nói riêng về hữu tình. Cắt nghĩa riêng về cái loài hữu tình, cái thân hữu tình chứ không cắt nghĩa cái vô tình. Nhưng thường người ta nói đạo lý duyên khởi của đức Phật là cái trụ cột để cắt nghĩa chung cho vạn pháp, có nghĩa rằng : dù cái y báo vô tình đi nữa cũng phải dựa vào nơi chánh báo hữu tình mà thành ra, cho nên lấy hữu tình làm căn cứ, và từ nơi hữu tình làm căn cứ đó mà cắt nghĩa vô tình; cũng vậy từ nơi chánh báo mà cắt nghĩa y báo, cho nên phải hiểu rằng chữ duyên khởi ở đây là cắt nghĩa rộng. Do đó cho nên trong luận này ta mới nói rằng: Duyên khởi pháp là cái pháp duyên khởi đó chỉ cho tất cả hữu vi. Đã là tất cả hữu vi thì anh hữu tình đã là hữu vi và cũng là duyên khởi pháp. Hòn núi là hữu vi cũng là duyên khởi pháp, tứ đại là hữu vi thì

cũng duyên khởi pháp, chứ không phải riêng cái con gà, con người mới duyên hữu pháp, còn hòn núi không duyên hữu pháp. Nói chung cái duyên khởi pháp của hữu tình số và phi hữu tình số. Cái duyên khởi pháp nói chung cho cái hữu tình số, là kẻ đã lọt vào trong con số hữu tình hoặc là không ở trong số lượng hữu tình là phi tình số, là vô tình, đó là duyên khởi chung. Nhưng ở đây sở dĩ kinh hay nói vô minh duyên hành, thập nhị chi đây đó là dùng thuyết hữu tình số duyên khởi pháp. Chỉ nói cái duyên khởi pháp của hữu tình số chứ không phải nói chung cho cả cái duyên hữu pháp phi tình số. Vì sao Phật lại nhấn mạnh điều này? Phật nói như thế để làm gì? Bởi vì Ngài muốn hiểu rõ quá khứ của chúng sinh, quá khứ có nhơn hiện tại có quả; nhơn hiện tại và vị lai có quả vị lai. Như vậy là hiểu rõ cái lý trung đạo. Nhơn quả 3 đời, chứ không phải có nhơn không quả, có quả không nhơn. Có nhơn có quả đó là một cái lẽ trung đạo. Hiểu trung đạo để làm gì? Để phá cái tam tế ngu. (Ngu ba đời.) Tế này là 3 đời, là tiền tế, trung tế, hậu tế. Như nói : “Tiền tế vô cùng, hậu tế ninh khắc (câu trong Cảnh sách). Do đó tế này phải hiểu là đời, giới hạn của đời quá khứ, đời hiện tại và đời vị lai. Đừng có làm như trong cái câu của ngài Vạn hạnh gọi là “Vạn hạnh dung tam tế”, có người dịch là Vạn hạnh thông cả 3 học (Phật, Lão và Nho), nói vậy là sai.

Tiền tế là đời trước, trung tế là đời hiện tại, và hậu tế là đời sau. Tam tế ngu là gì? Là ở nơi tiền tế trong đời quá khứ nghĩ rằng đời quá khứ có ta, trong đời quá khứ ta đã sanh ở đâu và làm gì, tên gì, sống bao nhiêu tuổi? Đó là cái ngu về đời quá khứ, chấp có ta. Rồi trong hiện tại ta đây là con ai, dòng họ nào, lúc ấy ăn

cái gì... ta, ta và ta là hiện tại ngu. Rồi nghĩ lại về vị lai. Ta sẽ như thế nào? Ta sẽ ở đâu, ta sẽ làm gì? Đó là vị lai ngu. Vì cái ngu trong ba đời đó, cho nên Phật nói thập nhị nhơn duyên để phá trừ. Anh muốn nói quá khứ có ta hay không? Thật ra quá khứ không có ta chi cả, mà quá khứ chỉ có vô minh duyên hành. Anh muốn nói hiện tại chỉ có ta hay không? Hiện tại không ta chi cả, mà hiện tại có thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ và hữu. Anh muốn nói vị lai có ta hay không? Vị lai cũng chẳng có ta chi cả. Chỉ có sanh và lão tử. Nói thập nhị nhơn duyên là để phá cái ngu 3 đời (ngu ba đời không có nghĩa là ông, đời cha và đời con). Để hiểu rõ cái nghĩa duyên sanh là vậy. Thứ hai nữa là nhược pháp nhơn sanh duyên khởi pháp. Nếu cái pháp đó nó đang còn nhơn thì nó gọi là duyên khởi pháp. Chỉ nhơn là duyên khởi pháp (chỉ định cách), mà nhược pháp hữu nhơn thì sanh duyên dĩ sanh pháp. Nếu các pháp đó mà có nhơn, từ cái nhơn sanh ra nó, nó lệ thuộc theo cái nhơn đó cho nên nó là thuộc về sở thuộc cách.

“Pháp sanh thời danh duyên khởi pháp”, nghĩa là pháp trong khi sanh gọi là duyên khởi pháp mà pháp sanh dĩ gọi là duyên dĩ sanh pháp. Mỗi một duyên như vậy vừa là duyên khởi pháp vừa là duyên dĩ sanh pháp. Nói cách khác một pháp như vậy vừa là nhơn vừa là quả. Vô minh vừa là duyên khởi pháp vừa là duyên dĩ sanh pháp. Bởi vì sao? Bởi vì vô minh nó làm duyên cho hành thì như vậy vô minh là duyên khởi pháp. Hành do vô minh sinh cho nên hành có cái nhơn của vô minh, từ nhơn vô minh mà có (sở thuộc cách). Cho nên hành là duyên dĩ sanh pháp. Nhưng mà hành đó nó làm duyên cho thức, như vậy hành là duyên khởi pháp. Nó vừa mới

là duyên dĩ sanh pháp bây giờ nó làm duyên khởi pháp. Nó làm duyên khởi pháp rồi sanh ra thức. Thức gọi là duyên dĩ sanh pháp. Duyên dĩ sanh pháp nhưng mà thức làm duyên cho danh sắc. Như vậy trở lại là duyên khởi pháp sanh ra thức. Thức gọi là duyên dĩ sanh pháp. Như vậy chính trong một pháp có đủ nhơn đủ quả, vì đủ nhơn đủ quả cho nên không thể nói cái nào là đầu cái nào là chót, vô thi vô chung; nếu là đầu anh nhơn là nhơn luôn không có quả. Nếu chót anh quả là quả luôn không thành nhơn. Phải không? Chứ anh còn sinh ra nữa sao gọi là chót được. Phải chưa? Sinh dài dài, người ta cấm mà cứ sinh. Vậy sao gọi là chót được? Chứ còn cái quả thì ngang đó rồi thôi. Tỷ dụ như cụ 90 tuổi rồi thì thôi, hiểu chưa? Vậy mới gọi là hữu thi hữu chung, chứ còn bây giờ nó vừa là nhơn vừa là quả, thì thi chung sao được? Nói nó thi cũng không được, nó là quả sao nói thi? mà nói chung cũng không được. Nó là nhơn sao nói chung. Phải hiểu rõ như vậy, hiểu cái lý vô thi vô chung. Bởi vì cái nhơn quả trong đạo Phật không phải là cái nhơn quả khoa học. Nhơn ra nhơn quả ra quả, ỳ ỳ ra đó. Chứ còn bên này nhơn mà trở thành quả, quả trở làm nhơn, cho nên vô thi vô chung. Gà làm trứng và trứng làm gà, cho nên gọi là vô thi vô chung. Chớ gà là gà, trứng là trứng thì có thi có chung, chứ còn đem gà làm trứng trứng làm gà, cái nào có trước cái nào có sau ra mà cãi nhau thì không bao giờ cãi cho xong hết. Nó vốn là vô thi vô chung, vừa nhơn vừa quả thì làm sao có thi có chung được. Học lý thập nhị duyên khởi là phải hiểu như vậy. Như vậy “duyên khởi tổng tướng vô thi vô chung chứng đắc Niết-bàn phương xả duyên khởi”. Chứng đắc Niết-bàn là thoát ly

vô minh chứ còn đâu nữa mà ở trong cái vòng luân hồi đó. Có ai chứng đắc Niết-bàn mà còn vô minh không? Không còn. Niết-bàn mà còn vô minh thì còn gì để nói nữa! Đó là 1 điều nên nhớ. Bây giờ có câu định nghĩa về chữ hữu và chữ hành, chữ nghiệp và chữ hành rất hay như vậy: “Nghiệp dĩ dữ quả danh hành, nghiệp vị dữ quả sanh hữu”.

Trong thập nhị nhơn duyên có 2 chữ vô minh duyên hành. hành ở với nghiệp. Ái thủ sinh hữu, hữu cũng là nghiệp nhưng trong đó không gọi là nghiệp mà gọi là hành và hữu. Hai chữ này có vị trí của nó, cái chức năng, cái tính cách của nó là nghiệp chứ không gì khác hết. Nhưng nghiệp quá khứ là gọi là hành. Vì nghiệp quá khứ đã cho quả rồi. “Vị dữ quả” tức chưa cho quả thì gọi là hữu vô minh duyên hành vì câu duyên. Do đó, khi đã có vô minh rồi liền tới hành chứ không chờ chi phần nào xen vào được hết. Bất cộng duyên là duyên trực tiếp. Vô minh làm duyên cho hành đó là một cái duyên gần nhất (cận duyên, sát bên lưng chứ không xa xuôi gì hết). Hai nữa là nó bất cộng duyên. Bây giờ nói cái danh sắc có duyên vô minh không? Do vô minh làm duyên không? Có, mà xa. Chữ này mặc dầu nói vô minh duyên hành chỉ là cộng duyên và bất cộng duyên, chứ thật ra cái vô minh nó cũng làm duyên dài dài cho tới lão tử, chứ không phải làm duyên ngang đó mà thôi. Chứ không phải vô minh anh làm duyên cho hành rồi anh bỏ đi đâu mất, ai muốn làm chi thì làm, không phải đâu, mà nó đi theo cho tới lão tử. Nhưng lão tử là gián tiếp, là cảnh, là chung; còn vô minh là duyên cho tới hành. Do có vô minh duyên hành, cho nên ta quyết định đó là một điều chắc chắn. Anh đã có vô minh rồi nhất định anh hành động, anh nhúc nhích theo cái vô minh

đó chứ anh không ngồi yên một chỗ đâu. Phải có hành đó là chuyện chắc chắn. Nhưng khi nói hành duyên vô minh thì trường hợp này ám chỉ cho chúng sinh chứ A-la-hán thì không có. Có trường hợp A-la-hán có hành động đó nhưng không phải duyên vô minh. Hành động đó là hành động hiện tại, cho nên không nhất định, không chắc chắn, bất định. A-la-hán dứt hết nghiệp quả không có duyên vô minh nữa. Theo Hữu bộ có 4 loại duyên khởi.]

♦ **Tiết II: 12 Nhân duyên**

Như trên do hoặc, nghiệp, khổ (cũng gọi hoặc, nghiệp, sự) mà chúng sinh trải qua bốn giai đoạn hữu lưu chuyển từ quá khứ đến hiện tại, đến tương lai, vô chung vô thủy. Và hoặc, nghiệp, sự lại là cách diễn đạt khác về 12 nhân duyên, như hoặc sinh hoặc tức ái duyên thủ; hoặc sinh nghiệp tức vô minh duyên hành; thủ duyên hữu; nghiệp sinh sự tức hành duyên thức; hữu duyên sinh; sự sinh sự đó là thức duyên danh sắc, sự sinh hoặc đó là thọ duyên ái; rồi lại hoặc sinh hoặc... như trước.

Mười hai duyên khởi nếu phân tích thì có bốn loại sai khác:

1. Sát-na duyên khởi là trong một sát na gồm đủ cả mười hai duyên khởi.

[Trong một niệm đủ 12 duyên khởi. Cái đó có không? Có. Bởi vì trong nhơn có quả. Vậy trong khi móng một niệm vô minh là đủ các thứ khác. Mặc dầu nó vi tế, nó không hiện ra một cách rõ rệt dưới tầm mắt của mình. Nhưng lẽ đương nhiên là nó có. Thứ hai là

liên phược duyên khởi? Liên phược duyên khởi là duyên khởi nó tiếp nối với nhau.

Do Câu-xá cắt nghĩa Duyên khởi này thường ta hay cắt nghĩa quá khứ thì có vô minh, có hành, mà hiện tại có thức, danh sắc, lục nhập, xúc, thọ, ái, thủ, hữu. Vị lai có sanh, tử. Đó là theo phân vị duyên khởi. Nhưng nếu cứ theo phân vị duyên khởi mà hiểu thì chết. Vậy thì quá khứ có vô minh hành không? Không có Thức. Vị lai có sanh và lão tử không, không có vô minh, hành: cắt nghĩa một kiểu máy móc như vậy mà không hiểu cái nghĩa nó có một cái thông đồng chung trong đó. Đó là cắt nghĩa không đúng. Nhưng sở dĩ các ngài cắt nghĩa chia 3 đời là để chứng tỏ rằng cái thân phận của chúng sinh trong 3 đời đều do 12 nhân duyên mà thành chứ không có cái ngã nào trong đó cả. Chính ra mỗi một đời quá khứ nó cũng trọn đủ cả 12 chi; một đời hiện tại nó cũng đủ cả 12 chi; và trong một đời vị lai nó cũng trọn vẹn đủ cả 12 chi, chứ không phải vị lai nó có sanh lão tử mà thôi. Đây là cái phân vị. Tuy Câu-xá phân vị này mới chia : quá khứ vô minh duyên hành, hành duyên thức, (kiết sanh thức khi thụ thai đầu tiên) thức duyên danh sắc (phần còn ở trong thai mẹ tượng hình ra có lục căn có sanh có thức) danh sắc duyên lục nhập, lục nhập có đầy đủ căn rồi mới lọt lòng oa oa, lọt lòng mẹ ra rồi mới xúc (khoảng chừng từ 1 tuổi đến 3, 4 tuổi gì đó) gặp gì bốc nấy (xúc) rồi 13 tuổi mới thọ, 15 trở lên mới ái (mới sinh sự), ái vừa vừa thì thôi chứ còn ái quá thì sinh tâm thủ cho nên mới tạo nghiệp.]

2. Liên phược duyên khởi là mười hai duyên khởi tiếp liền nhau.

3. Phân vị duyên khởi là mười hai duyên khởi khác nhau.

4. Viễn tục duyên khởi là mười hai duyên khởi trải qua nhiều đời tiếp tục.

Không có một thật ngã hay một chủ thể thống nhất trong sự luân hồi mà chính là do mười hai duyên khởi tuần hoàn diễn tiến theo luật nhân quả tạo ra trạng thái luân hồi. Như kinh Tạp A-hàm 13 nói: “Khi mắt sinh không từ đâu đến, khi mắt diệt không đi về đâu. Như vậy mắt sinh, không thật sanh, diệt không thật diệt, có nghiệp báo nhưng không có người làm. Thân ngũ ấm này diệt thì thân ngũ ấm khác tiếp tục, trừ tục số pháp: nhĩ, tử, thiết, thân, ý cũng như vậy, trừ tục số pháp. Tục số pháp là cái này có nên cái kia có, cái này khởi nên cái kia khởi, như vô minh duyên hành, hành duyên thức, nói rộng cho đến thành nhóm tụ tập thuần khổ lớn”.

[Câu “Dục dĩ hào mạt đạt lượng hư không vô hữu thị xư” nghĩa là: muốn lấy cái lông (mảy may) để mà đo lường hư không thì không có lẽ đó (không thể được). Vô hữu thì nói trong kinh luật nhiều lắm. Vì sao tôi đem ra tôi nói với anh em. Bởi vì có người họ dịch như thế này: Muốn lấy cái mảy may đo lường hư không thì tôi không biết đứng chỗ nào mà làm cho được.]

*

Đoạn 3: (gồm 4 tiết) **Khí thể gian**

♦ **Tiết I. Hạn lượng thế giới**

Khí thể gian tức là thế giới y báo, nơi sinh sống của hữu tình. Tiểu thừa, Đại thừa đều nói đến mười phương

thế giới, vô số vô lượng. Luận Đại Trí Độ 4 nói: “Thế giới trải khắp mười phương nhiều vô số lượng, nhưng không lộn xộn vị trí, bởi nghiệp lực của hữu tình mà sự khu hoạch khác nhau. Chỉ một khu vực cũng đã rộng lớn vô cùng. Có thể chia ra ba hạng: Tiểu thiên thế giới, Trung thiên thế giới và Đại thiên thế giới, gọi chung là Tam thiên Đại thiên thế giới”.

Cứ một mặt trăng, một mặt trời hay một thái dương hệ với ánh sáng chiếu khắp các cõi các châu ở cõi Dục, cho đến Sơ thiên ở cõi Sắc, trong chu vi đó gọi là một thế giới. Gồm 1.000 thế giới gọi là một Tiểu thiên thế giới. Gồm 1.000 Tiểu thiên thế giới gọi là một Trung thiên thế giới. Gồm 1.000 Trung thiên thế giới gọi là một Đại thiên thế giới. Đại thiên thế giới này là Tam thiên Đại thiên thế giới. Đây là phạm vi hóa độ của một đức Phật (Phật sát). Theo nhã ngữ gọi là Ta-bà thế giới, theo tục ngữ gọi là Sách hạ thế giới, có nghĩa là Nhẫn độ, Kham nhẫn. Kinh Bi Hoa nói: “*Chúng sinh ở đây nhẫn chịu ba độc tham, sân, si và sự thống khổ nên gọi là nhẫn độ. Các Bồ-tát hành đạo tại đây gặp nhiều sự oán ghét, bức não khó nhọc phải nhẫn chịu lướt qua, nên gọi Kham nhẫn*”.

Kinh Tăng Chi 1 (bản Việt) chép: “Một mặt trăng, một mặt trời đến cõi Phạm thiên gọi là một thế giới. 1.000 thế giới cộng lại thành một Tiểu thiên, 1.000 Tiểu thiên thế giới cộng lại thành một Trung thiên, 1.000 Trung thiên cộng lại thành một Đại thiên, tức Tam thiên Đại thiên thế giới. Như Lai có thể làm cho tiếng mình được nghe xa khắp Đại thiên thế giới, hay xa hơn nữa, nếu muốn. Tại sao vậy? Như Lai chiếu ánh sáng cho

đến 3.000 Đại thiên thể giới, cho đến khi nhận thức được ánh sáng ấy, rồi Ngài mới phát âm làm cho tiếng mình được nghe”. (Theo Khuy Cơ, phạm vi cõi Dục mới bằng một Sơ thiên, 1.000 Sơ thiên mới bằng một Nhị thiên, 1.000 Nhị thiên mới bằng một Tam thiên, 1.000 Tam thiên mới bằng một Tứ thiên. Đây gọi là một Tam thiên Đại thiên thể giới).

♦ **Tiết II : Thể chất của thể giới như thế nào?**

Thể giới được cấu thành bằng bốn trần sắc, hương, vị, xúc. Và bốn trần này lại do cực vi hợp thành. Cực vi là vật thể rất vi tế, không thể chia chẻ được nữa, nếu chia chẻ ra nữa thì nó hóa thành hư không, nên cực vi cũng gọi là lân hư trần. Cứ bảy cực vi hợp thành một vi trần, bảy vi trần hợp thành một kim trần.

[Thể giới được cấu thành bằng 4 tầng: sắc, hương, vị, xúc và 4 tầng này lại do cực vi hợp thành. Cực vi là kim trần. Đây là một thuyết mà nhiều triết gia ở Ấn Độ chấp nhận cho đó là một thật thể của vật chất cấu thành vũ trụ. Thắng Luận sư cho cực vi này cái thể nó tròn và tính nó là thường hằng. Trong Câu-xá luận, Hữu bộ cũng chấp nhận cực vi là thực hữu, bởi vì Câu-xá luận hay Hữu bộ cho rằng tất cả pháp là cực hữu là thực hữu, mà cực vi là cái thật pháp, là cái thật thể cơ bản để tạo thành các sắc pháp. Cho nên cực vi là thật hữu. Trong khi Kinh bộ, Thành Thật luận bộ không cho cực vi là thực hữu.

Bây giờ tôi nói cực vi trước.

Cực vi theo người ta cắt nghĩa là có 3 cấp bậc. 1. Cực vi; 2. Vi tụ; 3. Vi trần. Cực vi đây là một cái nhỏ nhất của sắc, hương, vi, xúc và địa, thủy, hỏa, phong, khi phân tách cho tới cái nhỏ nhất không có thể phân tách được nữa thì cái đó gọi là cực vi. Không thể phân tách được là như thế nào? Không thể phân tách được cho tới cái cực nhỏ mà cái đó mắt thường không thấy được, chỉ có trí tuệ tưởng tượng, phân tách, rồi biết qua cái ảnh tượng tỷ lượng so sánh, mà nói rằng phân tách đến đó, cho rằng nó nhỏ quá rồi. Thành thử, cực vi đó không phải là một cái hiện lượng sờ đắc, phi hiện lượng sờ đắc. Cái gì ta nói phi hiện lượng sờ đắc là cái đó không thể lọt qua con mắt, hoặc phía sau con mắt ngũ quan cảm giác được. Cái ngũ quan cảm giác, con mắt nhìn thấy cái cực vi cảm giác đó không được, mà sự nhìn thấy của mắt là hiện lượng. Giờ mắt không nhìn thấy được gọi là phi hiện lượng sờ đắc. Nếu là phi hiện lượng sờ đắc, vậy thì nó được dựa vào cái gì mà biết là cực vi? Nó chỉ được dựa vào ý thức, vào sự quán huệ, nghĩa là đem cái trí tuệ mà phân tách. Phân tách cho tới nỗi không còn có thể thấy được, tuy dựa vào hiện lượng mà chỉ thấy bằng tỷ lượng của trí tuệ mà thôi, thì cái đó gọi là cực vi, nhỏ biết bao nhiêu mà kể, thì nó cũng na ná như vậy. Như bây giờ đây ta nói điện tử không thấy bằng con mắt được, mà phải dùng kính hiển vi điện tử mới thấy được, ta có thể so sánh kính hiển vi là cái sự quán tuệ. Cứ 7 cực vi như vậy nó tích tụ lên thành ra 1 vi tụ. Vì sao lại không tích tụ ra 8 cái 9 cái 10 cái 3 cái 5 cái mà là 7 cái? Vì tất cả sự vật đều có 4 phương, trên dưới và trung ương. Giờ đây nó tích tụ 7

cực vi, 1 cái nam, cái bắc, cái đông, cái tây, cái trên, cái dưới và cái chính giữa thành 1 tụ (1 nhóm) gọi là vi tụ. Vi tụ này cũng chưa thấy được mà cũng bằng với sự tương tượng, bằng tỷ lượng, bằng phi hiện lượng số đặc. Rồi tích tụ như vậy 7 vi tụ thành 1 vi trần. Vi tụ này cũng có cái nghĩa lân hư hay cực vi. Xưa dịch là lân hư trần, có chỗ họ nói lân hư trần là cái này. Lân hư trần là sao? Nghĩa là cái vi trần mà gần với hư không. Coi như nó và hư không sát nhau như Anh em song sinh 1 cha 1 mẹ, không khác chi nhau hết. Một vi trần gần với hư không? Coi như hư không, vì lân là gần hư là hư không. Vậy là cái cực vi này, Cựu dịch là lân hư trần; còn Tân dịch là cực vi. Cũng có chỗ chỉ lân hư trần là vi tụ này. Cả hai cái cũng đều là phi hiện lượng số đặc lên tới vi trần, khi bấy giờ mới gọi là hiện lượng số đặc, nhãn thức mới có thể thấy được. Rồi cứ tích tụ trong đó 7 vi trần như thế thành một kim mao trần.

Kim mao trần là cái mây trần lọt qua vàng được. Ngày xưa các vị họ tương tượng hay thật, họ dùng cái sức đó để tương tượng hay thật, một mây trần mà lọt qua vàng được, thì nó nhỏ tới mức nào. Do con số 7 đó mà ta thấy đó là 1 con số ước lệ thuộc về triết học. Từ số 7 đó nên nó biến diễn giữa đời này, nên cũng có nhiều môn phái lấy con số 7 coi như một con số thiêng liêng. Tỷ dụ như đạo Thiên chúa nói ông chúa sinh ra sự vật trong 7 ngày rồi ông nghỉ; còn về đức Phật thì sinh ra đời đi trên 7 hoa sen. Chưa có kinh nào nói 7 hoa sen, con số 7 đó là căn cứ theo ý niệm triết học về 7 cực vi đây mà nói. Nhưng ta cũng có thể liên hệ qua điều đó được. Còn kinh nói có 7 hoa sen thì chưa có

chỗ nào nói cho rõ hết, chúng ta nói bằng cách suy luận là với cái lẽ, đức Phật có lúc làm Thiện tuệ Bồ-tát cúng 7 hoa sen cho đức Phật Nhiên Đăng nên được thụ ký tương lai thành Phật. Cho nên khi Ngài thành Phật thì có 7 hoa sen. Rồi cũng có cái thuyết cho rằng 7 hoa sen đó là thất giác chi. Do 7 pháp đó tức cũng như 7 bước đi, đi trên 7 bước đó mà đạt thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Lại cũng có cái thuyết cho rằng 7 bước hoa sen đó là tượng trưng cho 7 đức Phật ở trên Ta bà Thế giới này. 6 hoa sen trước là 6 Ngài trước, hoa sen thứ 7 là đức Phật Thích Ca.

Bây giờ nói tới cực vi đó giả hay thật? Thì các thuyết không đồng nhau. Theo Thắng Luận sư cho rằng cực vi đó tướng của nó tròn và tính của nó thường trú là thật. Theo Hữu bộ thì cũng cho rằng cực vi đó là thực mặc dầu phi hiện lượng sở đắc. Nhưng từ cực vi cấu thành vũ trụ vạn vật, vũ trụ vạn vật được cấu thành là thực hữu, chứ không phải cấu thành ra vũ trụ mà lại không thực hữu. Đó là lý luận của Hữu bộ; còn Thất luận với Kinh lượng bộ cho đó là giả chứ không thật được, bởi vì phi hiện lượng sở đắc, thì không thể là thật được. Cực vi giả hay thật có cái nghĩa như vậy đó. Theo Hữu bộ cực vi là thật nhưng tùy theo nghiệp lực chúng sinh mà nó khởi lên tác dụng. Khi nghiệp lực của chúng sinh thành thực rồi thì cực vi từ nơi địa vị vị lai mà nó khởi lên thành tác dụng hiện tại. Chính trong khi khởi lên thành hiện tại, 5 căn 5 trần như thế gọi là cực vi trong hiện tại, mà khi hiện tại qua đi rồi, 5 căn 5 trần phân tán thì cực vi trở lại cực vi, cái thật thể của nó trở thành quá khứ. Thành như vậy cực vi trong 3 đời đều

thật có. Đó là cái lý luận của Hữu bộ. Về vật chất thì cái vật chất nhỏ nhất là cực vi. Không gian cực vi là nhỏ nhất, còn về thời gian ngắn nhất là sát-na. Từ sát-na chồng lên thành thời gian ngày tháng năm tiếp theo. Từ cực vi chồng lên thành vũ trụ vạn vật.]

(Mây bụi có thể lọt qua kim khí), bầy kim trần hợp thành một thủy trần (mây bụi có thể lọt qua nước), bầy thủy trần hợp thành một thổ mao đầu trần (mây bụi có thể để trên đầu sợi lông thỏ), bầy thô mao đầu trần hợp thành một dương mao đầu trần (mây bụi có thể để lên đầu lông dê), bầy dương mao đầu trần hợp thành một ngu mao đầu trần (bụi để trên đầu lông trâu, bầy ngu mao đầu trần hợp thành một kích du trần (mây bụi bay qua kẻ hở thấy được khi có ánh nắng chiếu qua). Cứ như vậy chồng lên thành vạn vật. Nếu ta trở lại chia vật gì ra bảy phần, rồi bảy phần ... đến khi nó chỉ còn lại cực vi thì không thể chia được nữa, và mắt thường cũng không thể thấy được.

Tính chất của cực vi thế nào?

Mỗi cực vi đều có đủ bốn tính chất là cứng, ướt, nóng, động (có thể, dịch thể, nhiệt lực, động lực hay khí thể).

- Tính cứng rắn có tác dụng bảo trì mọi vật.
- Tính thấp ướt có tác dụng gom dính mọi vật.
- Tính ấm nóng có tác dụng thành thực mọi vật.
- Tính chuyển động có tác dụng làm tăng trưởng mọi vật.

Hình thức biểu hiện của bốn tính ấy gọi là bốn đại: đất, nước, lửa, gió. Cực vi có sẵn bốn tính chất và bốn

tác dụng như thế nên có thể cấu thành vũ trụ vạn hữu, tùy theo sự phối hợp không đồng đều về phần lượng giữa bốn tính chất cực vi mà cấu thành mọi vật sai khác. Nếu tính cứng nhiều hơn ba tính kia thì sẽ thành những vật cứng rắn như vàng, đá... Như vậy, vũ trụ vạn vật, núi sông thế giới đều do cực vi tạo thành.

♦ **Tiết III : Thời kỳ thành hoại của thế giới**

Thế giới cứ xoay vần tiếp nối qua bốn thời kỳ thành, trú, hoại, không. Mỗi thời kỳ là một Trung kiếp, đủ bốn Trung kiếp là một Đại kiếp. Chũr kiếp là chỉ khoảng thời gian rất dài, trái với chũr sát-na là chỉ khoảng thời gian rất ngắn. Ngắn như thế nào? Như trong khoảng thời gian kẻ lược sĩ gầy móng tay đã có tới 65 sát-na. Cứ 120 sát-na tiếp nối nhau thành một hàng sát-na, 60 hàng sát-na thành một lap phược, v.v... chồng lên dần đến 30 ngày là một tháng, 12 tháng là một năm.

[Chũr kiếp là chỉ khoảng thời gian rất dài trái với chũr sát-na chỉ khoảng thời gian rất ngắn. Ngắn như thế nào? Như trong 1 khoảng thời gian kẻ lược sĩ gầy móng tay, thì đã có tới 65 sát-na.

Một năm theo Ấn Độ họ chia làm 3 mùa: mùa nhiệt, (nóng), mùa vũ (mưa), mùa hàn (lạnh). Trong 3 mùa này lịch Ấn Độ có nhiều cách tính. 1. Nhiệt kỳ là từ 16 tháng 1 đến 15 tháng 5; 2. Vũ kỳ: từ 16 tháng 5 đến 15 tháng 9; 3. Hàn kỳ: từ 16 tháng 9 đến 15 tháng 1.

*Cách tính thứ 2. 1. Từ 16 tháng 2 đến 15 tháng 5;
2. Từ 16 tháng 6 đến 15 tháng 10; 3. Từ 16 tháng 10
đến 15 tháng 2; 4. Từ 16 tháng 12 đến 15 tháng 5; 5.
Từ 16 tháng 5 đến 15 tháng 8.*

*Cách tính thứ 3. Từ 16 tháng 8 đến 15 tháng 12.
Cho nên trong cái ngày kết vũ kỳ nó trời trụt (tăng
giảm) khác nhau. Theo lối tính ở Việt Nam ta Bắc tông
dùng cách khác, bên Nam tông dùng cách khác. Thành
thường thường mình thấy mấy chỗ khác nhau vì trần kết
hợp thành vũ trụ, những thời, những kiếp, những trung
kiếp, đại kiếp như được nói trong A Hàm; nếu không
học, thì không biết. Nếu có học A Hàm, thì hiểu chuyện
đó rất hay].*

Trong khoảng thời gian vô cùng, tuổi thọ con người có hai định mức. Thấp nhất là mười tuổi, cao nhất là 80.000 tuổi. Trong đó từ 10 tuổi, cứ 100 năm là tăng một tuổi, tăng cho đến 80.000 tuổi, rồi lại cứ 100 năm giảm một tuổi, giảm xuống đến 10 tuổi thượng thọ. Tức là trải qua một lần tăng một lần giảm như vậy gọi là một Tiểu kiếp (ước độ 15.998.000 năm), và 20 mươi Tiểu kiếp thành một Trung kiếp. Thế giới khi thành, trụ, hoại, không đều trải qua một Trung kiếp (ước 15.998.000 x 20 = 319.960.000 năm).

Vậy thế giới ta hiện đang sống đây thành lập khi nào? Thế giới này đã trải qua thành kiếp và hiện ở giữa trụ kiếp, như vậy là trọn 20 mươi Tiểu kiếp của thời kỳ thành lập và 10 Tiểu kiếp của thời kỳ trụ (ước 15.998.000 x 30 = 479.940.000 năm).

Trạng thái khí thế giới thành lập như thế nào?

Như trên đã nói thời gian thế giới thành lập chiếm trọn 20 Tiểu kiếp. Trong đó một tiểu kiếp đầu thành lập khí thế gian, tức y báo (vũ trụ); 19 Tiểu kiếp kế thành lập hữu tình thế gian, tức chính báo. Đây là giai đoạn loài vật xuất hiện từ trên xuống. *Câu-xá-luận 12* nói: “Do năng lực cộng nghiệp của loài hữu tình làm tăng thượng duyên mà ở giữa không luân dần dần có ngọn gió nhẹ thổi lên, nó là tướng trạng đầu tiên của thế giới sắp thành. Gió mạnh dần mà lập thành phong luân, rồi thủy luân, rồi kim luân (khôi vòng tròn gió, nước chuyển động...)”. Cũng *Câu-xá-luận 11* nói: “Do nghiệp lực của loài hữu tình làm duyên tăng thượng, đầu tiên ở dưới đất nương nơi hư không mà có phong luân nổi lên với một phạm vi vô cùng rộng rãi và dày 16 ức du-thiên-na (do tuần, có ba cỡ: 20 dặm, 40 dặm, 80 dặm), thể chất rất rắn chắc, kín chặt, và cũng do nghiệp lực của chúng sinh làm duyên tăng thượng có đám mây nổi lên và đổ mưa xuống trên phong luân, hạt mưa lớn như trục xe, chứa lại thành thủy luân, sâu tới 11 ức 2 vạn du-thiên-na... lại cũng do nghiệp lực của chúng sinh làm duyên tăng thượng, một luồng gió khác nổi lên kích động dồn ép thủy luân đông lại thành lớp cứng chắc trên đó gọi là kim luân, nghĩa là phần rắn cứng, tức là quả đất.

Như vậy, từ giữa trống không, do nghiệp lực của chúng sinh làm duyên tăng thượng nổi lên phong luân, rồi thủy luân, rồi kim luân. Đó là sự cấu thành tuần tự của địa cầu này vậy. (Tham chiếu *Trường A-hàm 18, Khởi Thế Nhân Bản kinh I, Khởi Thế Kinh I, Lâu Thần Kinh, Lập Thế Tỳ-đàm I*).

♦ **Tiết IV : Trạng thái khi thể giới trụ, hoại và
trống không như thế nào ?**

Thể giới trong thời trụ gồm 20 Tiểu kiếp. Trong 20 Tiểu kiếp này, tuổi thọ con người có 19 lần tăng lên đến 80,000 tuổi, và 19 lần giảm xuống 10 tuổi là thượng thọ. Khi tuổi thọ con người ở định mức 80.000 thì thân hình đẹp đẽ, tự phát ánh sáng, đi lại nhẹ nhàng như bay, và sống rất lâu. Từ đó dần dần đăm sặc, tham ăn, mê lợi, thích quyền, tính tình lười biếng, cất chứa tài sản riêng, càng có càng tham lam bủn xỉn, không biết bố thí, đưa đến cảnh nghèo cùng trộm cướp, giặc giã, giết chóc ghê gớm, lòng người khiếp đảm, che dấu tội lỗi, dối trá quanh co, phát sanh nhiều hành động hung ác mỗi ngày mỗi nhiều, làm cho tuổi thọ mỗi ngày mỗi giảm, cho đến khi tuổi thọ con người giảm đến định mức 10 tuổi, thì có ba tai biến nhỏ xảy ra, đó là đao binh tai, tật dịch tai và cơ cần tai. Khi đao binh tai khởi lên, tà pháp lộng hành, lòng người hung hiểm, thấy nhau muốn giết giống như thợ săn đối với mãnh thú. Những gì cầm trong tay cũng đều trở thành binh khí giết nhau, trải qua bảy ngày bảy đêm chết vô số kể. Tiếp theo là tật dịch tai, do ác nghiệp đầy dẫy và thầy chết tràn lan gây thành tật dịch, không thể cứu chữa, cũng không nghe đến tiếng thầy tiếng thuốc, trải bảy ngày bảy đêm chết vô số kể. Tiếp đến cơ cần tai là hạn hán trường kỳ, hoa màu tiêu hủy, thân hình tiêu tụy, đói giơ xương trắng, bới tìm các khúc xương nấu nước, bà con chia nhau đỡ đói, trải bảy năm bảy tháng bảy ngày chết vô số kể. Cho đến hết thời kỳ tiểu tam tai của lần giảm ở Tiểu kiếp thứ 20, thì có đại tam tai khởi lên. Đại tam tai là ba tai biến lớn, hỏa

tai, thủy tai, phong tai. Đầu tiên do công nghiệp lực của chúng sinh chiêu cảm, có sức nóng của bảy mặt trời xuất hiện, biến toàn cõi Tam thiên Đại thiên thế giới thành đồng lửa, cháy tiêu không còn một thứ gì, biển khô, đất thành tro bụi, lên đến Sơ thiên (vì chúng sinh ở đây, trong tâm còn có tâm, tứ thiêu đốt như lửa làm nội ứng); rồi đến thủy tai, một trận hồng thủy tràn ngập lên đến Nhị thiên (vì chúng sinh ở đây trong tâm còn có hỷ ái, khinh an thắm nhuần thân thể như nước làm nội ứng); rồi tiếp đến phong tai, một trận gió ghê gớm thổi lên đến cõi Tam thiên (vì chúng sinh ở đây, còn có hơi thở như gió làm nội ứng), Tam tai ấy làm cho thế giới trống không, giai đoạn này cũng kéo dài 20 tiểu kiếp, sau đó bắt đầu thành lại; thành rồi thì trụ, trụ rồi thì hoại, hoại rồi thì không, không rồi lại thành... như một vòng tròn không manh mối, thành không phải đầu, hoại không phải cuối. Như thế thế giới là vô thủy vô chung.

Riêng ở Tứ thiên và Vô sắc giới không bị ảnh hưởng của đại tam tai này, nhưng vẫn biến chuyển không thường theo nghiệp lực thọ mạng của chúng sinh ở các cõi đó vậy.

*

* *

IV. PHẨM PHÂN BIỆT NGHIỆP (gồm 2 đoạn)

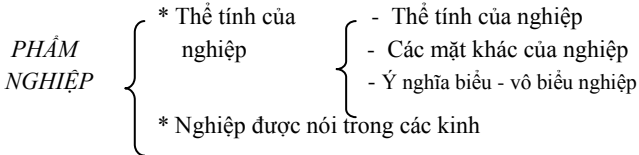
Trong Cu-xá đây phẩm Thế gian nói về kết quả đau khổ của mê lầm, nhưng đã có quả tất phải có nhân, nhân đây chính là *hoặc* và *ngiệp*. Hoặc chỉ cho phiền não, tức tâm hư vọng, nhận thức sai lầm sự lý của vũ trụ vạn hữu, sinh tâm đấm trước. [*Vừa sai lầm và vừa đấm trước. Trong đó 2 nghĩa. Sai lầm là vô minh, đấm trước là tham ái.*] Rồi từ sự sai lầm đấm trước đó, khởi lên những tác vi nơi thân, nói năng nơi miệng, đó là *ngiệp*. Đối với kết quả được thành tựu, chính *ngiệp* là nguyên nhân trực tiếp; còn *hoặc* là trợ duyên gián tiếp. Vì nếu có phiền não mà không khởi *ngiệp* thì cũng không thể chiêu cảm quả báo.

[Cho nên giờ đây chúng ta làm sao thì làm nghĩ sao thì nghĩ, nếu tham, sân, si, cứ để cho nó ở trong bụng luôn đừng có hiện ra ngoài thì thôi, không ai bắt bỏ tù mình hết đâu, ưng lấy của người ta hết sức nhưng chỉ để trong bụng thôi đừng thò tay lấy thì không ai bắt mình ở tù được. Cho nên có hoặc mà không có nghiệp thì không chiêu quả báo. Có nghiệp thì mới chiêu quả báo. Nhưng mà khó lắm, khi đã có hoặc đầy bụng rồi thì nó tạo nghiệp chứ không ngồi yên được đâu. Chẳng hạn khi đang học đây mà vị nào chứa đầy cả bốn đạo thì khó học, khó tiếp thu lắm, tôi nói có đúng không ?]

Hoặc như hạt giống, nghiệp như đất, nước, phân, tro, môi trường. Có hạt giống mà không có môi trường

đất nước, hạt giống không thể mọc thành cây. Bởi vậy, ở đây giảng phẩm Nghiệp.

Phẩm Nghiệp gồm 131 bài tụng, chia làm hai đoạn. Xem đồ biểu sau:



[Cái này nên đọc cho kỹ vì trong này phân tích hay lắm bỏ qua thì thật tiếc. Học cho kỹ sau này nói cho có căn bản hơn, chứ nói không có căn bản nguy hiểm lắm. Bữa trước tôi coi trong tập báo, có một vị nào đó viết phê bình quyển lịch sử Phật giáo Việt Nam, chỉ trích những chỗ sai lầm mà trong đó có nói 1 câu như thế này: Chính ngay trong kinh nguyên thủy đức Phật cũng đã nói rằng: “Phật pháp tại thế gian bất ly thế gian giác”. Câu đó nói có đúng không? Không đúng, nếu trong khi biện luận với người ta mà nói như vậy, thì họ quật lại thì chết giấc. Nghe chưa. Kinh nguyên thủy nào mà lại nói “Phật pháp tại thế gian bất ly thế gian giác” được? Không nói vậy được, đó là Lục Tổ nói. Anh em phải học kỹ. Nếu ta đưa cái bài này nhờ Thầy chấm giúp cho tôi một chút, nếu đọc qua câu đó mà Thầy cũng làm lơ đi tức nhiên Thầy cũng phải xuống học cơ bản lại.]

Trường hợp này nếu không để ý dễ vấp lắm. Thành phải lưu ý để sau này viết văn, nếu mình không nhớ rõ ràng thì nên nói rằng: Trong kinh Phật cũng nói rằng: Nói kinh chứ không biết kinh nào hay Pháp Bảo Đàn nói rằng: Pháp Bảo Đàn cũng là kinh. Nếu anh hỏi kinh

nào để tôi đi tra đã thì không sao. Cái nào chưa rõ thì phải dùng cách chưa xác định, chứ đừng xác quyết. Trong khi biện luận mà xác quyết là nguy hiểm lắm. Biện luận là cố moi móc nhau. Xác quyết mà sai đi 1 cái là đổ xuống sông luôn. Tôi kể cho anh em nghe câu chuyện như thế này : Xưa có ông ra 1 cái đề thi :

“Phật kinh tam thiên bộ, hà bộ vô Nam mô
Luận ngữ nhị thập thiên, hà thiên vô tử viết”.

(Nghĩa là trong Phật kinh bộ, bộ nào không có chữ Nam mô. Sách luận ngữ 20 thiên, thiên nào không có chữ tử viết). Ra cái đề thi vậy, anh em nghĩ sao. Khó chứ đâu phải dễ. Ai ngồi giữa mà đếm bộ nào không có chữ Nam mô. Kinh Phật bộ nào không có chữ Nam mô. Làm sao mà nói cho ra được. Còn tử viết, trong luận ngữ cứ 1 câu có tử viết, hai ba câu có tử viết, biết thiên nào không có chữ tử viết. Thấy chưa. Nhưng cũng có 1 câu học trò, câu đi thi nghĩ ra cách đối hay lắm. Nếu như bỏ giấy trắng thì Zéro, nếu có viết được dấu không trúng lắm thì vẫn có được 1 điểm nên câu ta viết:

Phật kinh tam thiên bộ, vô nam mô hữu kỳ bộ
Luận ngữ nhị thập thiên, vô tử viết hữu kỳ thiên.

(Nghĩa là Phật kinh 30 bộ không Nam mô cũng có bộ. Sách luận ngữ 20 thiên không có tử viết cũng có thiên).

Cũng có thiên không có tử viết. Thiên già không biết miễn có thiên. Vậy mà vẫn được điểm như thường. Đó là thông minh, khôn. Đó là một cái mẹo rất hay.]

*

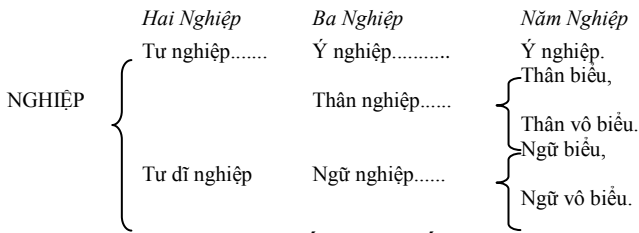
Thể tính của nghiệp

Thuyết minh về thể tánh của nghiệp là đề cập đến hai nghiệp, ba nghiệp và năm nghiệp.

Hai nghiệp là *tư nghiệp* và *tư dĩ nghiệp*. Chính sự hoạt động tư lự phân biệt trong nội tâm là *tư nghiệp*. Từ đó phát ra hành động nơi thân, nói năng nơi miệng, đó là *tư dĩ nghiệp*.

Ba nghiệp là từ hai nghiệp này chia ra: thân nghiệp, ngữ nghiệp tức *tư dĩ nghiệp*, và ý nghiệp tức *tư nghiệp*.

Năm nghiệp lại là từ ba nghiệp trên chia ra, tức là trong hai nghiệp thân và ngữ đều có hai loại *biểu nghiệp* và *vô biểu nghiệp*. Như biểu đồ dưới đây:



Năm nghiệp như thế nào? Bất luận là một việc gì, trước tiên ta suy nghĩ, tính toán về việc đó, đó là *ý nghiệp*. Khi sự tính toán được phát động ra nơi thân với những nét rõ rệt trông thấy được, đó là *thân biểu nghiệp*, nhưng trong khi đang khởi lên *thân biểu nghiệp*, bên trong vẫn có những năng lực vô hình, chiếu trong quy luật nhân quả kích động thúc đẩy thân hành động hoặc không hành động, đó là *thân vô biểu nghiệp*; vì năng lực này tiềm ẩn khó trông thấy được. *Ngữ biểu nghiệp* và *ngữ vô biểu nghiệp* cũng tương tự như thế.

Nhưng tại sao ngoài *thân biểu nghiệp* và *ngữ biểu nghiệp* lại thêm *vô biểu nghiệp* của thân và ngữ như thế ?

Chân lý đương nhiên trong vũ trụ, hễ đã có nhân thì có quả. Vậy khi tạo thân và ngữ biểu nghiệp, hoặc lành hoặc dữ, nó nhất định đưa đến kết quả hoặc khổ hoặc vui trong tương lai. Nhưng khi thân và ngữ biểu nghiệp đình chỉ và cũng chưa kết thành quả, trong khi đó, nếu không có cái gì tồn tại liên tục, để dẫn đến kết quả, thì sẽ mắc phải điều rất sai lầm là có tạo nghiệp nhân mà không thọ quả báo, hoặc nghiệp nhân đã tiêu mất mà vẫn có kết quả, thì hóa ra không nhân cũng có quả. Thế nên biết, phải có năng lực vô hình tồn tại liên tục dẫn từ nhân đến quả, năng lực đó vô hình không thể thấy được, nên gọi là *vô biểu nghiệp*.

[Cũng là một phương diện để chứng minh rằng “tam thể thực hữu pháp thể hằng hữu”. Vì sao cố chứng minh vô biểu sắc ? Nếu không có vô biểu sắc thì cái nghiệp không có, mà nghiệp không có thì nhân quả không có. Khi nhân quả đã có tức nhiên nghiệp có, mà nghiệp có tức có vô biểu sắc.]

Tát-bà-đa bộ cho hình sắc là thể của thân biểu nghiệp. Âm thanh là thể của ngữ biểu nghiệp. Bởi thân biểu nghiệp tức chỉ cho động tác nơi thân thể, mà động tác tức phải dựa vào hình sắc dài ngắn, sai biệt mới có được.]

Thể tính của nghiệp

Năm nghiệp vừa kể trên lấy gì làm thể?

Ý nghiệp là sự hoạt động tư duy của nội tâm, cố nhiên lấy *tư tâm sở* làm thể; còn thân và ngữ vô biểu nghiệp thì có sự tranh luận dị đồng.

Tát-bà-đa bộ cho *hình sắc* là thể của thân biểu nghiệp, *âm thanh* là thể của ngữ biểu nghiệp, bởi thân biểu nghiệp tức chỉ cho động tác nơi thân thể, mà động tác tất phải dựa vào hình sắc dài ngắn... sai biệt mới có được. Nếu lia hình sắc có dài ngắn... sai biệt, thì không thể nào có động tác; ngữ biểu nghiệp tức chỉ cho tác động của ngôn ngữ; nếu lia âm thanh, thì không có tác động của ngôn ngữ.

[Nếu lia âm thanh thì không có động tác của ngôn ngữ. Như ta đã biết, nói về sắc trần chứ không phải sắc pháp. Sắc pháp nghĩa nó rộng, sắc pháp đối với tâm pháp. Như vậy sắc pháp gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc cũng đều là sắc pháp hết. Nhưng nơi sắc trần thì khác với thanh trần, hương trần, vị trần. Sắc trần phạm vi nó hẹp. Sắc trần có hai thứ là hiển sắc và hình sắc. Hữu bộ cho rằng cái vô biểu nghiệp, vô biểu sắc đó là cái hình sắc, vì sao như thế? Bởi vì chính cái thân hình này là có to, có cao, có rộng, có hẹp, chính do thân tứ đại này mà có tác giới, tức ở trước Tam sư, Thất chứng mà có tác lễ, có hành động, có cử chỉ, có thọ giới, có tác giới mới thành vô tác giới thể. Như vậy cái vô tác giới thể đó do sắc thân tứ đại này mà có được, cho nên vô tác giới thể đó lấy sắc làm thể, mà sắc đây không phải hiển sắc mà là hình sắc. Nghĩa là cái hình con người anh cao 1 thước 5, tôi cao 1 thước 4, anh kia cao 1 thước 6... anh cao 1 thước 5 cũng lay xuống đủ 3 lay, bạch Tứ kiết-ma mới thành Cụ túc giới được. Tôi cao 1 thước 2 tôi cũng lay 3 lay, bạch Tứ kiết-ma mới thành Cụ túc giới. Thành thử, cái hình cao với thấp đều có sự hành vậy và nhờ đó mà lãnh thọ được giới pháp, mới thành được vô biểu giới thể. Như vậy vô biểu giới thể đó lấy cái hình sắc

làm thể. Nhưng Kinh bộ lại bác. Ông nói anh nói vậy không phải, làm gì có hình sắc, làm gì có hình, hình là giả, hiển sắc mới là thật. Cục phần này anh nói dài hay ngắn. Thôi cho là ngắn, ngắn hơn cái trước. Anh lấy cái gì anh so sánh mà thấy ngắn. Phải chăng anh thấy cái màu trắng nó đi một đường ngắn như vậy anh cho là ngắn à? Như vậy chính cái màu mới là thật chứ cái ngắn dài phụ thuộc nơi cái màu. Nếu chấp nó lên một khúc nữa, đưa cái màu trắng lên một chút nữa thì anh nói là dài, có cái dài đó là vì anh thấy cái vạch trắng anh nói là sai. Cũng như một người cầm 1 que lửa họ chạy rất nhanh, anh thấy 1 đường dài. Đường dài đó là 1 đường ánh sáng. Tức là hiển sắc. Thành thử ra cái dài đó phụ thuộc nơi cái ánh sáng, từ nơi ánh sáng mà có. Thế thì ánh sáng mới là thực, hình là giả. Hoặc cầm 1 đóm lửa quay thật nhanh, anh thấy như một vòng tròn lửa, vậy cái vòng tròn đó, cái hình tròn thật hay là ánh sáng tròn thật, thì cũng chỉ là ánh sáng tròn mà thôi, mà cái ánh sáng đó diễn dịch làm cho anh thấy 1 cái hình tròn. Thế cái hình không thực mà ánh sáng mới thật, mà ánh sáng thuộc về biểu sắc. Thế anh nói lấy hình sắc làm thể của vô biểu, anh nói vậy không đúng. Tôi không chấp nhận được. Anh có lo lót cho tôi, tôi cũng không chấp nhận được.

Còn ông Chánh lượng bộ, ông nói: không. Tôi không nói hình sắc. Tôi nói do hành động, lấy hành động làm cái thể của vô biểu, thân nghiệp. Do ngôn ngữ mà lấy thân biểu làm ngôn ngữ. Do hành động làm thể của nghiệp, Anh nói mới đầu nghe cũng có lý, nghiệp là hành động. Vậy giờ do hành động, lấy hành động làm thể của vô biểu nghiệp, thì ông Hữu bộ lại bác. Ông nói

hành động sao được, làm gì có hành động. Tất cả các pháp hữu vi đều sát-na diệt. Sát-na diệt thì hành động vào chỗ nào? Nó diệt trong từng sát-na, mà sát-na là một cái gãy móng tay của kẻ lực sĩ là nhanh biết mấy. Một kẻ yếu yếu, người bình gãy còn đang lâu, chứ còn lực sĩ nó gãy 1 cái thế là 65 sát na. Cứ sát na diệt sát na diệt hành động nó nằm nơi chỗ nào mà gọi là lấy hành động. Cho nên ông bác, ông nói lấy hành động mà làm Vô biểu nghiệp.

Hai ông bác qua bác lại, rồi ông Kinh bộ nói rằng: nói như các bạn cũng không đúng. Lấy hành động làm vô biểu nghiệp cũng không đúng, mà lấy tư tâm sở làm thể của vô biểu nghiệp.

Ông Kinh bộ thì ngược lại, lấy tư tâm sở có khả năng vận động, gọi tắt là động thân tư. Chính cái đó là thể của thân biểu nghiệp và tư tâm sở có khả năng phát động ngôn ngữ gọi tắt là phát ngữ tư. Đó chính là thể của ngữ biểu nghiệp. Nghiệp có nghĩa là tạo tác, mà tạo tác là tư tâm sở, chính tư tâm sở đó dựa nơi thân phát hiện gọi là thân nghiệp, dựa nơi lời phát hiện gọi là ngữ nghiệp, dựa nơi ý phát hiện gọi là ý nghiệp.]

- Kinh bộ ngược lại, lấy tư tâm sở có khả năng khiến thân thể vận động, gọi tắt là động thân tư, chính cái đó là thể của thân biểu nghiệp, và tư tâm sở có khả năng phát động ngôn ngữ, gọi tắt là phát ngữ tư, đó chính là thể của ngữ biểu nghiệp. Nghiệp có nghĩa là tạo tác, mà tạo tác tức tư tâm sở. Chính tư tâm sở đó dựa nơi thân phát hiện gọi là thân nghiệp, dựa nơi lời phát hiện gọi là ngữ nghiệp, dựa nơi ý phát hiện gọi là ý nghiệp. Ba nghiệp sở dĩ khác nhau vì có thân, ngữ, ý

khác nhau, chứ thật thể không ngoài *tư tâm sở*. [*Cũng tư tâm sở hết, ở chỗ phát động khác nhau mà có ba nghiệp.*]

Thân và ngữ vô biểu nghiệp, theo Tát-bà-đa bộ là thật pháp; vì nó lấy sắc thân do đại chúng tạo thành làm thể. Kinh bộ ngược lại, cho là giả pháp, dựa trên chủng tử của tư tâm sở mà giả lập ra thôi. Đó là điểm tranh luận tối yếu của hai bộ với lý lẽ dưới đây:

Tát-bà-đa dẫn ra tám bằng chứng làm cơ sở cho lập nghĩa của mình nhưng đều không được Kinh bộ thừa nhận. Kinh bộ bác cũng đưa ra chủ trương của mình:

1. Bằng chứng Phật nói có ba loại sắc. (Hữu vô)

[Đây là của Hữu bộ họ dẫn để làm 8 cái bằng chứng này để họ chứng minh rằng vô biểu sắc là thật hữu, bởi vì Phật nói rõ ràng chứ không phải tôi bịa. Tại sao Phật nói rằng đối là có đối ngại? Bởi vì cái này nó ngại với cái kia và nó đối với cái nhãn thức, cho nên kêu (gọi là) đối. Có thấy. Thấy hấn (nó) được nên có đối là cái này nó đối ngại với cái kia, ngăn ngại với cái khác, kêu đối và nó đối với nhãn thức kêu bằng đối. Có thấy và có đối.]

Theo kinh Tạp A-hàm cuốn 13, sắc chia ra làm ba loại: Loại có thấy có đối như xanh, vàng, đỏ, trắng v.v... Loại không thấy có đối như năm căn và thanh, hương, vị, xúc chỉ có sự chướng ngại giữa nó với cái khác (hữu đối) chứ không thể thấy.

[Tỷ dụ như 5 căn của mình. 5 căn đây là chỉ cho định sắc căn, chứ không phải phù trần căn, lỗ tai sờ sờ không thấy sao được. Đây là nói tịnh sắc căn, tức nhiên

theo như khoa học bây giờ người ta nói là thân kinh hệ, thì cái đó không thấy được; còn cái này là phù trần căn thì thấy được. Đây là 5 căn không thấy được, nhưng có đối ngại với cái khác. Tỷ dụ như thanh, hương, vị, xúc, sắc thì thấy được; còn xúc thì không. Không thấy nhưng có đối. Nếu hương mà ta bỏ vào trong cái thùng đậy thật kín, hương không bay ra được. Hay khi đi ngang người thấy chỗ nào đó có mùi hôi quá, mình bịt lỗ mũi thì nó không vào được, nó chướng ngại nên không vào được. Thế nhưng không thấy mà có đối.]

Ngoài hai loại này, kinh còn nói đến không thấy không đối, rõ ràng loại này chỉ cho các sắc vô biểu; nếu không có sắc vô biểu thật, thì loại sắc không thấy không đối để chỉ cái gì. Kinh bộ không đồng ý, cho rằng sắc không thấy không đối là sắc của cảnh giới trong định, [*cảnh giới trong định là cảnh giới của định tâm nó hiện lên, hiện lên trước định tâm, chứ con mắt không thấy cũng không đối ngại với ai hết. Nó không đối ngại và mắt không thấy được, chứ không phải thật có riêng.*]

2. Bằng chứng về sắc vô lậu, cảnh thấy nghe hay biết của phàm phu như năm căn, năm cảnh đều thuộc hữu lậu, nhưng trong kinh *Tăng nhất A-hàm* nói: “*Pháp vô lậu là thế nào? Là đối với các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại, nó không làm khởi lên tâm ái nhiễm, sân nhuế, cho đến đối với thọ, tưởng, hành, thức cũng vậy, đó gọi là pháp vô lậu*”. Như thế, ngoài sắc hữu lậu, kinh còn nói sắc vô lậu, nếu không có sắc vô lậu, thì lấy gì để gọi là sắc vô lậu? Nhưng Kinh bộ cho sắc này cũng là sắc thuộc cảnh giới của định, do định vô lậu phát khởi, nên gọi là sắc vô lậu thế thôi.

3. Bằng chứng về phước nghiệp tăng trưởng, có bảy phước nghiệp:

- (1). Bồ thí cho người đi thuyền.
- (2). Bồ thí cho người đi bộ .
- (3). Bồ thí cho người bệnh tật.
- (4). Bồ thí cho người săn sóc bệnh nhân .
- (5). Bồ thí vườn rừng.
- (6). Bồ thí cho người thường đi khát thực.
- (7). Tùy thời bồ thí.

(Bảy phước nghiệp này theo kinh nói có khác hơn). Kinh Trung A-hàm, phẩm Thế Gian Phước nói: “*Ké thiện nam, tín nữ nào, khi đã tạo được bảy thứ phước thế gian đó, hoặc đi, hoặc đến, hoặc đứng, hoặc ngồi, hoặc ngủ, hoặc thức, hoặc ngày, hoặc đêm, phước đó vẫn thường sinh, càng lúc càng thêm, càng lúc càng rộng*”. Hữu bộ cho phước nghiệp thường tăng trưởng đó là vô biểu sắc thật có. [*Ông Hữu bộ làm chứng, ông lấy câu kinh đó làm chứng, bởi câu kinh nói người nào có tạo cái phước đó ngủ cũng còn, nó cứ tăng trưởng. Đi nó cũng cứ tăng trưởng, ngồi nó cũng tăng trưởng. Như vậy có cái vô biểu sắc nó tăng trưởng như vậy.*] Nhưng Kinh bộ không nhất trí, bộ này cho đó là chỉ dựa trên chủng tử của *tư tâm sở* mà giả lập ra, chứ không thật có sắc vô biểu. Khi ta suy nghĩ về bồ thí, suy nghĩ đó thật là hạt giống huân tập tồn tại trong ta. Về sau dù có khi khởi ác tâm, có khi khởi vô ký tâm, nhưng chủng tử đó vẫn âm thầm tương tục biến chuyển để đưa đến kết quả

mà gọi là phước nghiệp tăng trưởng thể thôi, chứ không sắc gì gọi là sắc vô biểu cả.

4. Bằng chứng không làm mà vẫn thành nghiệp, như có người muốn giết một kẻ khác, nhưng không tự tay giết, chỉ xúi bảo người khác giết. Khi có người bị giết chết, thì người chủ mưu giết dù không tự tay giết cũng mắc ác nghiệp. Hữu bộ cho cái ác nghiệp không tự làm mà vẫn thành này là vô biểu sắc thật có. Nhưng theo Kinh bộ đó chỉ là chủng tử của *tư tâm sở*, lấy *tư tâm sở* làm thể. Bởi chính trong khi mưu tính xúi bảo người khác giết đó, thì chủng tử của một niệm xúi giết dấy lên trong tâm và tiếp tục chuyển biến tăng trưởng cho đến khi người xúi bảo hoàn thành công việc giết chết kẻ mưu giết, khi ấy, người mưu tính xúi bảo mắc tội ác nghiệp sát sanh thể thôi, chứ không cần thật có một vô biểu sắc nào cả.

5. Bằng chứng sắc pháp xứ, kinh *Tap A-hàm 13* nói: “*Bí-sô nên biết, pháp thuộc ngoại xứ sẽ không nhiếp vào mười một xứ, nó không thấy không đối*”. Theo đây, về pháp xứ sở, kinh nói đó là pháp “không thấy không đối”, chứ không nói *vô sắc*. Vậy nên nói pháp xứ không có nghĩa ngăn cấm sự tồn tại riêng biệt của *vô biểu sắc*. Nếu pháp xứ không phải là *vô biểu sắc*, có sao kinh không nói ngay là *vô sắc* mà chỉ nói là không thấy không đối. Nhưng Kinh bộ lại vẫn cho sắc đó thuộc cảnh giới của định, và bác những điều trích dẫn của Hữu bộ không đủ để chứng minh sự thật có của *sắc vô biểu* được.

6. Bằng chứng là Tám chi Thánh đạo, trong Tám chi thánh đạo, có ba chi thuộc sắc pháp, đó là *chính ngữ*

(miệng nói), *chính nghiệp* và *chính mạng* (thân làm). Người tu chính đạo, khi nhập chính định, thân không hoạt động nên không có chính nghiệp, miệng không nói năng nên không có chính ngữ, không đi khất thực nên không có chính mạng. Tuy trong định không có ba chi đó, nhưng vẫn phải thừa nhận người nhập định đó có đủ tám chi Thánh đạo, chính nhờ có *sắc vô biểu* của chính ngữ, chính nghiệp, chính mạng trong khi nhập định. Nếu giả sử không có *sắc vô biểu* của ba chi đó, thì khi xuất định, ba chi đó từ đâu hiện ra? [*Người nhập định đâu có chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, ông có nói gì mà gọi chánh ngữ. Ông có đi khất thực đâu mà kêu chánh mạng, thân ông có làm gì mà kêu chánh nghiệp. Không có 3 chi. Nếu không có sắc vô biểu của 3 chi đó, thì khi xuất định 3 chi đó đâu mà tới, và do đâu mà hiện ra?*] Vô lễ người nhập định lại không có Tám chi Thánh đạo như người không nhập định sao? [*Vậy anh nhập định thua tôi đi chơi. Tôi đi chơi mà đủ 8 chi thánh đạo, còn anh nhập định 3 chi đó không có. Vậy ai nhập làm gì. Lý luận của ông như vậy đó. Hay lắm (?)*] Nhưng Kinh bộ cũng không nhất trí, họ cho trong khi nhập định vẫn có chính ngữ, chính nghiệp, chính mạng là do dựa nơi tư tâm sở mà giả lập, chứ không có thật thể. Trong định không có biểu nghiệp về chính ngữ, chính nghiệp, chính mạng nhưng nhờ có *tư tâm sở* suy nghĩ về ba chi chính ngữ, chính nghiệp, chính mạng đó, nên khi xuất định có ba chi đó xuất hiện, chứ không phải từ *sắc vô biểu*.

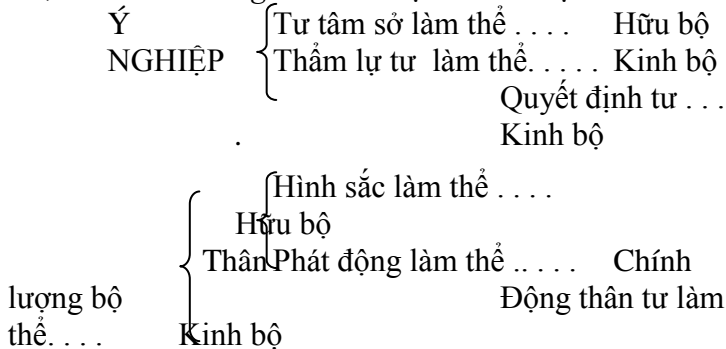
7. Bằng chứng về giới biệt giải thoát, khi một người thọ đắc giới biệt giải thoát, sau đó có lúc khởi ác tâm, vô ký tâm, thậm chí vô tâm, nhưng giới thể vẫn không mất. Hữu bộ cho giới thể không mất ấy là *sắc vô biểu*

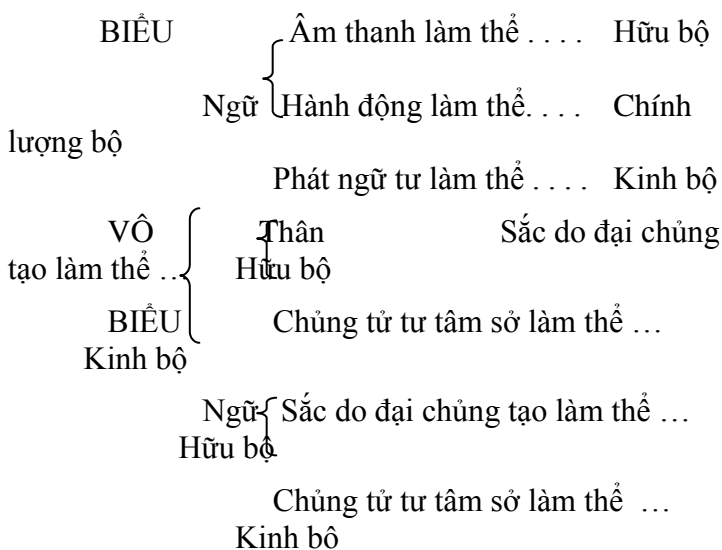
thật có. Nhưng Kinh bộ vẫn cho giới thể đó lấy *tư tâm sở* làm thể. Từ nơi tư chủng tử, có khả năng “phòng phi chi ác”, gọi đó là giới thể, dựa vào đó thành lập luật nghi biệt giải thoát, chứ chẳng có *sắc vô biểu* gì cả.

8. Bằng chứng giới là bờ đê. Khi thọ giới xong, lấy giới làm bờ đê ngăn chặn không cho nước tràn ra ao hồ, đã biết giới là bờ đê, tất nó có thật thể mới ngăn chặn được, và có ngăn chặn được mới gọi là bờ đê. Hữu bộ cho đó là *sắc vô biểu* thật có. Nhưng Kinh bộ vẫn cho tư tâm sở là thể có khả năng ngăn chặn đó. Người thọ giới khi phát nguyện từ nay về sau quyết định không phạm điều tội ác, từ đó mỗi niệm mỗi niệm tiếp tục tự nhiên ngăn chặn không cho phạm tội ác, đó gọi là bờ đê, chứ không có *sắc vô biểu* nào cả.

Tóm lại, Hữu bộ chủ trương ý nghiệp, lấy *tư tâm sở* làm thể, hình sắc và âm thanh do tư tâm sở phát động dẫn sinh ra, gọi là thân biểu nghiệp và ngữ biểu nghiệp, đều thuộc sắc pháp. Thân biểu lấy *hình sắc* làm thể, ngữ biểu lấy *âm thanh* làm thể, rồi từ đó dẫn khởi ra một sắc pháp không thể biểu thị, không có đối ngại gọi là *vô biểu sắc*, hay *vô biểu nghiệp*, nó lấy sắc do đại chủng tạo làm thật thể. [*Theo Hữu bộ thân và khẩu có biểu nghiệp và vô biểu nghiệp, ý nghiệp là không có biểu nghiệp, nó nằm lẫn vô trong nên không có biểu nghiệp.*] Như vậy, theo Hữu bộ, *biểu* và *vô biểu sắc* đều có thật thể. Nhưng Kinh bộ ngược lại, luận Tỳ-bà-sa 122, 123 nói: “*Biểu, vô biểu nghiệp đều không thật thể*”. Thí dụ nhà sư (Kinh bộ) nói: “*Nghiệp thân, ngữ, ý đều chi là tư*” (Biểu, vô biểu nghiệp, vô thật thể tính, thí dụ giả thuyết thân ngữ, ý, nghiệp giai thị nhất tư). Và theo

Kinh bộ, tư chia ra bốn thứ: 1) *Thẩm lự*; 2) *Quyết định*; 3) *Động thân*; 4) *Phát ngữ*. [*Khi ta định làm thì cần phải nên làm cái gì trước tiên? Vậy là ông cần nhắc, xem xét. Đó là thẩm lự tư. Tiếp đó ta quyết định làm và làm bằng cách nào? Đó là quyết định tư. Cả hai đều thuộc về ý nghiệp. Từ hai tư đó có sự cử động nơi thân là động thân tư và phát ra ngôn ngữ là phát ngữ tư. Tức thân nghiệp và ngữ nghiệp.*] Khi ta định làm gì, trước tiên suy xét (thẩm lự tư), tiếp đó quyết định làm, và làm bằng cách nào (quyết định tư), cả hai đều thuộc ý nghiệp; từ hai tư đó, có sự cử động thân (động thân tư) và phát ra ngôn ngữ (phát ngữ tư), tức thân nghiệp và ngữ nghiệp. Do đó, dù biết *thân biểu nghiệp*, *ngữ biểu nghiệp* đều không có thật thể, hoàn toàn do *tư tâm sở* phát động. Đến như *vô biểu nghiệp* cũng vậy, không phải có một loại sắc thật có riêng biệt gọi là *sắc vô biểu*, mà chính do *tư tâm sở* huân tập thâm kín, tiếp tục chuyển biến mà hình thành, nó là giả có. Như vậy, *vô biểu nghiệp* hay *vô biểu sắc* không gì khác hơn là *chủng tử của tư tâm sở* vi tế tiềm tàng tiếp tục chuyển biến vậy. Xem đồ biểu: *Các nghiệp lấy gì làm thể, theo chủ trương của Hữu bộ và Kinh bộ* sau:





Về nghĩa của *chủng tử tư tâm sở* của Kinh bộ như thế nào?

Như việc thọ giới, từ khi phát nguyện dứt bảy chi tội ác của thân, ngữ, nhưng chưa chính thức thọ giới, còn ở giai đoạn của hạnh vị, thì huân tập thành bảy chủng tử tư gia hạnh. Cho đến sau khi gặp thắng duyên (cơ duyên tốt), qua lần kiết-ma thứ ba xong, từ nơi chủng tử tư gia hạnh, huân tập thành chủng tử tư căn bản, từ đó, bảy chi chủng tử này cứ mỗi niệm tăng trưởng mãi đến khi gặp duyên xả giới mới mất. Về ác giới cũng vậy, lại cũng có nghĩa từ một chủng tử tư, sát-na sát-na, bảy chi công năng tăng trưởng. Đại thừa cũng chia chẻ nghĩa này, nhưng cho rằng tư chủng tử huân tập nơi Thức thứ tám, Thức thứ tám nắm giữ tư chủng tử đó. Trong khi đó Kinh bộ lại nói, tư chủng tử này huân tập nơi sắc tâm, và sắc tâm nắm giữ tư chủng tử; nếu lìa sắc tâm và tư chủng tử, thì không thể có được.

[Giờ nói sắc và vô biểu sắc, công năng có thể nào?

Sắc có 1 công năng cảm dị thực quả.

Vô biểu sắc có 2 công năng: năng phòng phi chỉ ác, năng cảm dị thực quả. Biểu nghiệp hay biểu sắc tức biểu nghiệp thiệp ác có công năng cảm dị thực quả, cảm lấy cái thân dị thực, như thiện ác quả vô ký.

“Phòng phi chỉ ác” tức công năng đó ngấm ngấm tiềm ẩn bên trong. Tuy thế mặc dầu nó có công năng phòng phi chỉ ác. Cho nên mình mới không xuất hiện ra sự phạm giới bên ngoài, chứ không có “phòng phi chỉ ác” bên trong chắc chắn mình cứ xuất hiện ra sự phạm giới bên ngoài mãi mãi. Công năng của nó đồng thời nó cũng có công năng cảm dị thực quả y như biểu nghiệp. Như vậy trong này vô biểu nghiệp là quan trọng hơn cả cái biểu nghiệp nữa. Biểu nghiệp chỉ có làm rồi thì thôi cho nên gọi là tác giới. Tác giới là khi thọ giới 1 lần rồi thì thôi. Nội trong giờ đó anh thọ giờ đó thôi, sau không có nữa. Chứ đâu phải giờ nào anh cũng Tam sư thất chứng, ai ngòì mãi cho anh thọ mãi đâu được. Tuy vậy, mặc dầu, nhưng vô tác giới rồi còn tiếp tục mãi mãi. Sự tiếp tục mãi mãi đó nó có công năng phòng phi chỉ ác”.]

Các mặt khác của nghiệp

Trong tiết này, luận văn trước hết nêu ra bốn loại là loại có chấp thọ không chấp thọ, loại năm sự, loại tình phi tình, loại đại chủng đồng dị và sau mới nói đến tính chất hệ thuộc vào ba cõi, chín địa của nghiệp. Nhưng ở đây, chỉ nói về loại sau hết, tức là tính chất hệ thuộc của nghiệp vào ba cõi, chín địa mà thôi.

*** Về tánh chất của nghiệp**

Nghiệp có ba tính: thiện, ác và vô ký, song chỉ có hai tính thiện và ác mới là nghiệp, chứ vô ký tính không phải nghiệp. Do ý nghiệp thiện hay ác mà phát sinh ra thân biểu và vô biểu nghiệp, cũng như khẩu biểu và vô biểu nghiệp thiện hay ác. Nhưng ý nghiệp vô ký chỉ phát ra *thân* hoặc *ngữ biểu nghiệp vô ký*, chứ không có phát ra nơi *thân*, *ngữ vô biểu nghiệp*. Tại sao vậy? Vì tính vô ký chẳng phải lành dữ, thế lực của nó quá yếu không thể chiêu cảm được kết quả như nghiệp thiện hay ác; vì vậy, chỉ có thân, ngữ biểu nghiệp vô ký, chứ không có vô biểu vô ký.

[Vô ký không có vô biểu gì cả, mà chỉ có vô biểu nghiệp bên trong, nghĩa là Thiện luật nghi, Biệt giải thoát luật nghi, chỉ có vô biểu thiện phòng phi chỉ ác. Nếu ác luật nghi thì có vô biểu ác. Nó cứ thúc làm ác hoài. Như có cái bệnh nghiện hút thuốc luật nghi. Nó cứ ở trong mình thúc thúc mình hút hoài thôi. Luật nghi mà nói luật nghi thì khó nghe một chút.]

Nhưng sao gọi là thiện ác vô ký?

Luận Tỳ-bà-sa 51 nói: “*Nếu pháp chiêu cảm quả khả ái, lạc thọ thì gọi là thiện; còn nếu chiêu cảm quả không khả ái, khổ thọ thì gọi là ác, nếu khác với cả hai sự đó, thì gọi là vô ký*”.

[Giờ nói qua định nghĩa thiện ác.

Sao gọi là thiện? Nghĩa là nếu điều đó mà nó chiêu cảm được cái quả khả ái, lạc thọ, vui, và chiêu cảm ra 1 cái thân đẹp đẽ vô cùng, ai ngó cũng thích hết vậy gọi

là thiện. Nếu nó cảm ra một cái xấu xa (bất khả ái là khổ ác), thì pháp đó chiêu cảm ra một cái (ác xấu).

Nghĩa thứ hai.]

Luận Câu-xá 15 nói: “*Nghiệp an ổn hay chiêu cảm được quả báo khả ái và Niết-bàn, [Khả ái rồi mà còn Niết-bàn nữa. Khả ái mới trong vòng hữu lậu, thành thử ra, ở đây có 2 nghĩa khả ái mà hướng tới Niết-bàn nữa; còn khả ái mà không hướng tới Niết-bàn, anh cứ đi chơi mãi, anh thích đi du lịch mãi, thì không kêu là thiện được. Khả ái mà anh cứ ái đờn ái nhạc luôn thì làm sao kêu là thiện được. Cho nên trong khả ái đó mà có hướng tới Niết-bàn nữa mới kêu thiện.] tạm thời và vĩnh viễn xa lìa thống khổ gọi là thiện”, [nghĩa là quả báo khả ái trong khi mình được thân tốt đẹp, không đau không ốm, đây là cái quả báo khả ái tạm thời xa lìa sự khổ mà được sự an vui. Và một kết quả khả ái như Niết-bàn là khả ái vĩnh viễn an vui và cũng xa lìa cái khổ vĩnh viễn.] Nghiệp không an ổn hay chiêu cảm quả báo bất khả ái, gọi là ác; còn nghiệp trái với hai tính trên gọi là vô ký. Đây là căn cứ sự cảm quả để phân biệt thiện, ác, vô ký tính”.*

Luận Câu-xá 13: “*Lại căn cứ vào nguyên do để chia ba tính thiện, ác, vô ký; mỗi tính đều có bốn thứ là: thắng nghĩa, tự tính, tương ưng, đẳng khởi”.*

*** Bốn thứ thiện**

1. *Thắng nghĩa thiện*: Chỉ Niết-bàn rất an ổn, vĩnh viễn, bất dứt dấu vết thống khổ. Thắng nghĩa có nghĩa là tuyệt vời, tuyệt đối [đó là Niết-bàn.]

[Không có cái vui nào bằng Niết-bàn hết. Tột đỉnh đó là thắng nghĩa thiện.]

2. *Tự tính thiện*: Tức chỉ cho năm tâm sở tầm, quý, vô tham, vô sân, vô si. Nó có tự thể là thiện, chứ không nhờ cái khác mới có như tương ưng và đẳng khởi thiện.

[Như vậy trong này anh em nên biết chẳng những vô tham, vô sân, vô si là tự tánh thiện mà chính cái tầm cái quý cũng là tự tánh thiện. Cho nên ở đời nếu không có tầm quý thì sụp đổ hết. Con người mà không có tầm quý sẽ không thành con người chi hết. Do đó 2 cái đức tầm quý quan trọng vô cùng, mà vô tầm vô quý thì không thành con người. Nó đồng nghĩa với tự tánh ác.]

3. *Tương ưng thiện*: Tức những tâm sở nhờ tương ưng với năm tâm sở tự tính thiện ở trên mà thành, chứ tự thể nó không phải là thiện.

[Nó nhờ bên cái kia, đi chung với 5 tâm sở trên mà thành thiện, chứ tánh nó không phải là thiện. Tỷ dụ xúc tác, thọ, tưởng, tư thì có thiện có ác gì đâu. Ngũ Giới hành ngũ Biệt cảnh đâu có thiện ác gì đâu có. Nhưng nó đi với thiện thành thiện, đi với ác thành ác. Thành thử ra cái đó gọi là tương ưng.]

4. *Đẳng khởi thiện*: Chỉ cho thân, ngữ thiện nghiệp do sự phối hợp bình đẳng của tự tính thiện và tương ưng thiện mà khởi lên.

[Thân ngữ biểu nghiệp của mình, thân làm việc gì, miệng nói điều gì. Chính trong khi thân miệng nói điều gì đó, do có tự tánh thiện và tương ưng thiện nó hợp lực với nhau mà phát ra nơi câu nói của mình, nơi hành động của mình, thì cái đó gọi là đẳng khởi. Đẳng khởi là 2 thứ bình đẳng ngang nhau mà nó khởi lên cái điều

đó. Chữ đặng khởi này cũng có nghĩa như thể này nữa. Đặng khởi, có cái hơn đặng khởi. Khi hồi mới nói thiện tự tánh thiện và tương ưng thiện cùng nhau bình đẳng khởi ra cái điều nơi thân ngữ, đó là đặng khởi thiện. Bây giờ nói cái hơn đặng khởi này tức là tam tự bình đẳng pháp khởi. Tam tự là gì? Tam tự là thẩm lự tự, quyết định tự là phát động tự. Trên đó tuy có nói động thân tự và phát ngữ tự, nhưng động thân tự và phát ngữ tự cũng coi như 2 cái xuất hiện bên ngoài mà thôi. Nói chung lại là phát động tự. Tam tự là gì? Tam tự là thẩm lự tự, quyết định tự, và phát động tự. Ba cái tự đó cùng nhau bình đẳng phát khởi cái điều đó gọi là đặng khởi thiện. Đặng khởi cái điều tốt đó là đặng khởi thiện. Thứ hai là sát-na đặng khởi. Tức là Dữ bỉ tác nghiệp, đồng thời nhi khởi duy tâm tâm sở”. Đây gọi là sát-na đặng khởi.

Đặng khởi này cốt chỉ cái tâm tâm sở cùng 1 lúc khởi lên trong khi tác nghiệp. Trong khi tác nghiệp đó mà có cả tâm tâm sở cùng lúc khởi lên trong lúc tác nghiệp thì cũng gọi là đặng khởi: Sát na đặng khởi.

Hết thiện rồi ác.]

*** Bốn thứ ác**

1. *Thắng nghĩa ác*: Chỉ sinh tử, và sinh tử tự tính rất là khổ, xấu ác cùng cực.

2. *Tự tính ác*: Chỉ năm tâm sở: vô tầm, vô quý, tham, sân, si; vì tự thể nó là ác, chứ không phải chờ tương ưng, đặng khởi mới thành ác.

3. *Tương ứng ác*: Chỉ các tâm tâm sở mà tự tính không phải ác, nhưng và tương ứng với năm tâm sở tự tính ác mà thành.

4. *Đẳng khởi ác*: Chỉ thân, ngữ ác nghiệp do sự phối hợp bình đẳng của tự tính ác và tương ứng ác mà khởi lên.

[5. *Nhơn đẳng khởi và sát-na đẳng khởi.*]

Vô ký tính chỉ có thắng nghĩa vô ký, tức chỉ cho hư không vô vi và Phi trạch diệt vô vi.

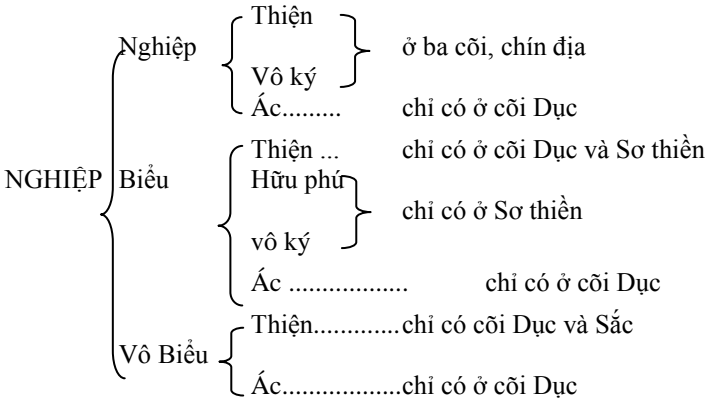
[Trong 3 thứ vô vi đó chỉ có Trạch diệt vô vi là thiện mà thôi còn phi trạch diệt vô vi vì sao mà vô ký? Bởi vì Phi trạch diệt nó thiếu duyên thành vô vi, chứ không phải vô vi thật, không có tác dụng gì hết. Tỷ dụ như anh ưa hết sức nhưng không có chi để anh tham, thì lòng tham tự nhiên nó chết đi thành vô vi. Vô vi đó mà thiện với ai. Hai nữa là hư không. Hư không chỉ có tính không chướng ngại mà gọi là hư không, mà cũng không có chi lạ, toàn thiện hết cho nên đó là cái vô ký, mà vô ký đó không phải là vô ký bình thường.]

Vì thể của hai vô vi này là thường trú, nên gọi là thắng nghĩa, nhưng nó không phải là cái chứng đắc của đạo nên không được gọi là thiện mà chỉ gọi là vô ký. Ngoài ra, trong 46 tâm sở, thứ nào cũng thông cả hai hoặc ba tính, nhưng không có thứ nào thuần là vô ký, nên không lập tự tính vô ký, và đã không có tự tính vô ký thì cũng không có tương ứng và đẳng khởi vô ký.

Nếu lại lấy giới và địa để phân biệt năm nghiệp vừa nêu trên thì sẽ thấy ý nghiệp thiện và vô ký ở cả ba cõi, chín địa đều có; còn ác nghiệp chỉ giới hạn ở cõi Dục;

thiện vô biểu thông cả hai cõi Dục và Sắc. Ac vô biểu chỉ giới hạn ở cõi Dục. Thân, ngữ thiện biểu nghiệp thông cả cõi Dục và Sơ thiên; còn ác biểu nghiệp chỉ giới hạn ở cõi Dục. Tính vô phú vô ký chỉ giới hạn ở Sơ thiên.

BIỂU ĐỒ NGHIỆP PHÂN BIỆT THEO GIỚI ĐỊA



[Địa và giới hai chữ trong luật thường hay nói nhất, hoặc hay nhắc nhở nhất. Địa là gì? Giới là gì? Giới là tam giới. Địa là cửu địa. Đoạn hoặc cũng nói nơi tam giới cửu địa. Quán Tử đế cũng nói tam giới cửu địa. Tam giới là Dục giới Sắc giới và Vô sắc giới. Đó là giới. Mà trong tam giới chia là cửu địa. Ngũ thú tạp cư địa, sơ thiên, nhị thiên, tam thiên, tứ thiên, không vô biên, thức vô biên, vô sở hữu, phi phi tướng, đó là cửu địa. Cho nên đoạn tư hoặc là ta căn cứ cửu địa để mà nói chuyện đoạn.

Biểu đồ nghiệp phân biệt theo giới địa.

Tỷ dụ như nghiệp mà nghiệp thiện, ác, vô ký. Ba cõi đều có hết. Thiện vô ký thì từ cõi dục lên cõi Vô sắc cũng có thiện. Như ác chỉ có cõi Dục thôi, còn lên sắc giới và vô sắc giới không có ác. May không? May chứ, ông sắc giới ông ở trên đầu mình, nếu ông đập lộn mà trúng đầu mình mình cũng chết. Vì sao ông sắc giới và vô sắc giới không ác? Là vì ở trong định. Có phải không? Tứ thiên Tứ định luôn luôn ở trong định, chứ ác chỗ nào? Ai chạy đi chơi mà ác. Ở trong định sao kêu ác được. Đó là nghiệp nói chung. Giờ nói biểu nghiệp. Vậy biểu nghiệp thiện ở cõi Dục cõi Sơ thiên đều có. Hữu phú vô ký chỉ có ở sơ thiên, còn mình đây thiện, ác và vô ký chứ không có hữu phú. Trường hợp hữu phú vô ký có 1 trường hợp như thế này? Trong kinh Trường A Hàm có câu chuyện: Ngài Mã Thắng Tỳ-kheo một hôm nọ đi lên hỏi ông trời Đại phạm thiên rằng Tứ đại chúng nó diệt vào nơi nào? Ông hỏi như vậy để làm gì? Ông ngó quanh để chứng tỏ xưa nay mình là Đại phạm thiên, cai quản thống lãnh hết tất cả không có điều gì là mình không biết, bây giờ nói không biết thì dị quá. Nên ông giả đò nói quanh co. Nói loanh quanh xong rồi ông dặt tay Mã Thắng Tỳ-kheo ra nói: Khi hỏi ngài hỏi tôi sở dĩ tôi nói vậy, là vì tôi cũng sợ nói ra thì xấu hổ. Thưa ngài tôi cũng không biết. Ngài về hỏi đức Phật chứ tôi ông biết được! Vậy là siểm cuống. (Hữu phú vô ký).]

Ý nghĩa Biểu nghiệp Vô biểu nghiệp

[Trước khi đi vào tiết 3 này, tôi nói thêm về Vô lậu luật nghi vô biểu một chút nữa. Vô lậu tức vô đạo, đạo

cộng giới. Vô lậu còn gọi là vô lậu đạo. Chẳng hạn như ngộ lý Tứ đế là vô lậu, ngộ lẽ vô thường là vô lậu. Khi tâm ngộ được giữa cái biệt giải thoát luật nghi và định cộng giới, đạo cộng giới hay là biệt biệt giải thoát giới. Định cộng giới, đạo cộng giới nó có phân biệt là: bên biệt giải thoát luật giới ta biết rằng có 2 thứ giới. Một thứ là chế giới và một thứ là già giới – hay là nói tánh giới và già giới hay nói tánh tội và già tội cũng được. Biệt giải thoát luật nghi có khi nói đặc giới là thành tựu 2 thứ đó. Cả chế giới và cả già giới, và chỉ thành tựu trong hiện tại mà thôi. Nghĩa là chỉ thành tựu trong hiện tại mà thôi, thành tựu với cái thiện còn đương tồn tại đây và đối với các sự vật, cái đối tượng mà mình thọ thành cái giới pháp. Tỷ dụ: Làm sao mà không được cái giới bất sát sanh. Bởi vì có mình đây và có chúng sinh đó hiện trước mắt đó mà mình không biết thành bất sát sinh. Còn chúng sinh nó chết 100 năm rồi bây giờ đối với nó nói tôi không sát sinh, nhưng anh chết 100 năm rồi thì có còn kêu không sát được không? Không được. Cho nên giới biệt giải thoát chỉ đặc trong hiện tại. Bởi cái giới giải thoát nó lấy vào 7 tội ở thân tam khẩu tứ mà làm nương tựa, nên khi xử trị theo trong luật Tứ phần trong biệt giải thoát căn cứ trong 7 tội đó mà xử. Thân anh có phạm không? Khẩu anh có phạm không? Rồi căn cứ vào thân phạm, khẩu phạm mà ta truy ra anh có ý phạm hay vô tình phạm. Nếu anh có suy nghĩ trong bụng anh muốn giết mà anh không giết thì thôi, đại chúng làm sao mà kết cái tội Ba la di cho anh được. Anh muốn trộm trên 5 tiền mà anh cứ nghĩ trong bụng thôi anh không có lấy tay mà lấy trên 5 tiền thì đại chúng cũng không kết tội Ba la di cho anh được đâu.

Tức nhiên là phải căn cứ vào nơi thân khẩu trong hiện tại thì mới đắc cái giới biệt giải thoát đó. Có thể nói rằng cái giới biệt giải thoát là trước hết căn cứ vào nơi thân và khẩu 7 tội mà qui định. Thành tựu hay không thành tựu. Đắc giới hay phá giới. Cho nên nó chỉ có trong hiện tại thôi còn định cộng giới và đạo cộng giới là chỉ có đắc ở nơi tánh tội, nơi chế giới chứ không đắc nơi già giới, đắc căn bản chế giới chứ không đắc nơi già giới. Hai nữa là nó thông cả 3 đời, bởi vì bên tâm, tâm là cả quá khứ hiện tại cả vị lai. Ngồi đây nhưng mà suốt cả quá khứ hiện tại cả vị lai. Tâm đã suốt quá khứ hiện tại cả vị lai cho nên trong định cộng giới là sắc giới. Hai cái giới đó có sự khác biệt nhau. Một sự khác biệt thứ ba nữa là định cộng giới, đạo cộng giới là cái giới tùy tâm chuyển. Còn biệt giải thoát luật nghi giới là cái giới không tùy tâm chuyển, không chuyển theo tâm, bởi vì sao? Bởi khi đã tác pháp Kiết ma thọ đắc giới thể thì giới thể đó dầu nằm ngũ cũng còn, dầu khởi ác niệm cũng còn, dầu không nhớ gì cũng còn cho đến khi chết, cho đến khi xả giới. Hay cho đến khi phạm trọng tội thì hẳn không còn thôi. còn không thì nó cứ còn mãi mãi. Cái tâm dầu có thay đổi, có cái ác nhưng cái giới về biệt giải thoát mình đã thọ đắc rồi vẫn còn, cho nên gọi là không tùy tâm chuyển, không chuyển theo tâm. Còn định cộng giới và đạo cộng giới là cái giới tùy tâm chuyển là cái giới chuyển theo tâm. Khi nào có nhập định thì có giới còn xuất định thì thôi. Có nhập đạo nhập định thì có giới, còn anh xuất định không kiến đạo nữa thì thôi, là cái giới đó cũng đi theo cái đó luôn cho nên cái tâm anh có định thì có giới, không định thì không giới. Có đạo thì có giới, không đạo thì không

giới. Cho nên gọi là tùy tâm chuyển – giới chuyển theo tâm – giữa biệt giải thoát định cộng giới và đạo cộng giới có sự khác nhau như thế đó.]

Tướng trạng biểu - vô biểu nghiệp như thế nào? Vô biểu có ba:

1. *Luật nghi vô biểu*: Thuộc thiện, lại chia làm ba:

a. *Biệt giải thoát luật nghi vô biểu*: Thành tựu do sự dứt trừ từng tội nơi thân và ngữ.

b. *Tịnh lự luật nghi vô biểu*: Cũng gọi là “*định cộng giới*” nhờ nhập định, tự nhiên rời bỏ các tội lỗi nơi thân và ngữ. Vô biểu này phát sinh trong khi nhập định, khi xuất định thì mất.

c. *Vô lậu luật nghi vô biểu*: Còn gọi là “*đạo cộng giới*” Khi thiện tâm vô lậu khởi lên, tự nhiên liả bỏ các tội lỗi nơi thân, ngữ. Nó phát sinh ngay khi thiện tâm vô lậu phát sinh, và diệt mất ngay khi thiện tâm vô lậu diệt.

2. *Bất luật nghi vô biểu*: Thuộc ác.

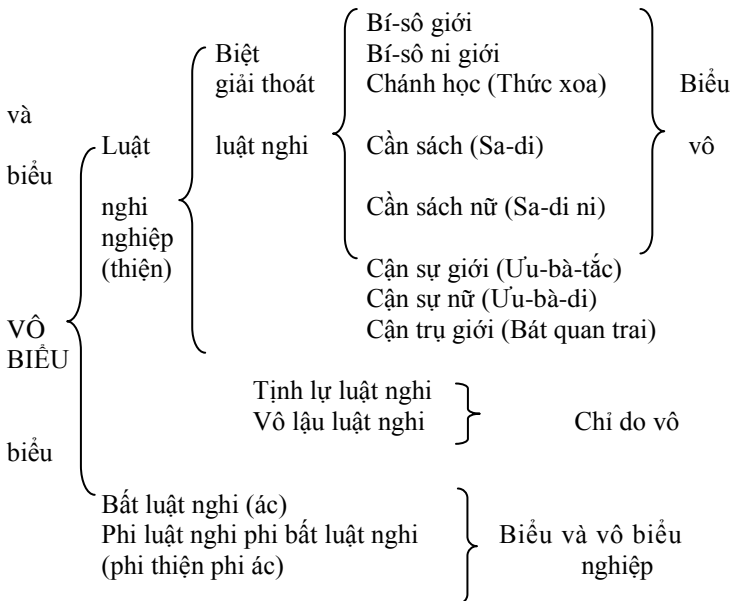
3. *Phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu*: Ở giữa hai thứ trên.

Biệt giải thoát luật nghi có tám thứ: Bí-sô, Bí-sô-ni, Chính học, Cần sách, Cần sách nữ, Cận sự nam, Cận sự nữ và Cận trụ luật nghi. Nhưng thực chất chỉ có bốn: Bí-sô, Cần sách, Cận sự và Cận trụ. Vì liả Bí-sô không thể có Bí-sô ni, liả Cần sách không thể có Cần sách nữ và Chính học. Liả Cận sự không thể có Cận sự nữ luật nghi.

Trong tám biệt giải thoát luật nghi, Cận trụ, Cận sự nam, Cận sự nữ thuộc giới tại gia; còn năm thứ kia thuộc về giới xuất gia. Lại nữa, cận trụ luật nghi là giới chỉ thọ trong một ngày một đêm, qua khỏi một ngày một đêm gọi là đêm hết (dạ tận) giới tự nhiên xả, còn bảy thứ kia là giới thọ suốt đời. Về giới Cận trụ, theo Kinh bộ, không những chỉ thọ trong một ngày đêm mà có thể thọ trong nhiều ngày đêm.

Hỏi: Luật nghi và bất luật nghi vô biểu nghiệp phải chăng đều do biểu nghiệp sinh hay không do biểu nghiệp sinh ?

Đáp: Do biểu nghiệp sinh cũng có, không do biểu nghiệp sinh cũng có. Xem biểu đồ dưới đây sẽ rõ:



Hỏi: Vô biểu ấy làm sao thành tựu được ? Như thế nào là xả bỏ ?

Đáp: Trong ba thứ luật nghi: Biệt giải thoát, tịnh lự và vô lậu. Trước nói về biệt giải thoát luật nghi. *Câu-xá* ký 14 nói : “*Luật nghi biệt giải thoát do người khác dạy mà được thành tựu*”. Nghĩa là nhờ sự truyền dạy của người khác mà đắc giới. Có hai cách:

1. Từ cá nhân Tăng-già (Tăng-già bổ-đặc-già-la) [*Sát thủ thú (Bút ga la) là nhận lấy các cõi, là1 cái khi nó hết làm người, làm trời, làm địa ngục, làm súc sanh, làm ngạ quỷ, rồi trở lại làm người – từng thú từng thú, thường thường nó đi thủ cái thú đó. Gọi là sát thủ thú (Bút ga la) là hữu tình. Khi ta nói hữu tình chứ không nói anh là người hay là súc sinh, là trời... ta nói hữu tình là Bút ga la. Tăng già Bút ga la là tăng già hữu tình. Khi nói Tăng già hữu tình như vậy là 1 vị thôi mà thọ đắc giới cận sự... truyền ngũ giới (1 thầy truyền là đủ), truyền Bát qua trai giới thì 1 thầy trên là đủ, truyền Sa-di, Sa-di ni giới 1 thầy truyền đủ gọi là Tăng-già Bổ-đặc-già-la. Nhưng mà trong Câu-xá Quang ký 14 nói: Cần sách, Cần sách nữ từ nơi 2 vị tăng mà thọ. Nghĩa là Sa-di và Sa-di ni phải 2 vị tăng mà thọ; còn Cận sự, Cận sự nữ, Bát quan trai giới cần 1 vị Tăng đắc mà thôi.] mà thọ đắc, đó là giới Cận sự, Cận sự nữ, Cận trú, Cần sách, Cần sách nữ. Câu-xá Quang ký 14 nói: “*Cần sách, Cần sách nữ từ nơi hai vị Tăng mà thọ đắc; Cận sự, Cận sự nữ, Cận trú chỉ từ một vị Tăng mà thọ đắc*”.*

2. Từ Tăng già (Tăng chúng, bốn người trở lên) mà thọ đắc. Đó là giới Bí-sô, Bí-sô-ni và Chính học, phải từ nơi năm vị hoặc mười vị Tăng mà thọ đắc.

[*Tăng già đắc là chúng có 4 người rồi. Đây là giới từ Tăng già đắc, phi cá nhân. Khi nói nghĩa Tăng già là*

chúng rồi chứ không phải cá nhân. Cho nên trong cái giới pháp, anh em phân biệt mấy chữ này.

Đại đức tăng, chư đại đức, đại đức. Đại đức tăng là chỉ cho tổng thể hay nói Đại tăng là chỉ cho đẳng thể, ông thụ giới 80 năm cũng y như ông mới thọ, y như nhau. Ở trong cái tổng thể đều là đại đức tăng hết. Còn chư Đại đức tức cá nhân mà nhiều cá nhân. Cho nên khi thuyết giới ta hỏi: Kim vấn chư đại đức thị trung thanh tịnh phủ? Tôi hỏi các đại đức trong đó có đại đức nào thanh tịnh không? Ai chưa thanh tịnh nói lên. Chứ không phải hỏi toàn thể? Chứ không phải hỏi: Kim vấn đại đức tăng thị trung thanh tịnh phủ có được không? Không được. Đại đức tăng cái thể thanh tịnh rồi chứ không bàn cái chi hết. Ta hỏi là chữ trong đó có anh thanh tịnh chứ có anh không thanh tịnh. Vì thế ta hỏi Đại đức tăng chứ không hỏi chư Đại đức. Còn khi dùng chữ Đại đức là đối diện với 1 người. Phải phân biệt cho rõ. Chư Đại đức tăng. Sao chư Đại đức tăng được? Đã tăng thì không chủ. Họ hay nói nhầm lắm.] Nếu nói rộng về sự duyên đặc giới Cụ túc, thì có sự bất đồng giữa bốn bộ luật, năm bộ luận.

Sự bất đồng trong bốn bộ luật:

- a. Luật Thập Tụng nêu mười duyên đặc giới.
- b. Luật Tứ Phần nêu năm duyên.
- c. Luật Tăng Kỳ nêu bốn duyên.
- d. Luật Ngũ Phần nêu năm duyên.

Sự bất đồng trong năm bộ luận:

- a. Luận Tỳ-ni mẫu, năm duyên.

- b. Luận Ma-đắc-lặc-già, mười duyên .
- c. Luận Thiện Kiến, tám duyên.
- d. Luận Tát-bà-đa, bảy duyên.
- e. Luận Minh Liễu, bảy duyên.

Giữa các thuyết dị đồng đó, Câu-xá chọn *Thập Tụng luật* nêu mười duyên đặc giới.

[Như ta biết 10 chuyện đặc giới là đặc giới gì ?

Có 3 loại giới : Biệt biệt giải thoát giới, định cộng giới và đạo cộng giới. 10 duyên đặc giới đó là để đặc Biệt biệt giải thoát giới chứ không phải đặc Định cộng giới và Đạo cộng giới. Định cộng giới và Đạo cộng giới bây giờ đây ta mới nói tới. Tịnh lục luật nghi vô biểu cũng gọi là Định cộng giới vô biểu khi nhập định hữu lậu vị chí.]

1. *Tự nhiên đắc*: Trường hợp Phật và Độc giác do vô sư trí ngộ đạo mà tự nhiên đắc giới.

2. *Kiến đế đắc*: Còn gọi là nhập chính tính ly sinh, trường hợp năm Tỷ-kheo Kiều-trần-như, thấy lý Tứ đế mà đắc giới.

3. *Thiện lai đắc*: Trường hợp Da-xá, do Phật bảo: “*Thiện lai Tỷ kheo*”(Ehi Bhikkhu) mà đắc giới.

4. *Tự thệ đắc*: Tức trường hợp Đại Ca-diếp do tin và phát lời thệ rằng : “*Phật là Đại sư của mình*” mà đắc giới.

5. *Luận nghị đắc*: Hoặc gọi là “đáp vấn” tức trường hợp chú bé bảy tuổi Tô-đà-di, nhân Phật hỏi: “*Nhà ngươi ở đâu?*” Chú bé đáp: “*Ba cõi không nhà*”: (tam giới vô gia), câu đáp làm vừa ý Phật, nên dù tuổi chưa

đủ hai mươi, Phật vẫn cho phép Tăng kiết-ma thọ Cụ túc cho.

6. *Thọ trọng pháp*: Tức trường hợp Đại Sanh Chủ thọ Tám kinh pháp mà đắc giới.

7. *Khiển sứ đắc*: Tức trường hợp Pháp Thọ Tỷ-kheo-ni. Cô ta muốn đến giữa Tăng thọ giới nhưng vì tướng mạo đoan nghiêm sợ đi đường bất trắc, Phật sai sứ đến truyền giới cho.

8. *Biên ngữ đắc*: Do bốn người làm Tăng chúng và vị trì luật làm người thứ năm để Kiết-ma (trì luật vi đệ ngũ nhân), tức trường hợp ở nơi không đủ mười vị Tăng kiết-ma truyền giới.

9. *Kiết-ma đắc*: Hoặc còn gọi do thập chúng, tức trường hợp ở nơi đủ mười Tăng kiết-ma truyền giới, nhiều hơn không ngại.

10. *Tam quy đắc*: Còn gọi là tam ngữ đắc, tức trường hợp nhóm sáu mươi người hiền (lục thập hiền bộ). Tuy nhiên, đối với tam ngữ đắc này, Luật Thập tụng 60 nói: “*Nếu khi Phật chưa chế pháp bạch tứ kiết-ma, người nào quy mạng về Phật, xưng ba lần: “Tôi theo Phật xuất gia”, người đó đã khéo thọ đắc Cụ túc giới. Nhưng nếu sau khi Phật đã chế pháp bạch tứ kiết-ma, thì xưng ba lần xuất gia không gọi là đắc Cụ túc giới*”. Luận Hữu bộ nói: “*Tam ngữ đắc, tam quy đắc*”, ở đây tức là chỉ trong thời gian tám năm sau Phật thành đạo thì được, còn sau tám năm đó thì không thể đắc giới”.

[*Chỗ này có chỗ dị đồng. Trong Tứ phần luật có câu: “chư thập nhị niên trung vị vô sự tăng viết”. Phật có nói 4 bài kệ Phật thuyết. Những bài kệ đó là Phật nói*

vào trong u thập nhị niên trung vị vô sự tăng thuyết. Trong 12 năm sau khi Phật thành đạo các vị tăng chưa xảy ra việc gì hết, chưa có lộn xộn, chưa có làm chi lỗi thối hết. Cho nên Phật chỉ nói mấy câu kệ nó và theo đó tu là được. Trong đó nói 12 năm mới bắt đầu thuyết giới; còn trong này nói 8 năm. Trong này có nhiều thuyết lắm, vì ngay cả lịch sử khi thật sự được hình thành cũng không biết xác quyết chỗ nào.]

Trong mười cách đắc giới trên, tám cách sau có đủ biểu, vô biểu nghiệp, còn hai cách trước chỉ có vô biểu nghiệp.

Tịnh lự luật nghi vô biểu cũng gọi là Định cộng giới vô biểu. Khi nhập định hữu lậu như vị chí định, trung gian định, căn bản hay cận phần thì liền có vô biểu cùng định tâm phát sinh.

Vô lậu luật nghi vô biểu cũng gọi là Đạo cộng giới; cũng vậy, khi nhập định vô lậu vị chí, trung gian hay căn bản, hễ pháp vô lậu xuất hiện, thì cùng lúc xa lìa các tội lỗi nơi thân, ngữ, nên tự nhiên phát sinh vô biểu.

Tịnh lự và vô lậu luật nghi không cần nhờ bởi người khác truyền thọ, nên không có biểu nghiệp.

Trong ba thứ luật nghi trên, biệt giải thoát là giới không chuyển theo tâm (bất tùy tâm chuyển), nghĩa là khi đã đắc giới rồi, sau đó, dù tâm có thay đổi, lúc ác, lúc vô ký hoặc vô tâm, nhưng không xả giới thì giới thể vẫn tồn tại không mất. Ngược lại, định cộng giới và đạo

cộng giới là giới chuyển theo tâm (tùy tâm chuyển) ⁽¹⁾,
hễ tâm nhập định thì có, xuất định thì mất.

[Từ cõi Dục giới trở lên tu thiên định, trước tiên phải phá trừ cái dục để bước lên Sơ thiên. Khi lên Sơ thiên thì phải qua vị chí định. Anh vị chí định này cũng là anh cận phần. Cận phần là sao? Nó có một cái phần gần gũi với Sơ thiên nên gọi là cận phần. Chưa được Sơ thiên hẳn mà nó có 1 phần gần gũi thôi gọi là cận phần. Bởi từ dưới lên trên 4 thiên, 4 định, mỗi thiên mỗi định đều có căn bản và cận phần. Cận phần rồi lên căn bản (có 8 cái như thế). Từ Dục giới mà tu thiên định sắp bước lên Sơ thiên thì phải qua vị chí định. Vị chí định tức là định tướng được phát khởi do đoạn hoặc tương tự như Sơ thiên căn bản định, chứ chưa thiệt là sơ thiên căn bản định. Qua đây xong rồi mới bước lên được cái gọi là Sơ thiên căn bản định. Đó là cận phần. Từ Sơ thiên căn bản định này, muốn đi lên Nhị thừa phải qua 2 bậc. Một bên gọi là trung gian định hay trung gian thiên rồi thêm một bậc nữa là cận phần. Qua 2 bậc đó rồi mới lên Nhị thiên căn bản định. Nhị thiên căn bản định muốn lên Tam thiên thì phải lên cận phần đã tức là

¹ Cõi Sắc và Vô sắc chia ra tám địa (Bốn thiên, Bốn định), mỗi địa đều có căn bản định và cận phần định. Khi dứt hết tư hoặc của cõi Dục, chính thức được định Sơ thiên, đó gọi là Sơ thiên căn bản định, nhưng khi mới điều phục được tư hoặc của cõi Dục, chỉ phát sinh thiên định tương tự gần với căn bản định, đó gọi là sơ thiên cận phần định. Nhị thiên cho đến Phi phi tướng mỗi địa cũng đều có căn bản và cận phần định như thế. Nhưng cận phần định của Sơ thiên là từ Dục giới tán địa bước lên Sắc giới định địa, đó là điểm khác với các phần định kia, nên cận phần định Sơ thiên được mang tên riêng là vị chí định hay vị đắc định thay vì gọi cận phần định. Trung gian định cũng gọi là trung gian thiên, trung gian tịnh lự. Sơ thiên còn có cả tâm sở tầm và tứ. Nhị thiên trở nên đều dứt hết tâm tứ. Nhưng khi sắp ra khỏi Sơ thiên và chưa lên Nhị thiên, thì đã vút bỏ tầm chí còn tứ (vô tâm duy tứ địa), chính tại đây gọi là trung gian định, ở chót Sơ thiên và Đại phạm thiên vương thường trụ thiên định này.

tu thiên định của nơi Nhị thiên này để đoạn trừ cái hoặc chuẩn bị bước qua Tam thiên. Tương tự có được cái định giống Tam thiên chứ chưa hẳn là Tam thiên cho nên gọi là cận phần (phần gần gũi với tam thiên). Vậy là lên Tam thiên căn bản định. Căn bản đó mới đi ngang qua cận phần để lên Tứ thiên. Tứ thiên muốn đi lên Không vô biên thì đi ngang qua cận phần. Cận phần căn bản rồi lên Không vô biên xứ, lên cận phần rồi lên Thức vô biên xứ, rồi lên cận phần rồi lên Vô sở hữu xứ, rồi lên cận phần, rồi lên Phi phi tướng xứ. Trong này có chữ vị chí trung gian cận phần căn bản, đủ cả 4 chữ. Nó đi tuần tự như vậy đó. Đã nói cận phần thì cận phần hết, tại sao lại có lọt anh trung gian vào đây rồi lại lọt anh vị chí vào vì lẽ Dục giới ta gọi là tán địa. Tứ thiên, Tứ không ta gọi là định địa. Bởi ở Dục giới này cái tâm nó rong ruổi cả ngày không yên. Nên gọi là tán địa. Ở cái địa mà trong loạn tâm, trong tán tâm chứ không phải ở trong định tâm gọi là tán địa.

Còn 4 thiên 4 định là ở trong định tâm, cho nên gọi là định địa. Phân biệt 2 cái tán địa và định địa là như vậy. Từ tán địa bước lên định địa nó có 1 sự khó khăn, cho nên thay vì ở đây gọi cận phần thì ta gọi vị chí. Đổi cái danh từ vì đặc biệt từ tán địa bước lên định địa có tính cách đặt biệt cho nên ta đổi chữ cận phần thành chữ vị chí định. Còn trên đó từ Sơ thiên trở lên Không vô biên toàn trong định địa cả cho nên ta gọi là cận phần thôi chứ không gọi vị chí. Nhưng sở dĩ chỗ này có thêm trung gian tức chỗ này là của Đại phạm thiên ở. Khi Đại phạm thiên tu cái thiên này, thì các địa cũng có chia ra làm 3: Hữu tâm hữu từ địa, và vô tâm vô từ địa. Hữu tâm hữu từ địa này tức là Dục giới ở Sơ

thiền; khoảng trung gian giữa hữu tâm hữu từ địa và vô tâm vô từ địa này là vô tâm duy từ địa; và từ đây (vô tâm duy từ) trở lên là vô tâm vô từ địa. Cho nên họ có chia ra nhiều cách như vậy. Do đó ở đây mới thêm trung gian. Trung gian để cho khi anh có vô tâm duy từ, rồi bỏ từ bước lên cận phân mới lên vô tâm vô từ được. Có khác 1 chút ở đó. Dưới này từ tán địa lên định địa, cho nên để chữ cận phân thành vị chí. Rồi từ nơi vô tâm duy từ địa và từ nơi hữu tâm hữu từ địa mà muốn lên vô tâm vô từ địa (Nhị thiền) thì phải đi ngang vô tâm duy từ địa, có trung gian như vậy.

Cho nên nói Tịnh lục đặc. Cái gì gọi là tịnh lục đặc? Thường bên thiền mình học cứ nói nhập định nhập định thôi; còn bên này là Pháp tướng cho nên ta mới phân biệt cho rõ. Anh nhập định mà nhập định gì? Tôi nhập định Sơ thiền. Vậy còn anh nhập định gì? Cận phân Nhị thiền. Còn anh nhập định gì? Tôi nhập định Tam thiền. Nếu nói nhập định chung chung như vậy, thì không được. Giờ này khi nhập định hữu lậu vị chí hay là trung gian hay là cận phân hay là căn bản, mà khi nhập vào các định đó thì tự nhiên thân khẩu, ý được thanh tịnh thì gọi là định cộng giới hay là tịnh lục cộng giới.

Bây giờ tôi nói thêm về Vô lậu luật nghi vô biểu. Vô lậu tức vô đạo, đạo cộng giới. Vô lậu còn gọi là vô lậu đạo. Chẳng hạn như ngộ lý Tứ đế là vô lậu, ngộ lẽ vô thường là vô lậu. Khi tâm ngộ được lý Tứ đế thì tự nhiên xa lìa cái tôi quá phi của nơi thân, khẩu, ý mà thành ra đặc giới. Ngộ lẽ vô thường, trí nhập được nơi vô thường vô ngã thì xa lìa cái quá phi của thân khẩu ý mà thành ra đặc giới. Cho nên gọi đó là vô lậu. Vô lậu luật nghi là vậy. Giữa Biệt giải thoát luật nghi, Định cộng giới, và

Đạo cộng giới hay là biệt giải thoát giới thì Định cộng giới, đạo cộng giới nó có phân biệt là: bên Biệt giải thoát luật giới có 2 thứ giới. Một là chế giới và hai là già giới hoặc nói tánh giới và già giới hay nói tánh tội và già tội cũng được. Biệt giải thoát luật nghi khi nói đặc giới là thành tựu 2 thứ đó. Cả chế giới và già giới, nó chỉ thành tựu trong hiện tại mà thôi - nghĩa là chỉ thành tựu trong hiện tại, thành tựu với cái thân còn đương tồn tại đây và đối với sự vật, cái đối tượng mà mình thọ thành cái giới pháp đó. Tỷ dụ: Làm sao mà không được cái giới bất sát sanh? Là có mình đây và có chúng sinh đó, hiện trước mắt mà mình không biết thành bất sát sanh. Còn chúng sinh họ chết 100 năm rồi, bây giờ đối với họ nói tôi không sát sanh. Nhưng anh đó chết 100 năm rồi thế còn gọi là không sát sanh được không? Cho nên giới biệt giải thoát chỉ đặc trong hiện tại. Bởi cái giới giải thoát nó lấy nơi 7 tội ở thân tam, khẩu tứ mà làm chỗ căn cứ. Nên khi xử tự theo trong luật Tứ phần, trong biệt giải thoát căn cứ trong 7 tội đó mà xử. Thân anh có phạm không? Khẩu anh có phạm không? Rồi căn cứ vào thân phạm khẩu phạm mà ta truy ra anh cố ý phạm hay vô tình phạm. Nếu anh có suy trong bụng anh muốn giết mà anh không giết thì thôi, đại chúng không làm sao mà kết cái tội Ba-la-di cho anh được. Anh muốn trộm trên 5 tiền mà anh cứ nghĩ trong bụng thôi, anh không dùng tay mà lấy trên 5 tiền, thì đại chúng cũng không kết tội Ba-la-di cho anh được. Tức nhiên là phải căn cứ vào thân khẩu trong hiện tại thì mới đặc cái giới biệt giải thoát đó. Có thể nói rằng biệt giải thoát giới trước hết căn cứ vào nơi thân và khẩu là 7 tội mà qui định, thành tựu hay không thành tựu, đặc giới hay phá giới. Cho nên nó chỉ có trong hiện tại thôi; còn Định cộng giới và Đạo cộng giới là chỉ có đặc ở nơi

tánh tội, nơi chế giới chứ không đấng nơi già giới, đấng nơi căn bản giới chứ không đấng nơi già giới. Hai nữa là nó thông cả ba đời, bởi vì bên tâm, tâm là cả quá khứ hiện tại cả vị lai. Ngồi đây nhưng mà suốt cả quá khứ hiện tại vị lai. Tâm đã suốt quá khứ hiện tại vị lai cho nên trong định cộng giới là đấng giới. Hai cái giới đó có sự khác biệt nhau. Một sự khác biệt thứ ba nữa là Định cộng giới, Đạo cộng giới là cái giới tùy tâm chuyển; còn Biệt giải thoát luật nghi giới là cái giới không tùy tâm chuyển, không chuyển theo tâm, bởi vì sao? Bởi khi đã tác pháp kiết-ma thọ đấng giới thể thì giới thể đó dầu nằm ngủ cũng còn, dầu khởi ác niệm cũng còn, dầu không nhớ gì cho đến khi chết, cho đến khi xả giới hay cho đến khi phạm trọng tội thì nó không còn mà thôi, còn không thì nó cứ còn mãi. Cái tâm dầu có thay đổi, có cái ác nhưng cái giới về biệt giải thoát mình đã thọ đấng rồi vẫn còn, cho nên gọi là không tùy tâm chuyển – không chuyển theo tâm; còn Định cộng giới và Đạo cộng giới là cái giới tùy tâm chuyển tức chuyển theo tâm. Khi nào có nhập định thì có giới, còn xuất định thì thôi, có nhập đạo nhập định thì có giới, còn khi xuất định không kiến đạo nữa thì thôi. Cho nên cái tâm anh có định thì có giới, không định thì không có giới. Có đạo thì có giới, không có đạo thì không có giới, cho nên gọi là tùy tâm chuyển. Giữa biệt giải thoát Định cộng giới và Đạo cộng giới có sự khác nhau như vậy.

Lại nữa, ba luật nghi đều có công năng “phòng phi chỉ ác”, nhưng cách thức đạt được khác nhau. Biệt giải thoát chỉ ở tán tâm vị và loài người thành đạt được qua cả ba giai đoạn: *gia hạnh, căn bản và hậu khởi.*

[Gia hạnh là trong khi mới móng tâm nghĩ và sửa soạn làm. Căn bản là trong khi làm mà việc đó đã có kết quả đã hoàn thành rồi, chứ còn anh giết mới ngắt ngư cũng chưa thành căn bản. Vì rửa cho nên, nếu phạm tội sát nhưng chưa chết, mà họ xử tội cách khác; ngược lại, nếu chết rồi, thì họ xử tội cách khác. Nếu ngày mai ngày mốt chết nhưng ngày nay anh đập người ta do cái nhọn đó đưa tới các hậu quả ngày mai ngày mốt chết thì người ta cũng coi như chuyện anh đập người ta chết. Chính cái khi công việc hoàn thành thì gọi là căn bản rồi sau khi căn bản nó có tâm hối hận thì cái tội nó khác. Tâm hoan hỷ rồi đập, xé thịt còn cười nữa, uống rượu ha hả nữa thì cái đó khác. Cái đó là thuộc về hậu khởi. Hậu khởi tức là hành động sát đạo dâm sau khi cái căn bản đã thành tựu rồi thì thuộc về hậu khởi. Có 3 giai đoạn như vậy. Do đó, giải thoát luật nghi chỉ từ tán tâm vị mà đắc và từ loài người là bởi vì đây cũng như căn cứ trong Tứ phần luật giải thích nói rằng giới Ba-la-di sát sinh là chỉ nhắm đối tượng về loài người mà thôi; còn sát súc sinh được xem là khinh tội chứ không nằm vào trọng tội Ba-la-di. Theo tinh thần đại thừa thì căn cứ trên lòng từ bi mà nói rộng ra đối với tất cả sinh mạng của chúng sinh, nếu như nói giết, thì nói làm tổn thương cái lòng từ bi cho nên kết nó vào 1 tội. Bồ-tát giới đặt giới bắt sát sinh lên đầu. Nhưng trong Tỳ-kheo giới đặt bắt sát xuống hàng thứ 3 là vì lẽ đó. Thành đối tượng đây là đối tượng người và tán vị. Tán tâm vị là mình có suy nghĩ muốn giết.]

Chẳng hạn, về việc sát sinh, trước tiên móng lên ý nghĩ sát sinh, hoặc chuẩn bị dụng cụ để giết, đó là gia hạnh nghiệp đạo. Khi chính thức giết và người, vật bị

giết chết hẳn, đó là *căn bản nghiệp đạo*. Sau khi giết xong, chẳng những không hối hận, lại còn thích thú đắc ý, do đó vô biểu nghiệp sát tiếp tục không dứt, đó là *hậu khởi nghiệp đạo*. Khi thọ đắc giới, đối với ba cách hay ba giai đoạn sát sinh có thể thề dứt bỏ không làm. Như vậy là biệt giải thoát giới từ ba cách hay ba giai đoạn đó mà đạt được. Nhưng tịnh lự và vô lậu luật nghi lại khác, chỉ do định tâm mà đạt thành, khi tâm nhập định thì có, khi xuất định thì mất. Vì vậy, hai luật nghi này chỉ đắc thành ở *căn bản nghiệp đạo*, chứ không đắc thành từ *gia hạnh* và *hậu khởi*.

Lại nữa, đối với bất cứ chúng sinh nào và bất cứ ở đâu, bất cứ lúc nào và bất cứ vì lẽ gì, thọ trì cấm giới, quyết dứt bảy chi tội của thân ngữ đối với đối tượng đó, mới gọi là đắc giới. Nếu chỉ dứt tội lỗi theo năm sự hạn định sau đây, thì chỉ gọi là diệu hạnh, chứ không thể gọi là giới. Năm hạn định là :

a. *Hữu tình định*: Tức thề rằng ta chỉ lia sự giết đối với loại hữu tình này chứ không đối với loài khác.

[Ta chỉ ăn thịt heo chứ không ăn cá. Như có mấy cái đạo bên Ấn Độ, tỷ như Đạo thờ bò thì họ không ăn thịt bò, thứ chi họ cũng ăn hết. Thờ heo thì họ không ăn thịt heo. Kỳ ăn thịt heo chứ thứ gì cũng ăn được.]

b. *Chỉ định*: Tức là thề rằng ta chỉ giữ cấm giới không giết hoặc không trộm... chứ không phải giữ cả bảy chi cấm giới.

[Trong 7 chi cấm giới ba chi giữ cho trọn thì mới đắc giới, chứ còn anh lựa 1 vài cái dễ dễ anh giữ còn mấy cái khó khó anh để lại cho người khác thì đắc hay không cũng không gọi là đắc giới.]

c. *Xứ định*: Chỉ lia sát sinh ở chỗ này chứ không phải ở chỗ khác.

[Tôi chỉ lia sát sanh ở Sài gòn thôi, còn ra Huế thì cứ sát.]

d. *Thời định*: Tức chỉ lia sát sinh trong thời gian này, chứ không phải ở thời gian khác.

[Cái này nó cũng y như tam nguyệt trai, ăn chay trong 3 tháng thôi còn mấy tháng khác thì không. Nhưng ăn chay nó không nằm trong cái giới này; còn trong giới thì không thể như thế. Nếu trong giới mà anh chỉ giới hạn thời gian như vậy là không được, anh phải tận hình thọ chứ còn anh giới hạn thời gian, tôi chỉ giữ 7 chi giới đó trong khi tôi lên đến 20 tuổi thời tôi không giữ nữa. vậy là không được.

Hay là tôi chỉ giữ trong khi tôi đang đau nằm liệt giường liệt chiếu, còn khi mạnh tôi không giữ nữa. Vậy cũng không thành giới.]

đ. *Duyên định*: Tức như thề lia mọi sự sát sinh, trừ vì lý do chiến đấu.

[Tôi thì chỉ giữ giới không sát sanh, nhưng anh đừng đập, đập tôi nhất định tôi đập lại. Anh giết tôi thì tôi giết lại. Đó tức là có duyên sự tôi mới giữ giới, giữ giới theo duyên sự, chứ không phải giữ luôn luôn. Như vậy chỉ gọi diệu hạnh chứ không phải giới.]

Hỏi: Còn Bất luận nghi vô biểu (ác giới) làm sao đắc thành?

Đáp: Do hai lý do: 1. Làm; 2. Thề làm.

Làm: Như trường hợp sinh vào nhà bất luật nghi, như nhà thợ săn, đồ tể..., lúc thợ ấu có mục kích việc

làm ác, tự nhiên tập nhiễm suy tư theo thói ác đó, nhưng chưa nhúng tay làm thì chưa thành ác giới, đến khi nhúng tay làm tức liền thành ác giới vô biểu.

Thê làm: *[Thê cái đó quan trọng. Nhưng nên biết rằng đây ta nói các luật nghi vô biểu, chứ không phải nói biểu.]* Như trường hợp không sinh vào nhà ác giới, nhưng do thấy việc ác như sát sinh, trộm cắp... có lợi lộc nhiều, bèn thê nguyện suốt đời làm các việc đó để nuôi sống. Ngay khi thê nguyện như vậy liền thành ác giới vô biểu, dù chưa nhúng tay làm.

Tuy vậy, theo Hữu bộ, dù làm hay thê làm cũng phải đối với tất cả chúng sinh, suốt đời, và đủ cả bảy chi, mới thành ác giới vô biểu, nếu không, chỉ thành sự ác ở chặng giữa là phi luật nghi phi bất luật nghi mà thôi. Ngược lại, theo Kinh bộ, dù không đủ cả bảy chi, không suốt đời, không đối với tất cả chúng sinh, nhưng nếu làm hoặc thê làm điều ác, vẫn thành bất luật nghi vô biểu (ác giới vô biểu).

Hỏi: Còn phi luật nghi phi bất luật nghi do thê nào mà đắc thành?

[Nói Phi luật nghi phi bất luật nghi trong này tức là nói phi thiện phi ác, cũng không phải thiện hẳn, cũng không phải ác hẳn.]

Đáp: Phi luật nghi phi bất luật nghi (phi thiện phi ác giới) đắc thành từ ba phương diện.

Do ruộng phước: Tức đối với người có phước đức thường bố thí, cúng dường hoa quả, vườn cây..., hoặc ngược lại, đánh mắng làm tổn thương..., khi rời khỏi sự

làm thiện hoặc làm ác như vậy, liền đắc thành phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu.

Do thọ lãnh: Tức thề làm. Như tự thề: “Hễ chưa lễ Phật thì chưa ăn”, khi vừa phát lời thề như vậy, liền đắc thành phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu.

Do làm: Tức sau khi phát thiện tâm (lễ Phật) hay phát ác tâm (đánh mắng) một cách hăng hái, đưa đến hành động, thì ngay khi hành động liền đắc thành phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu.

Tóm lại, luật nghi và bất luật nghi vô biểu không nhất thiết do biểu nghiệp dẫn đầu. Như tịnh lự và vô lậu luật nghi là hai giới tùy tâm chuyên, chỉ có vô biểu chứ không có biểu nghiệp. Biệt giải thoát luật nghi là nếu từ người khác thọ đắc, thì chắc chắn có biểu nghiệp rồi mới thành vô biểu nghiệp. Nếu trường hợp tự nhiên đắc, kiến đế đắc, không từ người khác thọ đắc, thì chỉ có vô biểu mà không có biểu nghiệp. Còn bất luật nghi vô biểu, nếu tự mình làm, thì trước hết do biểu nghiệp rồi mới thành vô biểu nghiệp, nhưng nếu do người khác làm, thì không do biểu nghiệp cũng vẫn thành vô biểu nghiệp.

[Từ người khác thọ đắc: Tức thọ tam qui ngũ giới hay Cụ túc giới. Từ Tam sư thất chứng, từ người khác truyền cho, từ người khác thọ đắc. Tức nhiên khi đã từ người khác thọ đắc thì thọ biểu nghiệp rồi có vô biểu nghiệp.]

Viễn thành vô biểu nghiệp: Đây là trường hợp vị tiên nơn mà họ phát cái ý hung dữ, họ có phép thần thông họ làm cho cái đối tượng bị khổ hay được vui.

Thành thử, họ không phát động ra ngoài nhưng do căn ý của họ mà làm cho người khác; cũng tỷ dụ như người thôi miên, họ không đưng chi tới người khác hết, họ chỉ ngòì và ngò thôi, nhưng người đó phải theo họ.]

Hỏi: Trên đã nói sự duyên đắc thiện giới, ác giới (luật nghi, bất luật nghi), vậy xả thiện giới, ác giới như thế nào?

Trước hãy nói về xả biệt giải thoát giới.

[Thọ mới khó chứ xả thì cũng như từ trên cây mà tụt xuống đất. Cho nên trong kinh nói đắc giới thì khó, mà xả giới thì dễ lắm. Có người hỏi tại sao khi đắc giới phải mời cho đủ Tam sư Thất chứng? Khi xả chỉ có 1 người. Tôi bữa nay xả giới rồi nghe, vậy là rồi. Sao dễ vậy? Khi đắc thì phải Tam sư Thất chứng, có nghi lễ đàng hoàng, bạch Tứ kết-ma đủ thứ, còn xả thì nói một câu vậy là xong, là bởi vì đắc giới nó cũng như trèo cây, xả giới cũng như tụt xuống là tụt luôn, không nói chi hết. Vì thế xã khởi cần học.]

Như đã biết, biệt giải thoát có tám thứ, trong đó trừ giới cận trú, còn bảy giới kia đều do bốn duyên xả:

1. Cố ý xả giới.
2. Mệnh chung.
3. Nam nữ căn cùng xuất hiện.
4. Đoạn thiện căn.

Giới cận trú ngoài bốn duyên trên còn thêm một duyên nữa là mãn một ngày đêm, vì giới này chỉ thọ một ngày đêm, hết hạn thì giới tự nhiên xả.

Về việc xả giới này, Kinh bộ có quan điểm: “Bốn trọng giới sát, đạo, dâm, vọng là giới đoạn đầu, rất

nặng, hễ phạm một trong bốn giới ấy, thì tất cả giới xuất gia đều mất”. Hữu bộ trái lại, cho rằng giả sử phạm một trong bốn trọng giới đó, cũng không hẳn mất hết giới xuất gia, nếu biết chân thành sám hối, thì không tái phạm và hộ trì các giới còn lại. Luận chủ theo Kinh bộ.

Hỏi: Xả tịnh lự luật nghi thế nào?

Đáp: Có ba duyên xả:

1. *Dịch địa:* Túc đổi vị trí, như từ hạ địa sinh lên thượng địa thì xả giới tại hạ địa, từ thượng địa sinh xuống hạ địa thì xả giới thượng địa, vì định cộng giới hữu lậu luôn luôn ràng buộc theo giới và địa vậy.

2. *Thối chuyển:* Lúc đầu được thắng định, sau sinh phiền não, mất thắng định nên giới cũng mất.

3. *Mạng chung.*

Hỏi: Xả vô lậu luật nghi như thế nào ?

Đáp: Do ba duyên xả:

a. *Được quả:* Khi chúng được quả vị cao hơn, thì vô lậu đạo của quả vị thấp không còn nên giới cũng mất.

b. *Luyện căn:* Trước là độn căn, nhờ luyện tập trở nên lợi căn, nên giới của độn căn cũng mất, và phát sinh giới lợi căn.

c. *Bị thối chuyển:* Khi quả vị bị thối thất thì giới cũng mất theo luôn.

Hỏi: Xả bất luật nghi thế nào ?

Đáp: Do ba duyên xả: 1. Chết; 2. Nam nữ căn cùng xuất hiện; 3. Thọ đắc thiện giới.

Hỏi: Xả phi luật nghi phi bất luật nghi thế nào ?

Đáp: Do sáu duyên xả:

1. Tâm thể làm chướng ngại, như thể trong một thời gian nào làm thiện hoặc làm ác, nhưng đến nửa chừng hối hận, thể bỏ rời thể trước đó đi, thì giới cũng liền xả.

2. Do thể lực chướng ngại, tức do thể lực của lòng tin thanh tịnh dẫn sinh vô biểu thiện, do thể lực của phiền não dẫn sinh vô biểu ác, như sức bay của mũi tên, đến ngang độ nào đó thì rơi xuống. Cũng thế, đến độ nào đó thì giới xả.

3. Tác nghiệp chướng ngại, vô biểu vốn do tác nghiệp thiện ác tạo thành, nếu khi rời thể còn, nhưng tác nghiệp chướng ngại, thì giới cũng xả.

4. Sự vật chướng ngại, như bố thí phòng xá, cầu, vườn, hoặc đặt lưới bẫy... Khi những thứ này hư hoại thì giới cũng xả.

5. Thọ mạng chướng ngại.

6. Thiện căn chướng ngại.

[Tôi tuy bận rộn nhiều Phật sự, nhưng thỉnh thoảng cũng có đọc thơ thiền. Trong đó có những câu thơ tôi thấy các vị Thiền sư cũng có khi hay lấy thơ của các vị thiền sư tiền bối rồi tác ý của mình vào thơ để tạo thành thơ cho mình. Ở đây tôi xin góp ý với anh em một vài câu thơ thiền đó. Dĩ nhiên Thiền sư góp ý không phải do sự chướng ngại mà đây là do chỗ hiểu thôi. Như các vị có đọc bài kệ của ngài Không Lộ thiền sư trong đó có 4 câu gọi là: “Trạch đắc long xà địa khả cư, Dĩ

tình chung nhật lạc vô dư, Hữu thời trực thượng cô phong đánh, Trường khiêu nhất thanh hàn thái hư”.

Đây là một bài thơ rất nổi tiếng, rất hùng hồn, rất khí tiết. Hú một tiếng mà lạnh cả bầu trời không phải là vừa đâu; mình cũng biết chỗ của ngài như vậy. Nhưng câu này nó cũng lấy 1 bài thơ của thiền sư ở Trung Quốc. Hai Ngài này là An Sát, và Chiêu Huyền thiền sư, trong 2 vị đó có 1 vị, giờ tôi nhớ không chính xác lắm. Ngài có làm như thế này :

*Trạch đắc u thâm lạc dã tình,
Chung niên vô tống diệc vô nghinh,
Hữu thời trực thượng cao phong đĩnh,
Nguyệt hạ phi vân tiếu nhất thanh.*

*Nghĩa là : Lựa được chỗ u thâm vui được tình quê
Suốt cả năm không đưa cũng không rước.*

*Có lúc đi thẳng lên đỉnh núi cao
Ở dưới trăng vệt mây cười một tiếng.*

Thường thường các ngài Tổ của mình hay lặp lại, nói đui các bài kệ của các vị Tổ sư của Trung Quốc. Cho nên mình cũng nên hiểu cái gốc tích. Tỷ dụ như có cái câu của ngài Quảng Nghiêm mà ta thường ca ngợi. Có tinh thần hào khí :

*Nam nhi tự hữu xung thiên chí
Hư hướng như lai hành xứ hành
(Nam nhi tự có chí xung trời đất
Đừng có bước theo dấu chân Như-lai.)*

*Kể ra câu đó cũng không phải của ngài mà là của 1
thiền sư bên Trung Quốc.*

*Mới nói nghe anh hùng vô cùng, vì “Nam nhi tự
hữu xung thiên chí, Hưu hướng Như lai hành xứ hành”.
Nghĩa là đừng đi theo bước chân của Như-lai. Nói anh
đừng đi theo thì được chứ mình đừng đi theo là tầm bậy
rồi. Mình phải đi theo chứ không thể không đi theo
được. Nhất là các vị nói đó tuy nói không nhưng đã đi
theo rồi là bởi vì sao? Chính đức Phật đã nói các người
hãy tự thấp đuốc lên mà đi. Câu nói đó nằm trong ý đó.
Đó là người mở lối cho mình để cho mình nói câu “Hưu
hướng Như-lai hành xứ hành”. Nếu ngài không mở lối
thì không sao nói câu nói đó, mà ngài đã mở lối như vậy
thì đâu có nói Hưu hướng Như-lai hành xứ hành chứ kỳ
thật đã hành trên đó rồi. Hành trên cái tinh thần đó
rồi.]*

Một bài thơ khác nữa, đó là :

*Tác hữu trần sa hữu,
Vi không nhất thiết không;
Hữu không như thủy nguyệt,
Vật trước hữu vi không.*

Ngài Huyền Quang dịch là :

*Có thì có tự mây may,
Không thì cả thế gian này cũng không;
Ngắm xem bóng nguyệt dòng sông,
Ai hay không có có không làm gì ?*

*Bóng nguyệt dòng sông thì có, nhưng lặn tìm mãi
cũng không ra.*

Nhưng theo tinh thần của Đại thừa đối cái danh từ vì đặc biệt từ tán địa bước lên định địa có tính cách đặc biệt, cho nên ta đối chữ cận phần thành chữ vị chí định; còn trên đó từ Sơ thiên trở lên Không vô biên toàn trong định địa cả, cho nên ta gọi là cận phần thôi chứ không gọi vị chí. Nhưng sở dĩ chỗ này có thêm trung gian thiên tức chỗ này của Đại thừa theo tinh thần bất nhị tức diễn tả về tam không. “Vật trước hữu không không”, tức chỉ cho vật trước ngã pháp hay là vật trước ngũ uẩn là vật trước hữu. Nhưng ngũ không pháp không cho nên ngã cũng không pháp cũng không là không thứ hai cũng vật trước cái không đó. Chữ không thứ ba là sao? Ngã không pháp không là bên là tức không. Phi tướng xứ phi miển cường xứ phi vì không có có biết không? Không.

*

Các loại nghiệp được nói trong các Kinh:

Trên đã nói thể tính của nghiệp, đoạn này nói về các loại nghiệp được nói trong các kinh. *Câu-xá Luận 15* nêu mười một thứ nghiệp:

1. *Tam tính nghiệp*: Tức ba nghiệp : thiện, ác và vô ký.

2. *Phước thủy ba nghiệp*: Tức là phước nghiệp (nghiệp lành) ở cõi Dục, phi phước nghiệp (nghiệp ác) ở cõi Dục, bất động nghiệp ở cõi Sắc và Vô sắc.

[Trong này nói 3 nghiệp. Sao gọi là 3 nghiệp? 1. Phước nghiệp. 2. Phi phước nghiệp. 3. Bất động nghiệp.

1 + 2. Ở cõi Dục giới ; 3. Ở Sắc và Vô sắc vì trên đó họ tu thiên định, họ ở trong định tâm.]

3. *Tam thọ nghiệp*: Tức nghiệp thuận theo lạc thọ ở cõi Dục và ở cõi Sơ, Nhị, Tam thiên; nghiệp thuận theo khổ thọ là nghiệp bất thiện ở cõi Dục; nghiệp thuận theo bất khổ bất lạc thọ ở từ Tam thiên lên đến trời Hữu danh.

[Trên chóp cõi Sắc có cõi trời Sắc cứu kính. Sắc cứu kính là sao? Nghĩa là cùng tột của cõi Sắc. Trên chóp của cõi Phi phi tướng có cõi trời Hữu danh. Hữu danh là sao? Hữu là tam hữu. Danh là chóp của tam hữu nên gọi Hữu danh. Thiện lạc thọ thì ở cõi Dục, Sơ thiên, Nhị thiên, Tam thiên bởi 3 cõi này còn có lạc. Tam thiên là ly hỷ diệu lạc cho nên Nhị thiên ly hỷ, Tam thiên ly hỷ diệu lạc. Sơ thiên là ly sanh hỷ lạc. Nhị thiên còn hỷ là định sanh hỷ lạc, còn hỷ. Cho nên cái lạc ngang Tam thiên thôi. Vì vậy cho nên cái khổ thọ lạc thọ là chỉ nói ngang tam thiên, khổ thọ ở Dục giới còn lạc thọ là chỉ đến ngang Tam thiên chứ còn Tam thiên trở lên ta gọi là bất khổ bất lạc thọ. Khổ thọ Dục giới, lạc thọ đến ngang Tam thiên, không khổ không lạc thọ từ Tứ thiên trở lên.]

4. *Tam thời nghiệp*: Thời kỳ nghiệp thọ quả báo có hiện tại và vị lai, và thuận thứ thọ, thuận hậu thọ. Về điểm này có ba chủ trương khác nhau:

a. *Nhà bốn nghiệp*: Chủ trương có thuận hiện nghiệp là hiện tại tạo nghiệp, hiện tại thọ quả. Thuận sinh nghiệp hiện tại tạo nghiệp, đời kế thọ quả. Thuận hậu nghiệp, hiện tại tạo nghiệp, đời thứ ba trở đi mới thọ quả. Thuận bất định nghiệp, hiện tại tạo nghiệp, nhưng thời kỳ thọ quả không nhất định.

b. *Nhà năm nghiệp*: Chủ trương ngoài ba cách thọ quả báo trên. Riêng thuận bất định nghiệp lại chia ra có

quả báo nhất định, thời hạn thọ quả báo không nhất định, và quả báo cùng thời hạn thọ quả báo đều nhất định.

c. *Nhà tám nghiệp*: Căn cứ bốn nghiệp nói trên, chia mỗi nghiệp ra làm hai thứ mà thành tám nghiệp. Xem đồ biểu :

TÁM NGHIỆP	{	Thuận hiện nghiệp	{	Báo định - Thời định
		Thuận sinh nghiệp	{	Báo bất định - Thời định
		Thuận hậu nghiệp	{	Báo định - Thời định
		Thuận bất định nghiệp	{	Báo bất định - Thời định
			{	Báo định - Thời bất định
			{	Báo bất định - Thời bất định

[Cái này hay lắm. Giờ đây hiểu ra sao về các cái báo trên?

- Thời định báo định. Cuối năm này thi mãn khóa phải không? Vậy thời có định không? Định rõ ràng. Vậy thi mãn khóa ai sẽ đậu? Có người đậu chắc chắn. Vậy là báo định thời định. Nếu như cuối năm này thi chắc chắn ra trường nhưng có anh chưa biết có đậu hay không đậu. Vậy là thời định nhưng báo bất định. Rõ ràng như vậy đó.

Thuận hiện nghiệp tức là cái nghiệp thọ quả báo trong đời hiện tại. Vậy là thời định. Nhưng quả báo đó thọ ra sao thì chưa biết. Cái quả báo đó nhất định không để qua thuận sanh nghiệp, không để qua đời sau, nhất định thọ trong đời này thôi. Nghĩa là anh mắc tội đó nhất định anh phải ở tù thôi, ở tù nội trong tháng này thôi, chưa biết dù nặng hay nhẹ, chưa biết. Anh tạo cái nghiệp đó nhất định phải thọ trong cái đời hiện tại, đó là thời định. Báo bất định là chưa biết anh thọ ngang

tới đâu, nặng nhẹ như thế nào? Đó là thời định báo bất định. Rồi còn báo định thời bất định: tức quả báo đó nhất định phải chịu kết quả như thế đó, nhưng cái thời chưa biết ngang đâu ta xử, ngang đâu anh phải chịu cái điều đó, là thời bất định. Báo định thời bất định. Tỷ dụ tôi bây giờ không mở thi thì thôi nhưng mở thi là đậu 100% là Báo định. Nhưng hỏi khi nào anh đậu thì tôi chưa biết. Báo định thời Bất định.]

Đối với ba chủ trương trên, luận *Câu-xá* 15 nói, “*Ba nghiệp thuận hiện pháp thọ là định, cộng thêm nghiệp thuận bất định thành bốn, thuyết này đúng hơn*”. Trong chỉ rõ thời gian thọ quả định bất định, chính là giải thích bốn nghiệp tướng của kinh đã nói vậy. Như vậy đủ thấy luận chủ Thế Thân chấp nhận thuyết bốn nghiệp. Nhưng trong bốn nghiệp đó, nghiệp nào dẫn đến quả tổng báo gọi là *dẫn nghiệp*? Nghiệp nào dẫn đến quả riêng mà gọi là *mãn nghiệp*? Theo luận *Tỳ-bà-sa* 114 có ba thuyết:

(1) Hai nghiệp thuận sinh thọ, thuận hậu thọ, có đủ cả dẫn nghiệp, mãn nghiệp; còn hai nghiệp thuận hiện thọ, thuận bất định thọ thì chỉ giới hạn nơi mãn nghiệp.

[Thuyết này họ nói như thế này: Thuận sanh thọ là sao? Là đời này là dẫn nghiệp rồi. Giờ chỉ nói mãn nghiệp thôi.]

(2) Ba nghiệp thuận sinh thọ, thuận hậu thọ, và thuận bất định thọ có đủ cả dẫn nghiệp, mãn nghiệp, còn nghiệp thuận hiện thọ chỉ giới hạn ở mãn nghiệp.

[Giới hạn ở mãn nghiệp là gì ? Tỷ dụ. Trong cái thuận hiện thọ là giới hạn ở mãn nghiệp, tại sao không

nói dẫn nghiệp? Là vì sờ sờ con người đó rồi dẫn gì nữa. Cái nghiệp đâu từ trước dẫn anh làm con người, giờ dẫn gì nữa! Bây giờ chỉ nói anh là con người mạnh hay yếu, giàu hay nghèo, vui hay sướng là nói mãn nghiệp thôi, chứ không nói dẫn nghiệp nữa.]

(3) Bốn nghiệp đều có đủ cả dẫn nghiệp, mãn nghiệp, luận Tỳ-bà-sa 2 đồng với thuyết này.

5. *Thân tâm thọ nghiệp*: Tức nghiệp do thân thọ, nghiệp do tâm thọ. *Nghiệp do tâm thọ* là nghiệp thọ quả báo (dị thực) tương ứng với đệ lục ý thức. Như thiện nghiệp ở từ trung gian định của Sắc giới đến cõi trời Hữu Đảnh, nó chỉ chiêu cảm do tâm lãnh thọ.

[Từ trung gian định mà tới cõi trời Hữu đĩnh thì cái nghiệp trong đó chỉ do tâm hành và do tâm thọ. Bởi vì trong tâm định tâm làm thôi, cho nên không nói thân thọ. Nghiệp do thân thọ là nghiệp chiêu cảm dị thực do thân lãnh thọ, như ác nghiệp ở cõi Dục (tán địa do thân thọ).]

6. *Ba nghiệp khúc trước uế*: Tức do siễm khúc phát sinh ra nghiệp thân ngữ ý gọi là nghiệp; do sân phát sinh ba nghiệp gọi là uế nghiệp. Do tham phát sinh ra nghiệp thân ngữ ý gọi là trước nghiệp.

7. *Hắc bạch nghiệp*: Gồm *hắc hắc nghiệp* là nghiệp ác thọ quả báo ác ở cõi Dục; *bạch bạch nghiệp* là nghiệp lành thọ quả lành ở cõi Sắc; *hắc bạch hắc bạch nghiệp* là nghiệp lành dữ xen lộn nhau thọ quả báo khả ái phi khả ái xen lộn ở cõi Dục.

8. *Tam mâu-ni nghiệp*: Ba nghiệp mâu-ni và ba nghiệp thanh tịnh như biểu đồ:

Ba nghiệp mâu ni Ba nghiệp thanh tịnh Ba nghiệp

- Thân mâu-ni	Thân thanh tịnh	Thân
- Ngữ mâu-ni	Ngữ thanh tịnh	Ngữ
- Ý mâu-ni	Ý thanh tịnh	Ý

Mâu-ni tiếng Phạn là Muni, Tào dịch là tịch mặc, có nghĩa là phiền não dứt sạch, vắng lặng. Hàng Thánh giả vô học dứt sạch mọi phiền não, nên thân nghiệp được gọi là thân mâu-ni, ngữ nghiệp được gọi là ngữ mâu-ni, ý nghiệp được gọi là ý mâu-ni. Thân ngữ ý đều thành diệu hạnh, nên gọi là thân thanh tịnh, ngữ thanh tịnh, ý thanh tịnh. Diệu hạnh thông cả hai loại thiện hữu lậu, thiện vô lậu, vì tạm thời và vĩnh viễn nó xa lìa mọi ác hạnh phiền não cấu uế.

9. *Ba ác hạnh*: Tức ba ác hạnh và ba diệu hạnh. Ba ác hạnh là hết thấy ba nghiệp ác của thân, ngữ, ý; ba diệu hạnh là hết thấy ba nghiệp lành của thân, ngữ, ý. Trong đó, ý ác hạnh và ý diệu hạnh không nhiếp luôn cả tham, sân, tà kiến, ý diệu hạnh còn nhiếp luôn cả vô tham, vô sân, chính kiến. Xem biểu đồ sau:

<i>a. Ba ác hạnh:</i>	<i>Ba nghiệp</i>
Thân ác hạnh	Thân nghiệp
Ngữ ác hạnh	Ngữ nghiệp
Ý ác hạnh	Ý nghiệp và tham, sân, tà kiến.
<i>b. Ba diệu hạnh:</i>	<i>Ba nghiệp</i>
Thân diệu hạnh	Thân nghiệp
Ngữ diệu hạnh	Ngữ nghiệp
Ý diệu hạnh	Ý nghiệp và vô tham, vô sân, chính kiến.

10. *Mười nghiệp đạo*: Có hai loại: mười ác nghiệp đạo và mười thiện nghiệp đạo:

Mười ác nghiệp { Thân: Sát, đạo, dâm (3)
 { Ngữ: Nói dối, hai lưỡi, thô ác, thêu dệt (4)
 { Ý: Tham, sân, tà kiến (3)

Mười thiện nghiệp { Thân: Lìa sát, lìa đạo, lìa dâm (3)
 { Ngữ: Lìa nói dối, hai lưỡi, thô ác, thêu dệt (4)
 { Ý: Lìa tham, lìa sân, chính kiến (3)

Tất cả việc lành dữ phát động ở thân, ngữ, ý đều kinh qua ba giai đoạn gia hạnh, căn bản và hậu khởi (*Kinh Ưu-bà-tắc Bồ-tát Giới*) Phẩm nghiệp nói là phương tiện *trang nghiêm, căn bản, thành dĩ*.

[Tôi dẫn vào đây để cho thấy đó là sự so sánh. Trong này nói gia hạnh, căn bản hậu khởi; còn trong kinh đó nói phương tiện trang nghiêm căn bản và thành dĩ. Kinh Phạm Võng Bồ-tát giới thì như các vị năng tụng biết: “Sát nhơn, sát duyên, sát pháp, sát nghiệp”. Tôi dẫn để so sánh.] Kinh Phạm võng Bồ-tát giới nói là sát nhơn, sát duyên, sát pháp, sát nghiệp).

Gia hạnh là tiền phương tiện; căn bản là ngay lúc sự việc hoàn thành; hậu khởi là những hành động kế tiếp sau đó như bắt thú, lột da, xẻ thịt, nấu hầm ăn... Trong ba phần gia hạnh, căn bản, hậu khởi đó, chỉ phần căn bản mới gọi nghiệp đạo. *[Còn hậu khởi là phụ thuộc, nên không gọi là nghiệp đạo, nhưng gia hạnh thì anh giả cho thiệt hung đến ngang lưng, rồi sau đó anh để nhẹ thì làm sao thành ác nghiệp, thành sát được. Vậy là chỉ có căn bản mới thành nghiệp đạo.]*

Lược Câu-xá 16 nói: “Về bất thiện, thân ác nghiệp đạo trừ một phần của thân ác hạnh không kể vào, đó là các thân nghiệp ác thuộc gia hạnh và hậu khởi, và các nghiệp như uống rượu, đánh, trói...” Vì những việc này không thô bạo rõ rệt bằng những thân ác hạnh làm kẻ khác mất mạng, mất của, mất vợ, mà như Phật dạy, đặc biệt phải xa lánh. [Phải lánh xa 4 trọng tội đó. Bốn trọng tội đó mới là ác đạo. Nhưng ác nghiệp đạo là chỉ cái căn bản không phải chỉ gia hạnh và hậu khởi.]

Chỉ mấy việc ác chính làm kẻ khác mất mạng, mất của... mới gọi là nghiệp đạo. Ngũ ác nghiệp đạo không kể những ngũ ác hành thuộc gia hạnh, hậu khởi và khinh vi. Ý ác nghiệp đạo không kể những ý ác hạnh thuộc tư duy ác và lòng tham nhẹ... Về thiện, thân thiện nghiệp đạo trừ một phần của thân diệu hạnh không kể vào, đó là thân thiện nghiệp thuộc gia hạnh, hậu khởi và các việc khác như bố thí, cúng dường, lia uống rượu... Ngũ thiện nghiệp đạo, trừ một phần của ngũ diệu hạnh như ái ngữ, thật ngữ... không kể vào. Ý thiện nghiệp đạo, trừ một phần của ý diệu hạnh như các tư duy thiện không kể vào.

[Tỷ dụ như giờ đây, theo như trong giới Tỳ-kheo, mình nói giới vọng ngữ Ba-la-di, đó chỉ là giới vị đắc vị đắc, vị chứng vị chứng thì mới thành lập cái vọng ngữ. Trong Ba-la-di chỉ có cái đó mới thành lập giới vọng ngữ, đại vọng ngữ vị đắc vị đắc, vị chứng vị chứng, chứ chưa có chi cả mà nói: Ôi chao khi hôm tôi thấy đức Phật, Ngài về Ngài sờ trên đầu tôi, Ngài biểu rằng con gắng mà tu, mai một thì Ta cho đậu. Ngài đầu nói lác lác vậy.]

Dẫn chứng Phật về sờ đầu, cũng là vị đắc vị đắc chứng vị chứng, hay là mình chưa chứng quả A-la-hán mà nói tôi đã có thần thông phép lạ rồi. Giờ tôi ngồi như vậy nhưng các vị nghĩ gì tôi đều biết hết.

Sao gọi là nghiệp đạo.

Nghiệp như ta đã biết. Thể của nghiệp là tư. Nếu không có tư tức nhiên là không có tác ý giết, không có tâm giết thì không thành nghiệp. Trong Nikaya nói điều đó. Cho nên tư là thể của nghiệp, tư là nghiệp. Nó mà phát ra nơi ngữ là thân nghiệp khẩu nghiệp. Đó là nói về nghiệp, nhưng cái thân nghiệp khẩu nghiệp đồng thời cũng gọi là nghiệp đạo, bởi vì sao? Bởi vì đồng thời nó là cái chỗ đi của tư tâm sở, chỗ đi qua của tư tâm sở. Đạo là đường, nó là đường của tư tâm sở đi qua. Nếu không có nó thì tư tâm sở cũng không có đường đi để mà ra phá thiên hạ. Trong có cái tư tâm sở muốn giết hết sức, nhưng không có cái thân thì lấy gì mà giết. Không có đường thì nó cũng nằm một chỗ đành chịu thôi, nó không phá ai được hết. Muốn thọ giới không có thân lấy gì mà thọ, không có cái miệng lấy gì mà thọ. Máy ông cầm điếc có thọ được không? Nếu ông nghe được tiếng nói, hiểu được tiếng nói thì ông có thể thọ được Bồ-tát giới chứ còn Tỳ-kheo giới thì chưa. Đó là nghiệp, nghiệp đạo.

Lại nữa nghiệp, nghiệp đạo này chỉ về căn bản. Do đó sát nghiệp đạo chỉ về căn bản chứ không phải thuộc về gia hạnh hay hậu khởi. Vọng nghiệp đạo chỉ về căn bản không chỉ gia hạnh, không phải chỉ hậu khởi.]

Hỏi: Vì sao chỉ căn cứ vào phần căn bản để lập nghiệp đạo?

Đạo là đường đi. Trong 10 ác nghiệp, tham, sân, tà kiến là đường đi của tư tâm sở. Ba nghiệp thân, bốn nghiệp ngữ tự nó là nghiệp và cũng là đường đi của tư nghiệp (ý nghiệp), nên gọi là nghiệp đạo, hoặc gọi đủ là nghiệp, nghiệp đạo. Nghĩa của 10 thiện nghiệp đạo cũng chiếu theo đó để hiểu.

Hỏi: Mười điều lành, mười điều ác làm sao trở thành nghiệp đạo?

Trước nói mười điều ác trở thành nghiệp đạo:

1. Thành nghiệp đạo sát sinh do đủ năm duyên:

- a. Có tâm muốn giết.
- b. Đối tượng là loại hữu tình.
- c. Tưởng đó là loại hữu tình.
- d. Dùng sức giết.
- đ. Không giết lầm.

2. Thành lập đạo không cho mà lấy (trộm) do đủ năm duyên:

- a. Móng tâm lấy cắp.
- b. Đối với tài vật của kẻ khác.
- c. Tưởng đó là tài vật của kẻ khác.
- d. Dùng sức lấy.
- đ. Không phải lấy lầm đem về làm của mình.

3. Thành nghiệp đạo tà dâm có đủ bốn duyên:

- a. Đối với không phải cảnh (vợ, hầu) mà làm việc không đáng làm.

- b. Đối với không phải nơi (đạo) mà làm việc không đáng làm.
- c. Đối với không phải chỗ mà làm việc không đáng làm.
- d. Đối với phi thời mà làm việc không đáng làm.

4. Thành nghiệp đạo vọng ngữ (hư cuồng ngữ) do đủ bốn duyên:

- a. Tâm ô nhiễm.
- b. Tư tưởng và phát ngôn trái với điều luật nói.
- c. Người bị lừa hiểu rõ điều được nghe.
- d. Người nói dối biết rõ người nói dối.

5. Thành nghiệp đạo hai lưỡi (ly gián ngữ) do đủ bốn duyên:

- a. Tâm ô nhiễm.
- b. Phát lời nói hại kẻ khác.
- c. Người nghe hiểu rõ.
- d. Người nói biết rõ mình nói hai lưỡi.

6. Thành nghiệp đạo nói thô ác (ác khẩu) do đủ bốn duyên:

- a. Tâm ô nhiễm.
- b. Phát lời cộc cằn, thô bạo, chửi mắng kẻ khác.
- c. Người nghe hiểu rõ.
- d. Người nói biết rõ mình nói thô ác.

7. Thành nghiệp đạo nói thù dật (ỷ ngữ, tạp uế ngữ) do có đủ hai duyên:

a. Tâm ô nhiễm.

b. Phát lời tà vạy, thù dật vẽ vôi, dua nịnh, tạo các từ khúc ca ngợi sự sai trái dâm ô.

Phạm vi ỷ ngữ rất rộng, trừ ba thứ hư cuống ngữ, thô các ngữ, ly gián ngữ, tất cả ngôn từ điên đảo, tà vạy, phát ra với tâm ô nhiễm đều thuộc loại ỷ ngữ này.

8. Thành nghiệp đạo tham, do đối với tài vật của người khác sinh lòng tham, mong cầu nghĩ tưởng làm sao vật đó thuộc về mình, chứ không còn thuộc người khác.

9. Thành nghiệp đạo sân, do đối với loại hữu tình, sinh lòng giận giữ, muốn làm hại.

10. Thành nghiệp đạo tà kiến, do mê lầm bài bác lý nhân quả chính đáng, và chấp theo nhân quả tà vạy.

Hỏi: Trên đã nói đến 10 nghiệp đạo ác, còn thành tựu 10 nghiệp đạo thiện như thế nào?

Đây nói về người Cần sách thọ giới Cụ túc. Khi lên giới đàn, lễ đại Tăng, phát lời thành thật thỉnh Thân giáo sư truyền giới, cho đến xong lần kiết-ma thứ ba, ngay ở sát-na này thành tựu 10 nghiệp đạo thiện.

Hỏi: Dựa vào tâm nào để thành tựu mười nghiệp đạo thiện và ác ấy?

Gia hạnh của mười nghiệp đạo ác do ba căn bất thiện là tham, sân, si mà phát sinh. Nhưng rốt cuộc, chính thức thành nghiệp đạo thì là do tâm sân nhuế mà thành nghiệp đạo sát sinh; do tham dục mà thành nghiệp

đạo trộm cắp, tà dâm; do cả tham, sân, si mà thành hư cuồng ngữ, ly gián ngữ tạp uế ngữ ; do sân nhuế mà thành thô ác ngữ; do tham phiền não mà thành nghiệp đạo tham; do sân phiền não mà thành nghiệp đạo sân; do si phiền não mà thành nghiệp đạo tà kiến.

Còn mười nghiệp đạo thiện, luận Câu-xá 16 nói: *“Các nghiệp đạo thiện vô luận là gia hạnh, căn bản, hay hậu khởi đều từ ba thiện căn vô tham, vô sân, vô si mà khởi phát, mà là thiện tâm tất nhiên tương ưng với ba thiện căn”*.

11. Ba tà hạnh: Tức tà ngữ (nói lời tà), tà nghiệp (hành động tà), tà mạng (nuôi sống tà). Tà ngữ là ngữ nghiệp do sân và si phát sinh. Tà nghiệp là thân nghiệp do sân và tham phát sinh. Tà mạng là thân ngữ nghiệp do tham và si phát sinh.

Hỏi: Tại sao ngoài tà ngữ, tà nghiệp còn lập thêm tà mạng nữa?

Luận Bà-sa 16 nói: *“Như trong ngữ nghiệp tạo bất thiện nghiệp, nếu do lòng tham mà phát khởi thì gọi là tà ngữ, cũng gọi là tà mạng, vì trong đó gồm có mục đích nuôi sống nữa. Nếu do tâm sân si mà phát khởi, thì chỉ gọi là tà ngữ, chứ không gọi là tà mạng, bởi không vì mục đích nuôi sống. Và thân nghiệp đạo bất thiện cũng vậy, nếu do lòng tham phát khởi, thì gọi là tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng; nhưng nếu do sân si mà phát khởi, chỉ gọi là tà nghiệp chứ không gọi là tà mạng”*.

Lại hỏi: Nếu vậy thì sao Phật lại dạy riêng hai thứ chính mạng và tà mạng?

Vì tà mạng là cuồng hoặc lòng người, vì tế khó nhận thấy, cũng khó trừ cho sạch được. Như thế, lối nuôi sống tà vậy là hành vi khó cấm chế, nên Phật nêu riêng ra để nhắc nhở cần phải cố gắng sống theo lối sống chính mạng.

Ngoài mười một loại nghiệp nói trên, Luận *Câu-xá* 17 còn đề cập đến hai thứ *dẫn nghiệp* và *mãn nghiệp*. Dẫn nghiệp là nghiệp dẫn đến quả báo chung (cụm dịch là tổng báo nghiệp), mãn nghiệp là nghiệp dẫn đến quả báo riêng (cụm dịch: biệt báo nghiệp). Ví như loài người tuy không đồng nhau về cơ thể, trai, gái, lớn, bé, mập, gầy, xấu, đẹp, cao, lùn, mạnh, yếu; về trí tuệ sáng, tối, nhanh, chậm; về tính tình lành, dữ, nhiều tham, sân, si, mạn, ít tham, sân, si, mạn; cho đến sang, hèn, thọ, yếu; cuộc đời suông sẻ hay gặp khó khăn... nhưng vẫn đồng nhất dưới dạng con người chứ không phải trời, hay thú vật. Nguyên nhân đưa đến kết quả đồng nhất đó gọi là *dẫn nghiệp*. Còn mọi sự bất đồng về cơ thể, trí tuệ, tính tình giữa người này với người khác, gọi đó là biệt báo, và nguyên nhân đưa đến biệt báo ấy gọi là *mãn nghiệp*. Vậy, nhân nghiệp thiện hay nghiệp ác mà phải sinh đến cõi lành hay cõi dữ, đó là do *dẫn nghiệp*; tuy đồng sinh ra ở cõi lành hay cõi dữ, nhưng từ cơ thể đến tính tình không ai giống ai đó là do *mãn nghiệp*.

Hỏi: Nhưng dẫn nghiệp ấy đều do nhiều nghiệp hợp lại hay chỉ do một nghiệp dẫn sinh đến cõi này hay cõi khác? Và chỉ dẫn sinh ra một đời hay nhiều đời?

Luận *Câu-xá* 17 giải thích: “*Nhất nghiệp dẫn nhất sinh, đa nghiệp năng viên mãn*”. (Do một nghiệp dẫn

sinh một đời, do nhiều nghiệp làm cho trọn vẹn). Như người thợ vẽ phát họa hình dáng một đồ hình tổng quát, một con người hay một con trâu chẳng hạn, phát họa đó dụ cho dẫn nghiệp; lại từ trên đồ hình đó, tô vẽ thêm đủ các bộ phận, màu sắc, đây là dụ cho mãn nghiệp.

Tóm lại, nghiệp có nhiều thứ, nhưng không ngoài ba thứ thân, ngữ, ý hoặc thiện, hoặc ác, hoặc trung dung, thuộc hữu lậu hay thuộc vô lậu. Nghiệp thiện hữu lậu, tính nó ít nhiều mùi vị bất lương, vị ngã trong đó; còn thiện vô lậu, trái lại, hoàn toàn thanh tịnh, thoát hẳn mùi vị bất lương, vị ngã. Đó là *diệu thiện*.

Nay đây, nói nguyên nhân của mê không những chỉ ba nghiệp ác, mà cũng gồm luôn cả ba nghiệp thiện hữu lậu, vì nó là nguyên nhân trực tiếp chiêu cảm quả báo tốt lành trong cõi người, cõi trời. Nhưng đồng thời nó cũng là trợ duyên tiến lên thiện vô lậu, mở đường cho sự giác ngộ, nên không thể xem thường được.

*

*** Phụ lục Phẩm nghiệp**

Theo Tân Thượng tọa bộ như ngài Phật Minh (Buddhaghosa), căn cứ trên ba điểm là *thời gian, công dụng, và quả báo* nặng nhẹ để phân loại các nghiệp như sau:

1. Căn cứ trên thời gian

a. Cấp hiệu nghiệp: Nghiệp chỉ thọ quả báo ngay trong đời này, nếu vì một tha lực nào đó ngăn chặn không thể thọ quả báo thì nghiệp đó không còn hiệu lực

nữa. Như người thợ săn bắn mũi tên đến con vật, nhưng không trúng thì mũi tên đó coi như bỏ, con vật không bị thương. Nghiệp này tương tự thuận hiện thọ nghiệp nói trên.

b. Hoãn hiệu nghiệp: Nghiệp sẽ thọ quả báo vào đời sau, nếu đời sau vì một tha lực nào đó mà nghiệp bị ngăn cản không thực hiện được thì nghiệp ấy vĩnh viễn không thực hiện được.

c. Vô định kỳ hiệu nghiệp: Nghiệp sẽ thọ quả báo vào bất cứ lúc nào trong tương lai, trừ khi người đó chứng được Niết-bàn trước khi thọ quả báo thì nghiệp ấy trở thành vô hiệu. Đây cũng tương tự định nghiệp được nói trên.

d. Vô hiệu nghiệp hay Dĩ hữu nghiệp: Đây là chỉ chung cả ba nghiệp trên, mà hoặc vì tự nó bạc nhược, không thể sinh kết quả, hoặc bị nghiệp lực khác mạnh hơn làm tiêu hủy thì trở thành vô hiệu.

2. *Căn cứ trên công dụng:* Tức về mặt hành tướng, chia nghiệp ra làm ba thứ:

a. Năng sinh nghiệp: Đây chỉ cho *hữu chi* trong mười hai nhân duyên. Nó tiềm ẩn chờ cơ hội thuận hay nghịch mà phát sinh quả hay không phát sinh quả. Nghiệp này có tính chất như hoãn hiệu nghiệp trên kia.

b. Năng tiêu nghiệp: Nghiệp này làm cho năng sinh và năng trì nghiệp dù thiện dù ác, đều bị thủ tiêu.

c. Năng hủy nghiệp : Nghiệp này còn mạnh hơn năng tiêu nghiệp. Nó đủ sức nhổ tận gốc rễ các nghiệp đang phát hiện hay sẽ phát hiện.

3. *Căn cứ trên quả báo nặng nhẹ*: Chia ra bốn thứ:

a. *Cực trọng nghiệp*: Nghiệp rất mạnh, rất nặng, đủ sức lôi cuốn các nghiệp khác theo nó về thiện hay về ác, nên nó có thể bao hàm bốn tính chất năng sinh, năng trì, năng tiêu, năng hủy nghiệp trên kia.

b. *Cận tử nghiệp*: Là nghiệp có tính chất quyết định cho sự thọ sinh đời sau hiện lên trong khi sắp chết. Một người có cực trọng nghiệp tự nhiên đã quyết định sự thọ sinh đời sau vào cảnh khổ hay vui, nhưng nếu cực trọng nghiệp này không có, thì kẻ sắp chết, trong giờ phút đó bất cứ nghiệp gì hiện lên, nghiệp ấy đủ khả năng quyết định sự thọ sanh về sau của người đó.

c. *Tập quán nghiệp*: Nghiệp do sự tập quán liên tục về ngôn ngữ, hành động, suy tư, nó yếu hơn cận tử nghiệp, nhưng nếu chiến thắng các nghiệp khác thì nó trở thành cận tử nghiệp.

d. *Tích lũy nghiệp*: Là nghiệp tích lũy từ vô thủy mà mỗi hữu tình đều có đủ toàn bộ trong mình. Có thể gọi nó là con chó săn thuộc vô định kỳ hiệu nghiệp. Nếu không có những nghiệp mới làm thay đổi, thì tích lũy nghiệp này sẵn sàng hiện lên trong giờ sắp chết và trở thành cận tử nghiệp. Phi kẻ trí thì khó lòng nhận rõ được nó, nên các nhà Tân Thượng tọa bộ ví nó như một hòn đá được người ngu ném đi, mà dù khi chưa ném, hòn đá cũng đã vẫn ném rồi, nghĩa là tự nó rơi xuống, không cần đợi ném rơi.

Du-già tông còn căn cứ trên các điểm dị, đồng, tự biến, cộng biến mà chia ra có cộng nghiệp và bất cộng nghiệp (biệt nghiệp). Như mọi người tương đồng tạo

nghiệp đưa đến kết quả hiện thành một thế giới, một xã hội tương đồng, hoặc như mười người chung sức dựng lên một ngôi nhà, đó là cộng báo do cộng nghiệp, tức do công sức đồng nhau của mọi người trong đó tạo ra. Đó là cộng nghiệp. Tuy nhiên, trong cùng một thế giới, một xã hội, hay một ngôi nhà, nhưng mỗi người có mỗi cơ thể, mỗi thái độ tâm lý, tình cảm khác nhau, hoặc mỗi người làm mỗi nghề, tập mỗi việc khác nhau để đưa đến mỗi đời sống không giống nhau. Đó gọi là bất cộng nghiệp và bất cộng báo (biệt nghiệp, biệt báo). Nhưng hai thứ cộng nghiệp và bất cộng nghiệp này cũng luôn gắn liền nhau nên lại diễn ra nghiệp cộng trung bất cộng.

[Tỷ dụ như mình ngồi học trong lớp tức là cộng, nhưng có người thì nghe, người thì ngủ gục, có người thì viết chữ không phải ai cũng như ai hết đâu (là bất cộng) là cộng trung bất cộng. Rồi bất cộng trung cộng, nghĩa là mỗi người làm việc mỗi khác nhau như vậy, người ngồi thẳng người ngồi nghiêng mặc kệ nhưng cùng chung để tạo thành cái lớp. Như vậy gọi là bất cộng trung cộng. Từ đó suy ra cộng nghiệp bất cộng nghiệp, cộng báo bất cộng báo nó gắn liền lại với nhau. Ví như một cái đám đất không thuộc của ai hết, nó thuộc tất cả chúng sinh cộng nghiệp này của trên cõi đất này. Tuy nhiên khi dân tộc đó chiếm được thì nói là của tôi, dân tộc kia chiếm thì nói là của họ, ai xâm chiếm đến thì ta đánh liền gọi là cộng trung bất cộng. Rồi bất cộng trung cộng, tỷ dụ như cái thân của mình, chắc chắn là của mình chứ không phải của ai hết thì gọi là bất cộng. Mặc dầu vậy nhưng cái thân của tôi nếu có đầy đủ hai mắt hai mũi đẹp đẹp thì các anh cũng ưa nhìn phải

không ? Chứ còn con mắt xẹo lên xẹo xuống mũi vịch vịch chắc các anh cũng ngó lơ. Thành cái đó là bất cộng trung cộng, cũng là thế giới của anh đâu phải của tôi gọi là bất cộng trung cộng. Vì lẽ đó cho nên đừng nói tôi làm tôi chịu, tôi phạm giới tôi chịu, không dính chi đến anh. Đâu phải vậy. Tuy không dính chi đến tôi thật, anh làm anh chịu lấy, nhưng anh ở cộng đồng với tôi, anh làm tức tôi cũng chịu một phần nào trong đó chứ, vô lý một mình anh chịu không. Vậy là bất cộng trung cộng chứ sao nữa. Diễn ra là rộng nghĩa lắm.]

Như cùng ở chung trong một ngôi nhà, rủi bị bão, nhà bị sập, có người chết, có người gãy tay, có người u đầu... nhưng có người bình yên vô sự, kiểu như nói “đồng sàng dị mộng”. Và nghiệp *bất cộng trung cộng*, như trong ngôi nhà đó có một người tập tính uống rượu, nói khùng, gây gỗ, thậm chí châm lửa đốt nhà, và người đó bị chết thiêu, như vậy là nghiệp riêng người đó làm, người đó chịu, nhưng những người khác ở cùng nhà cũng phải chịu họa lây. Đó là *bất cộng trung cộng*.

[Chừ đi qua phẩm Ngủ nghỉ. Phẩm này nếu tỉnh táo thì đọc Phẩm Tùy miên, còn nếu mơ mơ màng màng thì đọc là Tùy miên ngang. Đây là một danh từ khác.]

*

V. PHẨM PHÂN BIỆT TÙY MIÊN (gồm 2 đoạn)

Phẩm này nói về nguyên nhân cảm sinh ra thế giới mê vọng có gần và có xa. Nguyên nhân gần là nghiệp như đã nói ở phẩm trên, còn nguyên nhân xa chính là *tùy miên* được nói trong phẩm tùy miên này.

Phẩm tùy miên gồm có 69 bài tụng. *Tùy miên* là tên khác của *phiền não* hay *hoặc*. Luận Câu-xá 20 nói: “*Tùy miên có bốn nghĩa: vi tế, tùy tăng, tùy tục, tùy phược*”.

Khi căn bản phiền não hiện tiền vẫn khó biết rõ hành tướng của nó nên gọi là *vi tế*. Nó làm tăng thêm sự hôn ám trầm trệ đối với cảnh nó duyên và những tâm tương ưng với nó nên gọi là *tùy tăng*. Nó thường theo dõi hữu tình gây ra các tội lỗi nên gọi là *tùy tục*. Nó thường hiện khởi trói buộc, không muốn, nó vẫn sinh, cố ngăn, nó vẫn khởi nên gọi là *tùy phược*.

[Tùy miên theo trong này nói nghĩa như vậy đó. Nhưng có một chỗ khác thêm một cái nghĩa nữa, tùy miên, miên là ngủ. Tùy miên có hai cái nghĩa ngầm nó cứ ngủ mãi, ở trong nó theo dõi, đi đâu nó cũng cứ theo dõi. Vào trong lớp nó theo trong lớp, đi chợ nó theo ra chợ, vô phòng ăn nó theo vô phòng ăn, đi mô cũng có nó đi theo hết. Thành những cái này ngó bề ngoài thì không nhìn thấy, nhưng bên trong có nó ngủ ngầm ở trong đó. Do nó ngủ ngầm như thế, cho nên hễ có cái duyên thích hợp với nó một cái thì nó lại nổi dậy phát sinh ra, nên gọi là tùy miên. Vì vậy mà gọi là vi tế. Còn cái đã phát sinh ra bên ngoài không gọi là vi tế nữa. Đây là ngầm ngầm ở bên trong gọi là vi tế, tùy là tùy tục theo mãi không giờ phút nào nó rời đi được gọi là tùy.]

Phẩm này nói rộng về mười thứ tùy miên là tham, sân, si, mạn, nghi, thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ và giới cấm thủ..., cũng nói đến mười thứ triền phược, sáu thứ cấu nhiễm..., Nhưng mười thứ tùy miên có sức mạnh hơn, thường theo dõi loài hữu tình làm tăng thêm sự hôn ám, trầm trệ, nên nêu nó làm tên phẩm.

[Nên biết rằng trong phẩm này các ngài hệ thống hóa lại tất cả những cái lậu hoặc gì mà đức Phật từng đã nói rải rác ở trong các kinh. Ngài nói rải rác ở trong các kinh chỗ này thì Ngài nói ngũ hạ phân kiết, ngũ thượng phân kiết, chỗ kia Ngài nói 4 bậc lưu, thập triền, thập sử, nghĩa là mỗi chỗ nói một chuyện. Bây giờ trong phẩm này góp chung hết tất cả những cái tên của các lậu hoặc đức Phật đã nói rải rác trong các kinh, hệ thống nó lại vào ở trong một phẩm gọi là phẩm Tùy miên. Trong này lấy 10 hoặc căn bản làm chủ yếu; còn những hoặc khác coi như nó đi với 10 hoặc đó.]

Toàn phẩm chia ra làm hai phần chính:

1. Thể tính tùy miên (Hoặc).
2. Đoạn trừ tùy miên.

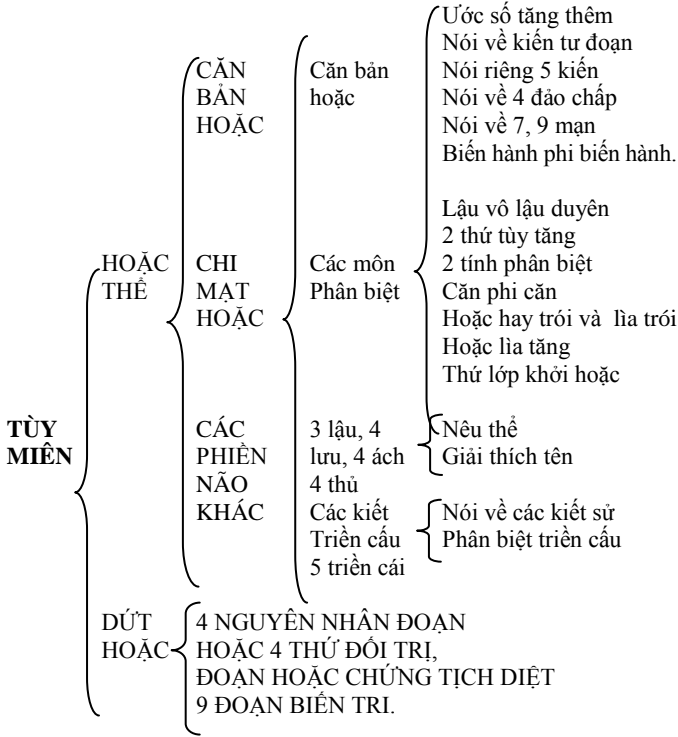
Xem đồ biểu dưới đây về bố cục phẩm tùy miên (trang kế).

*Đoạn 1 (gồm 3 tiết): **Tự thể của hoặc***

◆ **Tiết I. Căn bản hoặc**

Những phiền não chiêu cảm quả báo mê vọng đau khổ là phiền não căn bản, hoặc gọi là *bản hoặc*: những phiền não tùy tùng phiền não căn bản khởi lên gọi là phiền não chi mật, hoặc gọi là *tùy hoặc*. Bản hoặc hay tùy

ĐỒ BIỂU VỀ BỐ CỤC PHẨM TÙY MIÊN



hoặc đều thuộc loại phiền não căn bản, vì nó là gốc sinh ra các loại phiền não khác.

Bản hoặc có sáu thứ là tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến. Nếu chia ác kiến ra làm năm thứ là thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, thì sẽ có mười căn bản hoặc. Trong đó, *nghi* là tính do dự lung chùng, không nhận định rõ sự lý nhân quả về mặt mê cũng như mặt ngộ. *Thân kiến* tiếng Phạn gọi là tác-ca-da-kiến, gồm ngã kiến và ngã sở kiến. Đối với thân thể do năm uẩn hòa hiệp tạo thành, không nhận thức rõ như vậy, lại lầm chấp trong đó có một thực thể trường tồn duy nhất chủ tể, đó gọi là *ngã*

kiến. Đối với những sự vật sở hữu của thân, chúng cũng toàn là giả hữu như huyễn, chẳng có tự tha gì cả, thế mà nhận làm chúng có thật và thuộc về ta, đó gọi là *ngã sở kiến*.

[Ngã sở kiến là có cái bên trong thì chấp thân tứ đại này, cái ngã sở của ta, cái tay của tôi, cái đầu của tôi, con mắt của tôi. Đó là toàn ngã sở hết. Cho nên trong Nikaya cái ngã có 3 cái tùy miên thành có 3 lối khác nhau. Đây là ta, đây là của ta, đây là tự ngã của ta. Đó là 3 cách chấp ngã. Thì giờ đây cái chữ của ta này không phải đồ vật bên ngoài, là của ta mà thôi, mà ngay chính tự cái thân ngũ uẩn này, cái sắc thân này là của tôi, cái thọ này của tôi, cái tưởng này của tôi, cái hành này của tôi, cái thức này của tôi. Đó cũng là ngã sở, chứ không phải cái đồ vật bên ngoài gọi là ngã sở. Thành chữ ngã sở này có cái nghĩa đi liền với ngã, mà trong cái đi liền với ngã nó có 3 cách chấp. Đây là tôi có và chỉ tổng quát hết. Đây là của tôi có về chỉ coi còn một đối tượng nữa, và đây là tự ngã của tôi. Đây đích thị là chính tự ngã của tôi.]

Biên kiến, đã chấp có thật ngã, tất sẽ chấp sau khi chết, ngã sẽ tồn tại hoặc tiêu ma, chấp lệch lạc một bên như vậy gọi là *biên kiến*.

Tà kiến, tất cả sự thấy biết sai lệch điên đảo, đều là *tà kiến*, song lối phủ nhận nhân quả chính đáng và chấp nhận nhân quả tà vạy là nặng hơn hết, *tà kiến* ở đây chỉ cho sự phủ nhận nhân quả ấy.

Kiến thủ kiến, tức chấp chắc ba thứ thân kiến, biên kiến, *tà kiến* trên kia cho là đúng; *kiến thủ kiến* là đầu mối của sự tranh chấp, tranh đấu.

Giới cảm thù có hai loại:

a. Không phải nhân chấp là nhân, tức chấp trì những cảm giới tà vạy, như giới trâu, giới chó, cho khổ hạnh là nhân để sinh lên cõi trời...

b. Không phải đạo chấp là đạo, tức tin những đạo lý không đưa đến sự giải thoát, như tin tắm nước sông Hằng sẽ rửa sạch phiền lụy; như Phật dạy, giới là viễn nhân đưa đến Niết-bàn; định, tuệ mới là cận nhân của Niết-bàn, không tin định và tuệ.

Kiến có nghĩa là suy tìm, so tính, lấy tâm sở tuệ làm thể. Khi tâm sở tuệ suy tìm đúng đắn thì gọi là chính kiến, khi nó suy tìm sai lầm thì gọi là tà kiến.

Trong năm ác kiến này, có ba thứ làm tự thể cho bốn món điên đảo kiến, đó là thân kiến làm tự thể cho điên đảo vô ngã chấp là ngã. Biên kiến làm tự thể cho điên đảo vô thường chấp là thường. Kiến thủ kiến làm tự thể cho điên đảo khổ chấp là vui, bất tịnh chấp là tịnh.

Mạn trong sáu bản hoặc nếu chia ra thì có bảy thứ:

[Mạn kêu là cao mạn, ngạo mạn thì một phần thôi. mạn là khinh mạn. Trong chữ Hán ta nêu cao cử lãng nhân, mình cất mình lên cao và lãng nhục người khác xuống cho nên, kêu là cao mạn.]

1. *Mạn*, có tâm cao mạn so sánh, đối với người thua mình, tự cho mình hơn; đối với người bằng mình, tự cho mình bằng.

[Nếu trên thực tế, đúng ra đối với người thua mình, mà mình nói hơn mình là phải lắm, có hại gì đâu. Đối với người bằng mình, anh bằng tôi thì cũng phải lắm, có mất gì đâu, đó là phép xã giao, thực tế không có gì]

để nói hết. Nhưng kỳ thật trong lời nói đó hàm chứa một sự so sánh bên trong. Bởi vì cái lẽ so sánh đó nên có bí có thù, có anh có tôi, tôi hơn anh, anh thua tôi thật, ... tôi bằng anh thật vậy thì cũng gọi là mạn. Cho nên hành tướng của mạn nó vi tế lắm, chứ không phải cái mạn bình thường khi ta nói anh khinh khi mặt sát tôi, không phải như vậy đâu.]

2. *Quá mạn*, có tâm cao mạn. Đối với người bằng mình lại cho mình hơn; đối với người hơn mình lại cho mình bằng.

3. *Mạn quá mạn*, có tâm cao mạn, đối với người hơn mình lại cho mình hơn.

4. *Ngã mạn*, có tâm chấp ngã, ngã sờ rồi sinh ra cao mạn, dương dương tự đắc, dù không công nhiên so sánh hơn thua với người.

[Ở đây cũng có những hạng người, họ có cái tâm cao mạn khi nhìn là thấy ngay. Khi đi, họ ngược cái mặt lên trời, họ cho mình đây là hơn hết không có ai bằng đâu. Mặc dầu họ không có cái tâm so với xung quanh, nhưng cái bản tính của họ nó có cái ngã mạn sẵn, cho nên họ dương dương tự đắc, đi nghênh ngang, vênh vênh vào vào chỉ có ta là hơn hết, không ai bằng ta. Đó là hành tướng của ngã mạn. Không cần biết ai dầu đi trên núi cao cũng vậy, đi trên núi cũng ta đây và không ai bằng ta hết. Đó là ngã mạn.]

5. *Tăng thượng mạn*, chưa học, chưa tu, chưa chứng lại tự cho đã học, đã tu, đã chứng.

[Cho nên cái này trong luật nó không phạm giới, như Luật nói: “ Vị đắc thượng nhơn pháp”. “Đắc thượng nhơn pháp” đó gọi là đại vọng ngữ. Tự tăng

thượng mạn là anh tăng thượng mạn, anh có cái ngã mạn của anh tự thấy như vậy thật, anh không phải là nói láo, anh có cái tâm anh thấy như vậy, anh tự thấy, đó là một cái tội mà nếu như không nhờ người khác chỉ cho thì khó mà thấy lắm.]

6. *Tà mạn*, có tâm cao mạn. Tự thị về những kiến giải và cách tu tập tà vạy mà khinh khi lấn lướt người khác.

7. *Ty liệt mạn*, có tâm cao mạn, mình thua người nhiều, lại tự cho là chỉ thua chút ít, không chịu phục tùng người hơn; hoặc tự mãn với chút ít học thức, đạo đức mà không cầu tiến.

[Thôi thì anh có giỏi thì cứ gắng tu đi, còn tôi căn thấp tôi tu ít cũng được. Căn cơ tôi chậm thì tôi tu vậy cũng được. Nghe qua coi như khiêm tốn lắm chứ kỳ thật là mạn chứ không phải khiêm tốn đâu, có cái ngạo trong đó. Hành tướng vi tế lắm, biết như vậy để kiểm soát lại mình, chứ không phải nghe vậy rồi bắt chước không có cái khiêm tốn đó thì nguy lắm. Anh giỏi anh học cho đậu, còn tôi “léu” tôi chịu chứ biết sao giờ. Nói có vẻ khiêm tốn lắm nhưng kỳ thật có cái ngạo trong đó. Coi cái hơn của anh không ra gì so với tôi hết. Đó là bảo thủ. Thứ hai nữa là mình thua người ta rất nhiều, thua người ta như hòn núi so với cục đất, nhưng nói thua bằng hạt cải. Hỏi vậy khi đi thi làm bài khá không? Dạ được. Được có bằng anh kia không? Dạ cũng xem xem. Trong khi kết quả ta điểm cao mình sút rất mà nói xem xem. Cách xa mấy cây số mà nói cũng gần bằng anh đó. Học cho kỹ như vậy rồi mình xét trong tâm niệm mình. Khi nào có mạn khi nào không có mạn, cho nên

nhieu khi mình đâu có ngờ được. Cái này hay thật chứ không phải không? Cho nên giờ nói theo tâm lý học thì nó hay lắm, chứ các trường lớp ở bên ngoài không ai phân tách kỹ như vậy đâu.]

Trong mười bản hoặc, năm thứ tham, sân, si, mạn, nghi gọi là năm độn sử, vì tính nó trì độn, có căn rễ sâu dày khó trừ; còn năm thứ ác kiến gọi là năm lợi sử, vì tính nó mãnh lợi, không có căn rễ sâu dày, dễ đoạn trừ. Hai thứ độn sử và lợi sử này chia lại thành mê lý hoặc và mê sự hoặc. Mê lý là mê lầm về đạo lý nhân quả, vô thường, vô ngã, tức đạo lý Tứ Diệu đế; mê sự là mê lầm tham đắm về sự tướng sắc thanh của vũ trụ vạn vật.

[Mê lý là mê đạo lý, mê về ý nghĩa, mê cái lý vô thường mê lý vô ngã, mê lý Tứ đế. Đó là mê lý. Mê sự tức là mê cả cái sự tướng của sự vật. Đối với cái sự tướng của sự vật nó là như vậy. Cái kia là cái hoa, chứ nó có gì đâu mà nói nó đẹp quá. Tôi không có cái hoa đó thì ăn không yên nên tìm cách lấy cái hoa ấy cho được. Đó là mê sự. Vì vậy cho nên cái mê sự này là thuộc về tham dục, mà mê lý thuộc về vô minh. Một bên là tham ái, còn bên kia là vô minh, hoặc mê sự hoặc, mê lý hoặc. Mê sự hoặc thì độn nặng nề, còn mê lý khi ngộ được lý rồi thì hết. Nếu ngộ được cái lý rồi nhưng chưa tu, thì chưa đoạn được sự. Cho nên trong sách người ta nói lý “tuy đốn ngộ, sự tức tiệm trừ”. Lý tuy đốn ngộ nhưng sự phải trừ lần lần. Tỷ dụ mình đi trên một con đường mà mình mê lý là mê cái họa đồ cho nên mình lấy hướng Bắc làm hướng Nam. Khi lấy hướng Bắc làm hướng Nam rồi, thì cứ đi theo hướng Nam, ngỡ rằng đó đi về hướng Bắc. Đó là mê sự. Nhưng khi có người chỉ rõ cho biết anh đi như vậy là lạc đường rồi, khi biết

nhằm rồi, thì mình xoay lại đi cho đúng hướng Bắc mà mình muốn đi. Tuy có quay trở lại nhưng trên đường hướng tới phía Bắc không phải dễ, không phải 1 ngày, 2 ngày, mà phải lần lần đi mới tới được. Cho nên mê sự khó trừ là vậy. Vì nó độn sử, nó trì trệ khó nghe lắm. Như mình học hiểu cái lý vô thường thì dễ lắm, nói cái vô ngã dễ lắm, nhưng ra ngoài gặp ai đá cho một cái thì ngay lập tức khi đó nó nói cái ngã ra liền. Cái đó phải tu chứ học cái lý không tu được. Cái mê sự nó khó lắm.]

Mê lý hoặc cũng gọi là kiến hoặc, có hai nghĩa:

1. Hoặc được đoạn trừ khi thấy rõ chân lý Tứ đế.

[Mê lý Tứ đế mà sinh ra hoặc. Bây giờ đây nếu ngộ lý Tứ đế thì cái hoặc đó được trừ. Cho nên cái hoặc đó được gọi là kiến hoặc hay là mê lý hoặc.]

2. Kiến là suy lường, hoặc này do suy lường mà có.

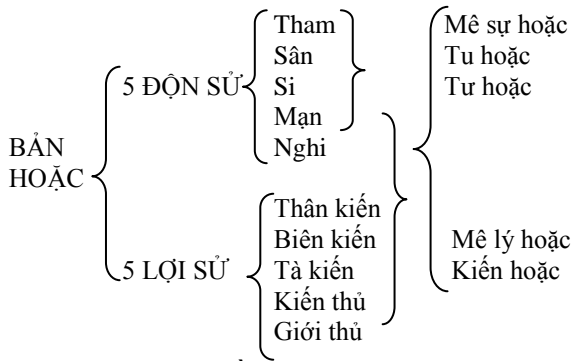
[Cho nên người mà không có suy lường, họ sống một cách hồn nhiên thì họ không nói sự vật này là thường hay vô thường, ngã hay vô ngã gì hết. Họ đâu có nói. Có suy lường mới nghĩ mình nói thường hay vô thường, ngã hay vô ngã, thế giới hữu biên hay vô biên, chứ nếu như không thì anh cũng không nói gì tới chuyện đó. Cái đó nó cũng như các nhà thơ cổ ở Tàu cũng có dạy : “Nhật xuất nhi tác, nhật một nhi quy” (mặt trời mọc thì đi làm, mặt trời lặn thì về); cũng như việc đào giếng để lấy nước mà uống có can hệ gì ông vua. Vua không làm gì được hết.]

Mê sự hoặc cũng gọi là tư hoặc, tu hoặc, có hai nghĩa:

1. Hoặc chỉ được đoạn trừ bởi tư duy tu tập lý Tứ đế, chứ không phải chỉ thấy không mà trừ được.

2. Hoặc do tư duy tham đắm thế gian mà có ra.

Xem biểu đồ:



[Thành ra chỉ cần nhớ 10 hoặc này, chứ sau này họ chia ra lắm chuyện.]

Trên đây, *mê lý hoặc* tức gọi là *kiến hoặc*, chia ra có 88 sử. *Mê sự hoặc* tức gọi là *tư hoặc*, chia ra 81 bậc (phẩm) giải thích như sau:

1. *Mê lý hoặc* (hay kiến hoặc) : có 88 sử, là căn cứ vào đa số phiền não ở cõi Dục, Sắc và Vô sắc mà quy định. Khi mê lý Tứ đế ở cõi Dục thì khởi ra 32 sử; mê lý Tứ đế ở cõi Sắc thì khởi ra 28 sử; mê lý Tứ đế ở cõi Vô sắc thì khởi ra 28 sử.

32 sử ở cõi Dục là mê lý Khổ đế khởi lên 10 sử (5 độn sử và 5 lợi sử) mê lý Tập đế khởi 7 sử (trong 10 sử trừ thân kiến, biên kiến, giới cấm thủ), mê lý Diệt đế khởi lên 7 sử (như Tập đế), mê lý Đạo đế khởi lên 8 sử (tức trong 10 sử trừ thân kiến, biên kiến).

28 sử ở cõi Sắc và Vô sắc là trong số 32 sử của cõi Dục, ở cõi Sắc trừ thêm 4 phiền não sân do mê lý Tứ đế nên còn lại 28 sử. Ở cõi Vô sắc cũng vậy.

Cộng chung tất cả ba cõi có 88 sử do mê lý Tứ đế mà phát sinh, được tóm tắt trong bài tụng dưới đây:

*Khổ hạ cụ nhất thiết (đủ mười sử),
Tập, Diệt các trừ tam (thân,biên, giới),
Đạo để trừ nhị kiến (thân, biên),
Thượng nhị bất hành sân (như cõi Dục trừ
sân).*

[Cái Khổ để của Dục giới, ở nơi cảnh thấp nhất thì mê lý Khổ để, tại nơi cảnh dục giới cao hơn thì nó phát sinh ra đủ cả 10 thứ hoặc 5 độn sử và 5 lợi sử. Cho nên gọi là cụ nhất thiết. Mê lý Tứ đế ở cõi Dục thì nó sẽ khởi ra 5 thứ độn sử, 5 thứ lợi sử, cộng chung là 10. Gọi là cụ nhất thiết, đủ cả 10. Tập Diệt các trừ tam – còn mê cái lý Tập để và Diệt để ở nơi cõi Dục giới thì nói sẽ khởi ra 7 hoặc.

Tỷ dụ như mê lý Tập để cõi Dục giới thì nó khởi ra 7 hoặc là 10 hoặc trên kia trừ thân kiến, biên kiến và giới cầm thủ. Mê lý Diệt để ở cõi Dục thì cũng khởi lên 7 hoặc là 10 hoặc trên kia trừ đi thân kiến, biên kiến, giới cầm thủ. Cho nên ta nói trong cái câu kệ Tập Diệt các trừ tam. Vậy vì sao mê lý Tập Diệt để ở đây lại không khởi lên thân kiến mà trừ nó đi, không khởi lên biên kiến mà trừ nó đi, không khởi lên giới cầm thủ mà trừ nó đi (?) Sao mê lý Khổ để đủ cả khởi lên 10 hoặc mà lại mê lý Tập Diệt nơi có Dục mà chỉ khởi lên 7 chứ không khởi lên thân kiến, biên kiến, giới cầm thủ.

Vì sao? Bởi vì trong Tập đế đầu có thân, Khổ đế kết quả này mới có thân, chứ Tập đế đầu có thân, mà Diệt đế đầu có thân, mà đã không thân thì không khởi lên cái mê làm thân kiến. Đã không có thân kiến thì không có biên kiến và không có giới cảm thủ. Có cái thân mới tu tà giới mà gọi là giới cảm thủ, còn không có, lấy đầu mà có giới cảm thủ. Có thân tu tà hạnh, tà đạo có đầu giới cảm thủ. Đạo để trừ nhị kiến, mê cái Đạo để ở nơi cõi Dục trừ hai kiến là trừ thân kiến và biên kiến, chứ còn ở nơi Đạo để này có ra cái giới cảm thủ, bởi giới cảm thủ thuộc về đạo, đạo là đường tu, trong đường tu chánh gọi là chánh đạo, tu tà gọi là tà đạo hay giới cảm thủ. Ba câu trên “khổ hạ cụ nhất thiết, Tập Diệt các trừ tam, Đạo để trừ nhị kiến”, đây là nói mê cái lý Khổ Tập Diệt Đạo ở tại cõi dục, thì nó có cái hoạt khởi ra theo đó. Vậy hai cõi trên thì sao? “Thượng nhị bất hành sân” cũng giống như ở dưới cõi Dục nhưng mà có trừ thêm sân. Nơi cái mê lý Khổ đế có 10 hoặc bảy giờ trừ thêm sân. Nơi cái mê Tập Diệt đế có 7 hoặc bảy giờ trừ thêm sân. Mê lý cái Đạo đế có 8 hoặc bảy giờ trừ thêm sân. Như vậy mỗi cõi có trừ thêm 4 cái sân nữa, mà 2 cõi thành ra 8 hoặc. Chia 88 sử là lý do như vậy đó.]

2. *Mê sự* (hay tu hoặc) : có 81 phẩm (bậc). Ở đây chia ba cõi ra làm chín địa, mỗi địa có chín bậc tu hoặc. Như vậy, $9 \times 9 = 81$ phẩm.

Cõi Dục gồm chung cả năm loài: trời, người, địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh ở xen lộn thành một địa gọi là *ngũ thú tạp cư địa*. Cõi Sắc có bốn địa là Sơ thiên, Nhị thiên, Tam thiên và Tứ thiên. Cõi Vô sắc cũng có bốn

địa: Không vô biên xứ địa, Thức vô biên xứ địa, Vô sở hữu xứ địa và Phi tướng phi phi tướng xứ địa. (Xem biểu đồ trang kế)

[Trong đồ biểu này trên cõi Dục đủ tham, sân, si, mạn, Ngũ thú tạp cư có 9 phẩm cho đến Phi phi tướng 9 phẩm $9 \times 9 = 81$. Như vậy về kiến hoặc có 88 sử, về tư hoặc có 81 sử.]

81 TU' HOẶC	{	DỤC	Tham, sân, si, mạn...Ngũ thú tạp cư..... 9 phẩm Ly sinh hỷ lạc 9 phẩm Định sinh hỷ lạc9 phẩm
		SẮC	(Tham, mạn,Ly hỷ diệu lạc9 phẩm si)Xả niệm thanh tịnh.9 phẩm
		VÔ SẮC (Tham, si,.....Vô sở hữu xứ9 phẩm mạn) Phi phi tướng xứ9 phẩm	

Như vậy, tự thể của tư hoặc ở cõi Dục có bốn thứ là tham, sân, si, mạn; ở cõi Sắc có ba thứ là tham, si, mạn, ở cõi Vô sắc cũng có ba thứ là tham, si, mạn. Cộng cả ba cõi thành mười thứ tư hoặc, mười tư hoặc này cộng với 88 sử thuộc kiến hoặc thành 98 sử, được gọi là căn bản phiền não. Xem biểu đồ sau:

98 SỬ	{	DỤC	{	KHỔ ĐỀ, 10 sử, từ thân đến giới thủ	}	Kiến đoạn, 32	}	36 SỬ
				TẬP ĐỀ, 7 sử (trừ thân, biên, giới)				
				DIỆT ĐỀ, 7 sử (.....nt.....)				
				ĐẠO ĐỀ, 8 sử (trừ 2 kiến thân, biên)				
		SẮC	{	TU SỐ ĐOẠN, 4 sử: tham, sân, si, mạn	}	Tu đoạn, 4	}	31 SỬ
				KHỔ ĐỀ, 9 sử (như Dục, trừ sân)				
				TẬP ĐỀ, 6 sử (trừ thân, biên, giới và sân)				
				DIỆT ĐỀ, 6 sử (.....nt.....)				
				ĐẠO ĐỀ, 7 sử (trừ thân, biên, sân...)				
VÔ SẮC	{	TU SỐ ĐOẠN, 3 sử (trừ tham, si, mạn)	}	Tu đoạn, 3	}	31 SỬ		
		KHỔ ĐỀ, 9 sử (như dục, trừ sân)						
		TẬP ĐỀ, 6 sử (trừ thân, sân, biên, giới)						
		DIỆT ĐỀ, 6 sử (.....nt.....)						
VÔ SẮC	{	ĐẠO ĐỀ, 7 sử (trừ thân, biên, sân...)	}	Tu đoạn, 3	}	31 SỬ		
		TU SỐ ĐOẠN, 3 sử: tham, si, mạn						

[Phẩm này thật ra toàn là chuyện của mình hết, không phải chuyện của Phật. Tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến toàn là chuyện của mình hết. Nhưng mà nó rắc rối vô cùng. Chuyện của mình thì nhiều, nhưng khi mình nói ra hiểu cũng không hết, hiểu không nổi. Người ta nói tri bỉ tri kỷ bách chiến bách thắng, chứ đây mình cũng không tư kỷ làm sao bách chiến bách thắng, không thắng ai được cả. Tham, sân, si của mình chứ có phải của Phật đâu.]

Hỏi: Trong 98 phiền não căn bản đó, bao nhiêu thuộc tính bất thiện, bao nhiêu thuộc tính hữu phú vô ký?

Đáp: Các phiền não căn bản của hai cõi Sắc và Vô sắc, và thân kiến, biên kiến của cõi Dục, cùng với si tương ưng với hai cõi này khởi lên, tất cả đều thuộc tính hữu phú vô ký. Còn lại tất cả căn bản phiền não ở cõi Dục đều thuộc tính bất thiện. Hai cõi trên ở trong định, tuy vẫn còn phiền não, nhưng chúng bị ép dưới định, không đủ khả năng chiêu cảm quả dị thực khổ báo, nên chúng chỉ thuộc hữu phú vô ký.

Lại nữa, thân kiến, biên kiến của cõi Dục cùng phiền não si tương ưng với nó khởi lên, chỉ chấp lấy tự thân khởi vọng kiến ngã, ngã sở hay chấp đoạn, chấp thường... Nó không làm tổn hại ai nên thuộc tính vô ký, chứ không phải bất thiện. Bởi lẽ khi chấp thân ta là thường, thì sợ thân ta ngày sau chịu khổ, nên hiện tại cố gắng tu hành, trì giới, bố thí... để được sinh trong hàng trời, người, hưởng lạc. Khi chấp thân ta sẽ đoạn diệt thì tương lai chính thân ta cũng không còn hưởng gì là của

cải (ngã sở), nên cũng có thể vì thế mà gắng tu để được giải thoát.

Hỏi: Các hoặc thuộc tính bất thiện, bao nhiêu thứ là bất thiện căn, bao nhiêu thứ không phải là bất thiện căn?

Đáp: Bất thiện căn có ba nghĩa (Tỳ-bà-sa 11 nêu 5 nghĩa):

Tính chất chi là bất thiện.

Phiền não căn bản.

Làm gốc cho tất cả pháp bất thiện.

Nay trong 98 căn bản phiền não, cái được gọi là bất thiện căn là chỉ cho tất cả tham, sân, của cõi Dục cùng phiền não si thuộc tính bất thiện (không phải si thuộc hữu phú vô ký). Những phiền não khác không hội đủ ba yếu nghĩa nói trên, nên không gọi là bất thiện căn.

Hỏi: Trong 98 bản hoặc, có bao nhiêu thứ chỉ tương ưng với đệ lục ý thức và có bao nhiêu thứ tương ưng chung với cả sáu thức để khởi lên.

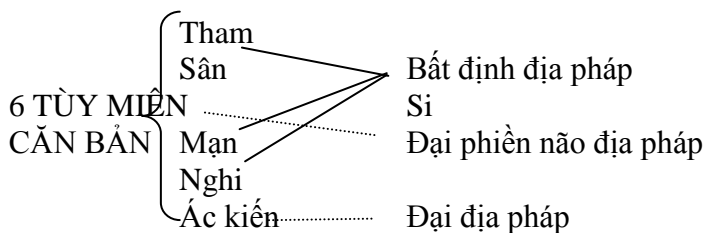
Đáp: 88 sử thuộc kiến hoặc và tất cả “mạn” thuộc tư hoặc chỉ nương nơi ý thức thứ sáu để khởi lên, còn tất cả phiền não thuộc tu sở đoạn, tức ba thứ tu hoặc tham, sân, si của cõi Dục, và tham, si của cõi Sắc và cõi Vô sắc đều nương chung cả sáu thức mà khởi lên. Nếu phân biệt về mười bản hoặc, thì 7 thứ là 5 ác kiến cùng “nghi, mạn” chỉ nương ý thức thứ sáu mà khởi lên; còn ba thứ tham, sân, si thì nương chung cả sáu thức mà khởi lên.

Hỏi: 10 bản hoặc tương ưng với 5 thọ khổ, lạc, ưu, hỷ, xả là thế nào?

Đáp: Cứ nói riêng 10 bản hoặc của cõi Dục, tất cả đều tương ứng với xả thọ; còn đối với khổ, lạc, ưu, hỷ thì sự tương ứng không đồng. Nếu tham đối với cảnh khả ý, thì nương cả sáu thức khởi, nên tương ứng với lạc và hỷ thọ, vì nương năm thức khởi thì có lạc thọ tương ứng, khi nương ý thức khởi thì có hỷ thọ tương ứng. Nếu sân đối với cảnh bất khả ý, cũng nương cả sáu thức khởi, nên tương ứng với khổ và ưu thọ, vì khi nương 5 thức trước thì có khổ thọ tương ứng, khi nương ý thức khởi thì có ưu thọ tương ứng. Nếu khi si đối với cảnh không khổ không vui, cũng nương cả 6 thức khởi, nên tương ứng với cả khổ, lạc, ưu, hỷ, thọ vì si khi nương 5 thức trước khởi, thì tương ứng với khổ hoặc lạc thọ; khi nương ý thức khởi, thì tương ứng với ưu hoặc hỷ thọ. Nếu si chỉ nương ý thức khởi tâm sâu muộn, thì chỉ tương ứng với ưu thọ. Bởi si hay do dự đối với tiền cảnh, nên sinh ưu sâu. Tà kiến chỉ nương ý thức khởi, tùy khi vui hoặc buồn mà có, tương ứng với hỷ hoặc ưu thọ. Như khi tạo ác nghiệp lại khởi lên tà kiến, cho rằng chẳng có quả báo đau khổ nên không sợ, thì khi đó có hỷ thọ tương ứng. Nếu khi tạo thiện nghiệp lại khởi lên tà kiến, cho rằng không có quả báo phước đức gì, làm lành cũng uổng thôi, thì khi đó có ưu thọ tương ứng. Ngoài ra, 5 phiền não là mạn, thân kiến, biên kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, chỉ tương ứng với hỷ thọ; vì nó nương ý thức thứ 6 khởi, chỉ vận chuyển theo tâm trạng hoan hỷ vậy.

Tóm lại, căn bản hoặc là nguyên nhân gồm cả kiến hoặc và tư hoặc. Kiến hoặc có 88 sử, tư hoặc có 81 phẩm, nhưng thật thể chung cục của tư hoặc chỉ có 10

tùy miên; đó là 5 độn sử và 5 lợi sử. Trong đó, 5 lợi sử lấy tuệ tâm sử làm thật thể, nên gom lại không quá sáu thứ. Sáu thứ tùy miên này thuộc vào những tâm sử nào trong 46 tâm sử. Xem đồ biểu sẽ rõ:



◆ *Tiết 2: Chi mật hoặc (tùy phiền não)*

Hỏi: Phiền não chi mật như thế nào?

Đáp: Khi tạo nghiệp ác nơi thân, miệng, ý, bên trong nội thân không những khởi lên 10 căn bản hoặc như tham, sân, si, v.v... mà còn có 19 thứ chi mật hoặc tùy từng theo nó nổi lên, đó là:

1. *Phóng dật:* Tính phóng túng, lêu lổng, không để ý ngăn ngừa điều dữ, không để ý làm điều thiện.

2. *Giải đãi:* Tính lười nhác, không cố gắng trong việc bỏ ác làm lành.

3. *Bất tín:* Tính uế trước, không tin tưởng đạo lý nhân quả chân chánh.

4. *Hôn trầm:* Tính hôn ám, trầm trệ, bất kham các việc lành.

5. *Trạo cử:* Tính giao động, không điềm tĩnh đối với cảnh vật đang tiếp xúc.

6. *Vô tà*: Tính không biết tự xấu hổ đối với những tội lỗi mình đã gây, lại không biết tùy thuận, sùng kính đối với những pháp công đức, như giới, định, tuệ và các bậc sư trưởng.

7. *Vô quý*: Tính không biết thẹn với người khi mình gây tội lỗi, và không biết e dè, sợ hãi các điều tội lỗi, mà các bậc cao đức thường chê bai răn dạy.

8. *Phẫn*: Tính nổi giận trước những sự bất bình, tổn hại, do loài vật và hoàn cảnh gây ra.

9. *Phú*: Tính ưa che dấu những tội lỗi mình làm, vì sợ mất danh dự.

10. *Xan*: Tính keo kiệt, đắm say các tài vật và sở học có được không chia xẻ cho người.

11. *Tật*: Tính ghen ghét, chỉ muốn tài lợi, danh dự về cả cho mình, không muốn thấy người khác có.

12. *Thụy miên*: Tính hôn muội uể oải.

13. *Hối*: Tính hối hận những điều mình đã làm. (từ số 4 đến 13 là 10 triền).

14. *Não*: Tính nóng nảy bực bội, không chịu nghe theo lời can dạy về các điều quấy của mình.

15. *Hại*: Tính hung dữ, làm những điều bực hại, đánh mắng kẻ khác.

16. *Hận*: Tính ngậm hờn kết oán đối với những việc đã làm cho mình nổi giận.

17. *Siểm*: Tính dua nịnh bợ đỡ, làm bộ tịch cúi lòn, chịu theo ý người, không kể gì phẩm giá mình.

18. *Cuồng*: Tính ưa làm mê hoặc dối trá người, mưu tính, bịa đặt, cách thức để lừa gạt sự hiểu biết của người khác.

19. *Kiêu*: Tính kiêu ngạo chấp nê những gì mình có, cho là hơn cả. (Từ số 14 -19 là 6 câu ướ).

Trong 19 thứ chi mạt hoặc này, 5 thứ phóng dật, bất tín, hôn trầm, trạo cử, giải đãi thuộc về đại phiền não địa pháp. Bất cứ lúc nào, hễ tâm nhiễm ô khởi lên, thì cũng có nó tương ưng khởi theo. Hai thứ vô tâm, vô quý thuộc loại đại bất thiện địa pháp, hễ tất cả tâm bất thiện khởi lên, thì đều có nó tương ưng khởi theo. 10 thứ từ phần (số 8) đến kiêu (số 19); trừ hối và thụy miên (số 12, 13) thuộc tiểu phiền não địa pháp. Hai thứ hối, miên thuộc bất định địa pháp.

19 chi mạt hoặc này cũng gọi là tùy phiền não. Vì sao? Vì nó tùy từng căn bản phiền não gây nhiễu loạn thân tâm chúng sinh, nên gọi là tùy phiền não.

Hỏi: 10 tùy phiền não đều có mặt ở ba cõi ư ?

Đáp: Hai thứ cuồng và siểm chỉ giới hạn ở cõi Dục và Sơ thiên cõi Sắc; 6 thứ phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, trạo cử, kiêu ở cả ba cõi đều có. Riêng hối Dục thì có đủ cả 19 thứ.

Hỏi: Phân biệt 19 thứ tùy phiền não trong ba cõi về ba tính thiện, ác và vô ký như thế nào?

Đáp: Tại cõi Dục, 6 thứ phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, trạo cử và kiêu thông cả hai tính bất thiện và hữu phú vô ký. Các thứ còn lại đều thuộc tính bất thiện. Tại cõi Sắc 8 thứ là phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn

trầm, trạo cử, kiêu, cuống, siểm và tại côi Vô sắc có 6 thứ là phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, trạo cử, kiêu chỉ thuộc tính hữu phú vô ký.

Hỏi: Các căn bản phiền não được đoạn trừ do kiến đạo và tu đạo, còn tùy phiền não này được đoạn trừ như thế nào ?

Đáp: 8 thứ phóng dật, bất tín, hôn trầm, giải đãi, trạo cử, vô tâm, vô quý, thù miên được đoạn trừ do cả kiến đạo và tu đạo. Nghĩa là thứ nào tương ứng với căn bản kiến hoặc thì được đoạn trừ bởi kiến đạo; thứ nào tương ứng với căn bản tu hoặc thì do tu đạo đoạn trừ. Còn lại 11 thứ kia là những thứ tự do phát khởi, không tùy thuộc vào phiền não khác, chỉ tương ứng với vô minh thôi, nên những thứ này chỉ do tu đạo mới đoạn được.

Hỏi: Tâm vương có 6, từ nhãn thức đến ý thức, 19 tùy phiền não này, bao nhiêu thứ khởi theo ý thức, bao nhiêu thứ khởi theo cả 6 thức ?

Đáp: Có 7 thứ là phóng dật, bất tín, giải đãi, hôn trầm, trạo cử, vô tâm, vô quý cùng khởi theo cả sáu thức. 12 thứ còn lại chỉ khởi theo ý thức. Tại sao vậy? Bởi 5 thứ phóng dật, bất tín, hôn trầm, giải đãi, trạo cử, thuộc đại phiền não địa pháp, nó thông khắp tất cả nhiễm tâm, nên bất cứ một thức nào trong 6 thức khi khởi tâm ô nhiễm, thì nhất định có nó khởi theo. Còn vô tâm vô quý thuộc đại bất thiện địa pháp, nó thông khắp tất cả tâm bất thiện, nên bất cứ khi nào tâm bất thiện khởi lên, nhất định đều có nó khởi theo. Riêng 10 thứ từ

phần (số 8) đến (số 19) trừ hồi, miên (số 12, 13) thuộc tiểu thiên não địa pháp, nó có đủ bốn tính cách:

- Chỉ do tu mới đoạn được.
- Chỉ khởi theo ý thức.
- Chỉ tương ưng với vô minh.
- Riêng biệt nhau hiện khởi.

Như vậy, 10 thứ này chỉ khởi lên theo ý thức. Hồi và miên thuộc bất định địa pháp, hồi thì dùng tâm phân biệt những điều đã làm, miên là tâm hôn muội gián lược, nên hai thứ này cũng chỉ khởi lên theo ý thức, chứ không khởi lên theo 5 thức trước.

Hỏi: 19 tùy thiên não này tương ưng với 5 thọ như thế nào?

Đáp: Cả 19 thứ đều tương ưng với xả thọ. Nhưng đối với khổ thọ, lạc thọ, ưu thọ, hỷ thọ thì khác. 6 thứ phóng dật, bất tín, hôn trầm, giải đãi, vô tâm, vô quý, vì khởi theo với cả 5 thức, nên tương ưng với cả bốn thọ, khổ, lạc, ưu, hỷ; còn 6 thứ phần, hận, hại, não, tật, hối vì chỉ khởi theo ý thức, nên chỉ tương ưng với ưu thọ, hỷ thọ. Vì nếu không cùng với tâm hoan hỷ mà siểm, cuồng, phú, miên thì tương ưng với hỷ thọ; còn khi với tâm u buồn mà siểm, cuồng, phú, miên thì tương ưng với ưu thọ. Riêng một thứ xan chỉ khởi theo ý thức tâm vui thích, nên chỉ tương ưng với hỷ thọ. Đây là kể từ Nhị thiên trở xuống. Nếu ở Tam thiên chỉ tương ưng với lạc thọ, vì tại Tam thiên cả giới lẫn địa đều cao hơn, có sự hoan hỷ tốt bậc, nên chỉ có lạc thọ mà thôi.

*

* **Phiền não phát sinh**

Hỏi: Các phiền não vừa nêu làm thế nào khởi lên được?

Đáp: Do ba nhân duyên các phiền não phát khởi, đó là *sức nhân, sức cảnh giới, và sức Gia hạnh.*

1. *Do sức nhân:* Như trong khi khởi lên lòng tham là do hạt giống tham sẵn có trong tâm chưa bị dứt, chưa biết khắp đủ (vị đoạn, vị biến tri). Nếu đã dứt và đã biết đủ thì gọi là dĩ đoạn, dĩ biến tri.

[Biết chi mà biết khắp đủ? Vị đoạn là các phiền não hạt giống tham, sân, si đó nó còn đó, chưa đoạn hết gọi là vị đoạn. Vì sao kêu vị đoạn? Bởi vì chưa tu, hai nữa là những phiền não đó chưa đoạn được. Vì sao chưa đoạn? Vì vị biến tri, vì chưa biết đủ, chưa biết đủ cái gì? Chưa biết đủ đạo lý Tứ đế, cho nên mới sinh ra các hoặc đó. Vị đoạn là chưa dứt hết. Vị biến tri là chưa biết đủ hết cái đạo lý Tứ đế cho nên gọi là vị biến tri. Vị đoạn là chưa dứt hết cái phiền não đó, chưa tu.]

2. *Do cảnh giới:* Tức là sự vật đối với thích hợp lòng tham hiện ra trước mắt.

[Anh có lòng tham rất lớn nhưng đem để trước mắt anh một cục phân bò thối, chắc anh cũng không chịu lấy đâu. Năn nỉ hết sức anh cũng không chịu lấy đâu, vì nó không thích hợp. Tham thì tham nhưng điều đó không thích hợp. Cho nên cảnh hẩn không thích hợp, đó là do cảnh giới.]

3. *Do gia hạnh*: Tức là sự phân biệt sai lệch đối tượng sự vật (phi lý tác ý, nếu tác ý lạc thanh tịnh thì gọi là như lý tác ý).

[Phi lý tác ý, chữ này chỗ khác gọi là vô minh. Tác ý đây là tà tư duy. Đối với sự vật đó mà mình tác ý không đúng với nó, không đúng với cái thực tính của nó nên kêu là phi lý tác ý. Gặp cục vàng dỏm (giả) ở giữa đường, anh nào cũng giành nhau rồi đập lộn nhau u trán, nhưng khi đưa tới bán cho thợ, thợ không thèm ngó tới. Họ chê vàng giả mua làm gì. Đập bể đầu u óc rồi khi đó mới biết vàng dỏm, vì sao? Vì phi lý tác ý. Nếu cục vàng giả đó mà tác ý cho đúng thì đến nói gì phải đập nhau u óc, bể đầu. Đó là đối sự vật phi lý tác ý. Tất cả sự vật này đối với chúng ta đều phi lý tác ý hết. Có cái đồng hồ đẹp, mấy bữa nay chạy tốt, đúng giờ. Khi nào ngủ dậy ngồi thiền cũng đúng giờ hết. Bữa nay không biết vì sao, có lẽ nói muốn đồng tình với chủ nhà hay sao mà nó chạy sai hết. Đến khi thầy la mới đem đồng hồ ra coi thì mới 3 giờ đâu phải 4 giờ rưỡi mà dậy ngồi thiền. Té ra nó đứng mát. Khi đó mới đem ra sửa, thợ nói hư cái này hư cái kia, một chập nổi giận liền rút cái đồng hồ đi mát. Vậy là phi lý tác ý mà sinh sự ra. Thật ra, nó không hư chi hết, chẳng qua vì 2 cái kim nó dính nhau một chút, sờ sờ ra trước mắt mà không biết, mà cứ nói nó hư trục, nọ kia, cái đó nó cũng như tất cả sự vật trùng trùng duyên khởi giữa này, Nó trước mắt chúng ta nhưng mà chỉ có người ngộ đạo như đức Phật mới thấy rõ nguyên do nằm đâu. Cái kết cấu như thế nào? Sự duyên khởi ra sao? Chứ mình ngó sờ sờ trước mặt mà không biết, ngó sờ sờ 2 cái kim hấn gác nhau đó mà mình không biết, mà cứ đem nhờ thợ

sửa. Đến ông thợ nói đồng hồ này hư nặng để sửa hơi lâu một chút, thì mình cũng chịu thôi. Mai một tới lấy ông sờ tay nhích cái kim một chút là nó chạy, không hư chi hết. Nhưng đối với mình là quan trọng. Vì sao? Vì con mắt mình mù. Cho nên muôn sự muôn vật cái duyên sờ sờ trước mắt mà mình không thấy, nên suy định lạc hướng cả. Và làm theo cái lạc hướng đó. Nhưng đối với Phật, Ngài đối với sự vật nhìn rõ hết như thợ sửa đồng hồ, ngó (nhìn) vào là biết ngay. Do đó đạo lý nhân quả mình cắt nghĩa vào là biết ngay. Do đó đạo lý nhân quả mình cắt nghĩa không đúng là vì vậy. Sao người đó tôi thấy làm lành ăn ở tử tế như vậy mà nghèo xơ nghèo xác, không cất đầu lên nổi, còn anh kia anh ăn hô nói thừa đủ kiêu đủ chững mà tiền của lại phát lên phơi phơi là vì sao? Nhân quả chỗ nào? Đó là mình chỉ ngó một khía cạnh thôi, còn nhiều khía cạnh khác như kim đồng hồ gác nhau, mình đâu có thấy. Mình không thấy kim đồng hồ gác nhau nên nói không đúng được. Cho nên cái nhơn quả nó sờ sờ ra đó mà mình ngó không thấy nên mình cắt nghĩa không đúng. Bởi vì nhơn cộng với duyên thành quả, mà giữa đó biết bao nhiêu duyên, chứ không phải một cái nhơn rồi đưa đến một cái quả. Không phải như vậy, mà biết bao nhiêu duyên làm sao mà mình rõ hết tất cả các duyên đó để định nghĩa cho đúng cái nhân quả. Cho nên muốn cắt nghĩa cho rõ lý nhơn quả là phải biết cho rõ lý nhân duyên, mà hiểu rõ lý nhơn duyên tức là Phật. Như Phật dạy : “Nhược năng kiến pháp tức kiến Ngã”. Thấy pháp là thấy nhơn duyên. Cho nên thấy pháp là thấy Ta.]

Sức nhân là hạt giống nhân, cảnh vật đối tượng và phi lý tác ý là duyên, tức đủ nhân duyên thì các phiền não phát sinh.

◆ **Tiết 3 : Các phiền não** (Tập minh chư phiền não)

Tất cả phiền não đều gom lại trong hai loại là căn bản và chi mật. Thể tính của nó, như đã nói, nhưng trong các kinh luận lại thường nêu ra *ba lậu, bốn bặc lưu, bốn ách, bốn thủ, năm thuận hạ phần kiết sử, năm thuận thượng phần kiết sử, chín kiết, mười triền, sáu cấu, năm cái*. Những thứ này chẳng phải nằm ngoài hai loại căn bản và chi mật phiền não ?

[Đó là thấy rõ chuyện các ngài đem tất cả cái hoặc mà Phật nói rải rác trong các kinh rồi hệ thống lại. Vậy thì các cái hoặc mà Phật nói ba lậu bốn bặc lưu... năm cái thì những thứ đó có dính lứu gì đến cái 5 căn bản hoặc 5 chi mật hoặc này? Với kiến hoặc tư hoặc này, quan hệ gì đem vào. Trong Nikaya có nói rõ rồi. Sao gọi hạ phần sao gọi thượng phần? Trong này cũng có cất nghĩa rồi.]

Đây, trước biện minh tự thể của chúng, sau đó mới nói rõ chúng thuộc vào căn bản và chi mật như thế nào.

1. *Ba lậu*: Dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Ba loại lậu này làm cho loài hữu tình lưu chuyển trong vòng sinh tử, lại thường tiết lậu các xấu xa ô nhiễm ra ở sáu căn không biết khi nào dứt.

a. *Dục lậu*: Chỉ cho hoặc lậu ở cõi Dục. Lấy 41 hoặc thuộc cõi Dục làm tự tính. 41 hoặc ấy lấy 36 căn

bản hoặc thuộc cõi Dục (Xem Biểu đồ 98 sử, phần cõi Dục ở đoạn trước), trừ 5 phiền não si trong 5 bộ pháp (5 bộ pháp là các lậu hoặc đoạn trừ do kiến đạo về Khổ đế, Tập đế, Diệt đế, Đạo đế là 4, cộng với các lậu hoặc đoạn trừ do tu đạo là 5), còn lại 31. Cộng thêm 10 triền cái thuộc chi mạt hoặc là vô tâm, vô quý, thụy miên, trạo cử, hôn trầm, xan, tật, phần, phú, hối thành 41 lậu hoặc.

b. Hữu lậu: Chỉ các lậu hoặc ở cõi Sắc và Vô sắc. Lấy 52 hoặc của cõi này làm tự tính. 52 hoặc là lấy 31 hoặc của cõi Sắc (xem đồ biểu 98 sử ở trên, phần cõi Sắc) trừ 5 phiền não si của trong bộ pháp, còn lại 26, như vậy $26 + 26 = 52$. Những phiền não của cõi trên gọi là hữu lậu vì có ba tánh cách:

- (a) Tính hữu phú vô ký.
- (b) Đồng chuyển hiện bên trong, vì đây đa phần duyên định và nội thân mà phát hiện, chứ ít duyên ngoại sắc thì như cảnh Dục.
- (c) Đồng nương định địa phát khởi (xem đồ biểu 9 - phần Cõi Sắc và Vô sắc trên).

c. Vô minh lậu: Lấy 15 phiền não si khởi lên ở cả ba cõi làm tự tính. Trong tất cả điều ác, tách riêng si thành một lậu, vì si là cội gốc sanh tử trong ba cõi.

2. *Bốn bực lưu:* Bốn dòng nước cuốn, là dục lưu, hữu lưu, kiến lưu và vô minh lưu. Tính nó hay nhận chìm chúng sinh, nhận chìm pháp lành, nên gọi là bực lưu.

a. Dục bực lưu: Chỉ phiền não thuộc cõi Dục, thế nó có 28, tức lấy 41 hoặc thuộc lậu, trừ đi 5 kiến Khổ đế, 2 kiến thuộc Tập đế, 2 kiến thuộc Diệt đế, 3 kiến

thuộc Đạo đế, ở cõi Dục (cộng thành 13 kiến). Vậy, $41 : 13 = 29$ hoặc, gọi đó là dục bực lưu.

b. Hữu bực lưu: Chỉ những phiền não ở hai cõi Sắc và Vô sắc, tự thể nó có 28, tức lấy 52 hoặc thuộc hữu lậu trên kia, trừ đi 26 kiến của cõi Sắc và Vô sắc, còn lại 26 hoặc, gọi đó là hữu bực lưu.

c. Kiến bực lưu: Chỉ tất cả các tâm khởi lên bởi mê 5 bộ pháp (kiến đạo Khổ đế, Tập đế, Diệt đế, Đạo đế là 4, thêm tu đạo là 5) cả trong ba cõi.

Thể của nó có 36 kiến, và nó rất nhạy bén, nên từ trong các hoặc lậu tách riêng nó ra thành một bực lưu.

d. Vô minh bực lưu: Tức 15 phiền não si khởi lên bởi mê 5 bộ pháp trong ba cõi, tương đồng với vô minh.

3. *Bốn ách:* Là dục ách, hữu ách, kiến ách, vô minh ách. Hay buộc loài hữu tình vào dưới ách các sự khổ. Tự thể của nó cũng giống như bốn bực lưu nói trên.

4. *Bốn thủ:* Dục thủ, ngã ngữ thủ, giới cấm thủ, kiến thủ.

a. Dục thủ: Tham dục thủ trước đối với 5 trần sắc, thanh, hương, vị, xúc và nó là phiền não thuộc cõi Dục. Tự thể nó có 34 thứ, tức là 24 căn bản phiền não thuộc cõi Dục, cộng thêm mười triền là vô tầm, vô quý..., thành ra 34. 24 căn bản phiền não đây là trong 5 bộ pháp đều có tham, sân, si, mạn nhân thành 20, cộng thêm 4 phiền não nghi vì mê Bốn đế, thành 34.

b. Ngã ngữ thủ: Chỉ cho căn bản hoặc của hai cõi trên. Tự thể nó có 38, tức là tham, si, mạn trong 5 bộ pháp của hai cõi trên, nhân thành 30. Cộng thêm 8 phiền

não nghi bởi mê Bốn đế ở hai cõi trên thành 38. Ngã ngữ chỉ nội thân. Các phiền não của hai cõi trên phát sinh không phải duyên theo ngoại cảnh mà là duyên theo nội thân, nhưng nội thân vốn không có thật ngã, chỉ có ngã trên danh ngôn. Chấp thủ cái ngã danh ngôn đó gọi là ngã ngữ thủ.

c. Giới cấm thủ: Là thứ phiền não có ở cả ba cõi. Tự thể nó có 6, tức giới cấm thủ trong Khổ đế và Đạo đế ở cả ba cõi. Nhưng vì sao lại lập riêng thứ này? Vì giới cấm thủ có nghĩa là phi đạo mà chấp là đạo, rất trở ngại cho Thánh đạo, lại làm cho kẻ tại gia và xuất gia đều bị làm gạt.

d. Kiến thủ: Tự thể nó là 30 kiến, tức lấy 36 kiến của ba cõi trừ đi 6 giới cấm thủ nơi Khổ đế và Đạo đế của ba cõi.

5. Năm thuận hạ phân kiết: Là tham, sân, thân kiến, giới cấm thủ, nghi.

- *Tham:* Chỉ tâm tham ái ở cõi Dục. Tự thể nó có 5, tức phiền não tham trong 5 bộ pháp của cõi Dục.

- *Sân:* Tự thể nó có 5 tức 5 phiền não sân trong 5 bộ pháp thuộc cõi Dục.

- *Thân kiến:* Tự thể nó có 3, tức thân kiến được đoạn trừ khi thấy Khổ đế của ba cõi.

- *Giới cấm thủ:* Tự thể nó là 6 giới ở ba cõi được đoạn trừ khi thấy Khổ đế và Đạo đế của ba cõi.

- *Nghi:* Tự thể nó có 12, chỉ cho 12 nghi ở ba cõi, được đoạn trừ khi thấy lý Tứ đế.

Kiếp là phiền não, 5 thứ này gọi là thuận hạ phần vì hai lẽ:

a. Hạ là chỉ cõi Dục vì ở dưới hai cõi Sắc, Vô sắc, mà dục là một phần trong ba cõi, nên gọi là hạ phần. 5 thứ này có tính thuận hợp lôi kéo chúng sinh vào trong cõi Dục; nếu có dứt trừ tham sân và được sinh cõi Sắc, thì ba thứ thân kiến, giới cấm thủ, nghi vẫn lôi kéo phải sinh lại cõi Dục. Ví như kẻ bị nhốt ngục, trốn thoát khỏi hai người giữ ngục vòng trong, lại bị ba kẻ tuần phòng vòng ngoài bắt đem giam lại.

b. 5 thứ này khởi lên và được đoạn trừ do hàng hạ nhân là kẻ phạm phu dị sinh và Dự lưu, Nhất lai.

6. *Năm thuận thượng phần kiết*: Là sắc tham, vô sắc tham, trạo cử, mạn, vô minh.

a. *Sắc tham*: Là tham ái về cõi Sắc, tự thể nó chỉ có một, đó là lòng tham ái cõi Sắc, được đoạn trừ khi tu Tứ đế.

b. *Vô sắc tham*: Là lòng tham ái về cõi Vô sắc, tự thể nó cũng chỉ có một như trên.

c. *Trạo cử*: Chỉ cho chi mạng phiền não thuộc cõi Sắc và Vô sắc, tự thể nó có hai, tức hai trạo cử của hai cõi trên, được đoạn trừ khi tu Tứ đế.

d. *Mạn*: Chỉ cho phiền não của hai cõi trên, tức hai mạn của hai cõi trên, chỉ nhờ tu đạo mới dứt trừ.

đ. *Vô minh*: Chỉ phiền não si của hai cõi trên.

Thuận thượng phần kết cũng vì do hai lẽ:

a. Hai cõi Sắc, Vô sắc ở trên và một phần trong ba cõi nên gọi là thượng phần. 5 thứ phiền não này theo cõi

trên, buộc chúng sinh sinh vào hai cõi trên, chứ không khiến chúng sinh sinh xuống cõi Dục, cũng không khiến cho chúng sinh được giải thoát khỏi ba cõi.

b. Năm thứ này được khởi lên và đoạn trừ do hàng thượng nhân, tức hàng Thánh giả Bất hoàn, chứ không phải hàng phàm phu, Dự lưu, Nhất lai; vì hai bậc này còn phải sinh lại xuống cõi Dục. Vì hai lẽ đó mà gọi là thượng thuận phần kết.

7. *Chín kết*: Đó là ái, nhuế, mạn, vô minh, kiến, thủ, nghi, tật, xan. Vì nó hay ràng buộc chúng sinh dính liền với sự khổ ở cõi Dục, khó lìa ra được, nên gọi là kết. Trong đây, *kiến kiết* chỉ cho thân kiến, biên kiến, tà kiến; *thủ kiết* chỉ cho kiến thủ, giới cấm thủ. Hai thủ này là năng chấp thủ, còn ba kiến kia là bị chấp thủ. Do đó, 5 ác kiến lại chia làm hai kiến kiết và thủ kiết.

Hỏi: Trong các tùy phiền não, tại sao chỉ lập *xan* và *tật* làm kiết?

Đáp: Vì xan và tật có tính cách quá xấu sau đây:

1. Thường hiện hành.

2. Làm nguyên nhân cho nghèo hèn (Xan làm nguyên nhân cho nghèo, tật làm nguyên nhân cho hèn).

[Có người nghèo mà không hèn, có người sang mà không giàu, chênh lệch nhau. Sang nhưng không giàu, là bởi anh không có tật mà anh có xan. Ngược lại anh kia giàu nhưng hèn là bởi anh không có xan mà anh có tật. Tật là ganh tỵ, ganh ghét. Bất nại tha vinh, không chấp nhận, không ưa cái chuyện hơn của người khác. Sự vinh hiển của người khác.]

3. Khấp làm tỏ rõ tùy hoặc, tức chính tật tương ứng với ưu làm cho tùy hoặc “lo lắng” (thích) tỏ rõ cùng khấp; xan tương ứng với hỷ làm cho tùy hoặc “hân hoan” tỏ rõ cùng khấp.

4. Làm não loạn hai chúng tại gia và xuất gia. Tại gia bị xan tật tài sản làm não loạn; xuất gia bị xan tật giáo pháp làm não loạn.

5. Làm não loạn đức thù thắng của hàng nhân, thiên.

6. Làm não loạn chúng bạn mình và chúng bạn người; xan làm não loạn chúng bạn mình; tật làm não loạn chúng bạn người.

8. *Mười triền*: Là mười thứ trói buộc chúng sinh vào ngục sinh tử, và làm nhân khởi lên các hành động ác, do đó khiến chúng sinh bị trói buộc vào đường ác, nên gọi là triền. Nhưng nói rộng thì tất cả phiền não, dù là căn bản hay chi mật, đều gọi là triền được cả. Nên cũng có chỗ gọi tham, sân, si là 3 triền.

10 triền là vô tâm, vô quý, tật, xan, hối, miên, trạo cử, hôn trầm, phần, phú. Nó là chi mật hoặc từ căn bản hoặc phát sinh; như vô tâm, xan, trạo cử là từ tham sinh; vô quý, tùy miên, hôn trầm là từ vô minh sinh, tật và phần từ sân sinh; hối là ố tác từ nghi sinh; phú từ si hoặc từ cả tham và nghi sinh.

9. *Sáu cấu*: Cấu là nhơ bẩn cũng là tên khác của phiền não. Sáu cấu là não, hại, hận, siểm, cuống, kiêu. Cuống và kiêu từ tham sinh, hại và hận từ sân sinh. Não từ kiến thủ sinh. Siểm từ các kiến sinh.

10. *Năm cái*: Với các phiền não và tùy phiền não nói trên, có một lúc Phật gọi theo cách khác là *cái*. Gồm có 5 thứ: tham dục, sân nhuế, hôn miên, trạo hối, nghi. Năm thứ này thường che lấp tâm tánh, ngăn che Thánh đạo, chướng ngại định tuệ, không phát sanh được các thiện pháp, không khai mở được thiện tâm thanh tịnh, nên gọi là *cái*. Nó chỉ có ở cõi Dục, không có ở hai cõi trên; vì nó thuần là phiền não bất thiện, mà hai cõi trên thì không có bất thiện. Mặc dù có chỗ nói tự thể của ba thứ hôn trầm, trạo cử, nghi thông cả ba cõi, song ở đây nói nó chỉ có ở cõi Dục, vì nó có hai thứ tùy miên đi kèm với hôn trầm, hối đi kèm với trạo cử, nên nó trở nên mạnh đủ khả năng che lấp (cái) và chỉ có ở cõi Dục. Bởi với tham dục thì tu bất tịnh quán để đối trị, với sân nhuế thì tu từ bi quán để đối trị, với nghi thì tu nhân duyên quán để đối trị, hôn trầm vì có tính cách hôn ám uể oải nên tu quang minh tướng để đối trị, trạo hối vì có tính không tịch tịnh nên tu xa-ma-tha (chỉ) để đối trị.

Tóm lại, 4 lậu, 4 bặc lưu, 4 ách v.v... tuy có nhiều thứ nhưng cũng đều từ căn bản hoặc, hoặc chi mật, hoặc tùy nghi chia ra hay hợp lại với những tên gọi sai khác theo tính chất của chúng, chứ không phải chúng tách ngoài căn bản hoặc và chi mật hoặc mà có được.

Những phiền não trên thường trói buộc chúng sinh trong ba cõi suốt qua ba đời quá khứ, hiện tại và vị lai.

Hỏi: Nói phiền não trói buộc chúng sinh trong ba đời như vậy thì quá khứ và vị lai thật có như hiện tại hay không thật có mà có thể có sự trói buộc đó? [*Là bởi vì phiền não trói buộc chúng sinh, nó phải chỉ trói buộc trong hiện tại mà quá khứ nó cũng trói buộc, vị lai nó*

cũng trói buộc. Vậy thì quá khứ, vị lai có thực hay không thực có mà trói buộc. Vô lễ không thực có như lông rùa sừng thỏ thì buộc được ai ? Lông rùa có buộc được ai không? Sừng thỏ có đánh được ai không ? Đó là câu hỏi.] Nếu pháp quá khứ, vị lai là thật có, tất nó có mãi mãi, vậy nên nói nó là thường?

[Nói thường tất nhiên trái với ý trong kinh. Phật nói vạn pháp vô thường thì nói làm sao? Như vậy nói không có cũng được, nói có cũng không được, ta phải nói sao đây? Nói không có thì trói buộc cái gì? Lấy cái gì trói buộc? Còn nói có thì nó thường. Thường tức nhiên nghịch lý, trái với lẽ vô thường Phật nói thì sao? Cho nên các vị Thiền sư hay dạy chúng ta thôi ngậm miệng đừng nói nữa. Nói ngã nào nó cũng kẹt hết.] Nếu thật là không thì đâu có thể có việc trói buộc và bị trói buộc cùng sự thoát ly trói buộc ?

[Cho nên nếu không là không có cái việc trói buộc, và không có cái việc bị trói buộc. Tức không có cái việc phiền não trói buộc và không có cái việc gì bị trói buộc hết. Tất nhiên là không có cái ngũ uẩn chúng sinh trói buộc (sở hệ sự) là cái việc bị trói buộc. Phiền não là năng trói buộc mà ngũ uẩn chúng sinh là bị trói buộc, đó là năng và sở và cái thứ ba là thoát ly sự trói buộc đó để chứng giải thoát. Cho nên nếu nói không thì cả 3 cái đó đều không có. Không có cái năng trói buộc và không có cái sở trói buộc, mà đã không có năng có sở thì cũng không có cái nghĩa thoát ly, cái gì gọi là giải thoát Niết-bàn hết, thành ra không hết. Giải thoát Niết-bàn cũng không có.]

Nói cách khác, nếu pháp không thật có thì không có luân hồi và sự giải thoát luân hồi?

[Không thật có thì có luân hồi gì, giải thoát luân hồi gì ? Vấn đề cái này chỉ khoanh vùng hay giới hạn lại trong cái phạm vi của Hữu bộ thì nói như thế này được, nhưng đối với các Thiền sư thì cho rằng không luân hồi không Niết-bàn chi hết. Sanh tử tức Niết-bàn, Niết-bàn sanh tử đặng không hoa. Niết-bàn sanh tử như hoa đóm giữa hư không mà thôi.]

Đáp: Các pháp trong ba đời thật có hay thật không đã trở thành vấn đề tranh luận gay gắt giữa các bộ phái. Nổi bật nhất là Hữu bộ và Kinh bộ. Hữu bộ chủ trương “ba đời thật có, pháp thể hằng có” và trung dẫn kinh giáo và chính lý để làm chứng.

[Dẫn kinh là một dẫn chứng là hai, nói cách khác là kinh chứng và lý chứng, hay giác chứng và lý chứng. Kinh tức là giáo, mà lý tức là nghĩa. Có những cái không phải từ trong kinh nhưng mà lý lẽ nó vậy, cái nghĩa nó vậy. Thành giờ đây ông mới dẫn kinh chứng hay giáo chứng và lý chứng, tương dẫn kinh giáo và chánh lý để làm chứng.]

Ngược lại Kinh bộ chủ trương “Quá, vị không thật thể, hiện tại thật có” *[nhưng mà cái thật có hiện tại đây cũng có trong từng sát-na chứ không phải là cái thật có liên tục, thật có trong từng sát-na, thì cũng có thể cho rằng cái nghĩa này khác với triết học thế gian bây giờ họ cho là hữu thể. Có thể cái hữu thể của họ là vĩnh hằng. Nhưng đây cũng hữu thể mà hữu thể trong từng sát-na. Nó có thực hữu trong từng sát-na, chứ không phải thường hằng, mà từng sát-na trong hiện tại, còn*

kinh bộ, chấp nhận quá khứ vị lai thật hữu. Trong khi ông Hữu bộ thì ông bám chặt cái điều đó] cũng trung dẫn kinh giáo và chính lý để làm chứng. Hữu bộ đã có những dẫn chứng sau đây:

Dẫn chứng 1: Kinh Tạp A-hàm cuốn 3 nói: “Bấy giờ Thế Tôn cáo chư Tỷ-kheo: Sắc quá khứ, vị lai còn vô thường, huống là sắc hiện tại! Thánh đệ tử đa văn, quán sát như vậy xong, không tiếc nuối sắc quá khứ, không mong cầu sắc vị lai, đối với sắc hiện tại thì nhằm chán xa lìa, muốn dứt trừ để tịch tịnh. Thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy”. Và luận Chính lý đã giải rõ câu này như sau: “Đức Thế Tôn bảo sắc quá khứ, vị lai còn vô thường như vậy, huống gì sắc hiện tại. Nếu quán sát rõ được vô thường như vậy, thời Thánh đệ tử đa văn đối sắc quá khứ mới siêng tu nhằm để chán dứt trừ tâm tiếc nuối, đối với sắc vị lai mới siêng tu để dứt trừ tâm mong cầu; và đối với sắc hiện tại thì siêng tu để nhằm chán xa lìa. Nếu sắc quá khứ không thật có, thì Thánh đệ tử đa văn không nên đối với sắc quá khứ siêng tu yếm xả, nhưng vì sắc quá khứ là thật có, Thánh đệ tử đa văn mới nên siêng tu yếm xả. Nếu sắc vị lai không thật có, thì Thánh đệ tử đa văn không nên siêng tu để dứt tâm mong cầu đối với sắc vị lai; nhưng vì sắc vị lai là thật có, cho nên Thánh đệ tử đa văn mới siêng tu để dứt tâm mong cầu đối với sắc vị lai”. Do đó biết sắc quá khứ vị lai là không thật có.

[Phật nói rõ ràng đối với sắc quá khứ nên tu, biết nó vô thường thì nên lo tu đừng có tham nó; hiện tại vị lai cũng vậy. Quá khứ thật sắc không có, vị lai thật sắc không có, do duyên gì mà Phật nói vậy?]

Dẫn chứng 2: “Vì hai duyên sinh”. Khi tâm thức sinh khởi phải dựa vào hai duyên mới sinh khởi được như kinh Tạp A-hàm cuốn 8 nói: “*Thế Tôn cáo Tỷ-kheo: Có hai nhân duyên sinh thức, những gì là hai? Đó là mắt và sắc, tai và tiếng, mũi và hương, lưỡi và vị, thân và xúc, ý và pháp*”. Nếu giả sử quá khứ vị lai không thật có, thì ý thức duyên quá khứ vị lai thiếu mất hai trợ duyên, có nghĩa là ý căn làm chỗ dựa cho ý thức vốn ở quá khứ, nếu quá khứ không có, tự nhiên thiếu mất cái trợ duyên của ý căn; còn pháp trần là đối tượng của ý thức nó vốn thông cả quá khứ, vị lai, nếu quá khứ vị lai không có, thì tự nhiên ý thức thiếu mất cái trợ duyên của pháp trần. Hai duyên đều thiếu, thời ý thức nương ý căn duyên pháp trần không sinh khởi được. Nhưng sự thật không như vậy, cho nên biết quá khứ vị lai thật có.

Dẫn chứng 3: “Vì thức có cảnh”. Khi sự nhận thức sinh khởi, nhất định phải có cảnh làm đối tượng. Trước thấy có cảnh sau thức mới sinh, như đức Thế Tôn nói: “*Mỗi thức nhận biết mỗi cảnh tượng, gọi là thức thủ uẩn*”. Cảnh tượng được biết đó là gì? Đó là sắc cho đến pháp, chứ đức Thế Tôn không nói chỉ có thức mà không có cảnh. Cho nên, nên biết nhất định có cảnh mới có thức duyên cảnh quá khứ, vị lai; nếu cảnh quá khứ, vị lai thật không có, thời thức không có đối tượng để duyên. Đối tượng được duyên đã không có thì thức cũng không có. Còn như đã thừa nhận thức là có thật, thì đương nhiên phải thừa nhận thật có cảnh quá khứ, vị lai, chứ không thể mặt này thì phủ nhận sự thật có cảnh

quá khứ, vị lai; còn mặt khác lại khẳng định có thức duyên cảnh quá khứ, vị lai.

[Giờ các vị có duyên với cảnh quá khứ không? Có. Có duyên với cảnh vị lai không? Có. Vậy tức nhiên cảnh quá khứ vị lai có sao không? Không có lấy đâu mà duyên. Nếu không thừa nhận cảnh quá khứ vị lai có thì cũng đừng thừa nhận cái thức duyên quá khứ vị lai có, mà đã thừa nhận cái thức duyên quá khứ vị lai có, thì cũng thừa nhận cái cảnh quá khứ vị lai có. Đó là lý luận của câu này.]

Dẫn chứng 4: “Vì nghiệp có quả báo”. Ta tạo nghiệp lành dữ, nghiệp đó đã lặn về quá khứ. [Thí dụ có đánh lộn thì đánh một chập thôi, vô lý đánh suốt cả một ngày luôn à. Nhưng đánh một chập rồi nghĩ đánh đi nữa thì cái nghiệp đánh lộn cũng còn đó, vô lý nghĩ đánh là hết nghiệp đánh lộn được. Nếu nghĩ rồi mà không có cái nghiệp đó nữa thì chắc có lẽ trong giới tử Ba-la-di không ai phạm hết đâu. Bởi vì phạm sao họ sát sanh. Bây giờ chúng mới bắt lỗi họ vì hiện tại đâu có sát sanh nữa. vậy là bắt lỗi cái gì, bắt lỗi cái nghiệp nó còn lại mới bắt lỗi, còn họ sát sanh đâu ngày hôm kia chứ ngày hôm nay họ có sát đâu mà đem ra làm yết ma trị tội họ, là vì nghiệp có quả báo,] chờ gặp duyên thì chiêu cảm quả báo vui khổ. Do nghiệp có ở quá khứ đó làm chứng để biết quá khứ thật có và do có quả báo ở vị lai làm chứng để biết vị lai thật có. Giả sử hai đời không có, nên nói không có quá khứ, vị lai, thời thật thể hai nghiệp thiện ác cũng không, quả báo vui khổ cũng chẳng có. [Nếu như không thật có thì làm đâu bỏ đó, làm đâu xong nấy không có gì hết. Vậy quá khứ cũng không vị lai cũng không. Khi nghiệp quá khứ không có vị lai không có, thì quả báo khổ vui gì cũng không có, và cũng không có nhân quả gì cả.] Nhưng thực tế

ngiệp quá khứ đã có quả báo vị lai, thế thời quá khứ, vị lai nhất định là thật có.

Bốn dẫn chứng trên để chứng minh cho chủ trương ba đời thật có. Hai cái đầu là giáo chứng, hai cái sau là lý chứng. Do giáo chứng, lý chứng chứng minh tôn chỉ: “Tất cả thật có”.

[Đó là lập trường của Hữu bộ, nhưng có những lập trường khác thì họ lại không chấp nhận như vậy. Tỷ dụ như nói Phân biệt luận giả thì họ nói: Chỉ có trong hiện tại, còn quá khứ có chăng là có cái này: Có cái nghiệp gì mà chưa giữ quả “Vị dữ quả” nghĩa là cái nghiệp gì chưa cho quả hay là chưa có kết quả. Cái chữ “vị giữ quả” đã học bữa trước là: “dĩ dữ quả” thì gọi là hành, vị giữ quả thì gọi là hữu. Cái nghiệp mà vị giữ quả dĩ giữ quả đã cho quả thì gọi là hành. Cái nghiệp chưa cho quả thì gọi là hữu. Nghiệp chưa cho quả báo tức nhiên là nghiệp chưa trả quả, chưa kết quả gọi là “vị dữ quả”. Họ cũng chấp nhận quá khứ có, nhưng có trong trường hợp nghiệp mà vị dữ quả, nghiệp còn đó chưa đền tội thì có nhưng mà nghiệp đã đền tội thì không có nữa. Trong khi ông Hữu bộ không luận chuyện đó, đã đền tội hay chưa đền tội, cái nghiệp quá khứ vẫn có như thường, hai cái khác nhau, chỗ đó mâu thuẫn, tranh cãi, nhiều người họ mới hỏi lại.]

Hỏi: Bản thể các pháp đã thật có thì trước sau đồng nhất. Nếu trước sau đồng nhất, thì làm sao có pháp gọi là quá khứ, pháp gọi là hiện tại, pháp gọi là tương lai?

[Nếu đã là thật có thì hôm qua ngày nay cũng vậy, ngày mai ngày mốt cũng vậy. Đòi trước cũng vậy, đòi sau cũng vậy thì đã vậy vậy, vậy thì làm sao anh nói pháp gì là quá khứ, pháp gì là hiện tại, vị lai! Lúc nào cũng như lúc nào hết thì làm sao gọi lúc quá khứ lúc vị lai, lúc hiện tại! Cho nên ngày xưa ông Trọng Trình có một lần ông đấu với Tào. Họ lấy một khúc cây rồi chặt rẽ róc đọt, nhánh, chỉ chừa khúc chạng giữa. Họ hỏi khúc nào là đầu khúc nào là đuôi. Làm sao mà biết vì họ chặt hết rồi còn để một khúc, khúc nào cũng bằng nhau, sao biết khúc nào là đầu khúc nào là đuôi. Giờ đây nếu pháp nó thực hữu, vậy khúc nào quá khứ, khúc nào hiện tại, khúc nào vị lai? Cho nên họ lập câu hỏi, anh nói bản thể thực hữu rồi không nói quá khứ, vị lai, hiện tại gì hết. Cắt nghĩa ra sao! Giờ nhà Hữu bộ họ có 4 nhà luận giải trả lời về nghĩa đó.]

Đáp: Các học giả Hữu bộ có bốn cách giải thích vấn đề này, đó là do loại sai khác, do tướng sai khác, do vị sai khác, do chờ duyên sai khác.

1. Tôn giả Pháp Cứu chủ trương “do loại sai khác” nên có ba đời: Theo ông tự bản thể các pháp có ba loại sai khác nên có ba đời khác nhau. Như khi từ vị lai đi đến hiện tại là bỏ loại vị lai để đặc loại hiện tại, như khi từ hiện tại trôi về quá khứ là bỏ loại hiện tại để đặc loại quá khứ. Các pháp hoạt động trong thời gian ba đời là do loại chứ không phải do thể nó có sai khác, ví dụ như phá loại kim khí này để làm loại kim khí khác. Về hình thái tuy thay đổi khác nhau, nhưng thể chất vàng trước sau vẫn là vàng, không hề thay đổi loại là vậy. [*Pháp*

hằng hữu in như cục vàng. Chết vàng trước vàng sau vẫn là vàng, không thể thay đổi loại vàng là vậy. Pháp hằng hữu cũng in như cục vàng, nhưng bây giờ đây anh phá cái loại vàng đi anh làm ra sư tử rồi anh phá loại sư tử đi anh làm loại dây chuyền. Như vậy vàng thuộc về quá khứ, khi ở trong hiện tại còn đang sư tử là hiện tại, khi phá sư tử làm dây chuyền là ở về vị lai. Vậy là do cái loại có sai khác, còn “pháp thể hằng hữu”.]

Luận chủ Thế Thân không nhận quan điểm này, vì theo quan điểm này “Thế tính là thường, nhưng dụng thì chuyển biến” như vậy không khác với Số luận chủ trương ba đức là tát-đòa, lật-xà, đáp-ma, thường nhưng chuyển biến thành 25 đức.

2. Tôn giả Diêu Âm chủ trương “do tướng sai khác” nên có ba đời khác nhau. Tướng là tướng trạng. Như các pháp ở quá khứ, tuy không rời tướng hiện tại, vị lai, song vì tướng quá khứ rõ rệt hơn, nên chỉ gọi là pháp quá khứ. Các pháp khi ở hiện tại là hiệp cùng với tướng hiện tại, các pháp khi ở vị lai là hiệp cùng với tướng vị lai, khi ở quá khứ cũng giống như thế, nên chỉ có thể nói các pháp có ba đời là do tướng nó không đồng nhau, chứ không phải do thể nó có sai khác.

Luận chủ Thế Thân cũng không nhận quan điểm này vì ngay nơi một tướng này vẫn có đủ hai tướng kia. Nơi tướng quá khứ vẫn có tướng hiện tại, vị lai. Nơi tướng hiện tại hay vị lai vẫn có đủ hai tướng kia, như vậy tướng ba đời rất lộn xộn.

3. Tôn giả Thế Hữu chủ trương: “do vị sai khác” nên có ba đời khác nhau. Ý rằng sở dĩ pháp thể thật có

thường hằng nhưng có ba đời là do vị trí khởi tác dụng của nó. Khi ở vị trí chưa khởi tác dụng thì đó là vị lai; khi ở vị trí đang khởi tác dụng thì đó là hiện tại; và khi ở vị trí tác dụng qua rồi, thì đó là quá khứ. Ví dụ đồng bạc khi đặt nó vào vị trí một, nó thành một; khi đặt nó vào vị trí trăm, nó thành trăm; đặt vào vị trí ngàn nó thành ngàn. Một, trăm, ngàn khác nhau, nhưng đồng bạc trước sau chỉ là đồng bạc. Luận chủ Thế Thân tán đồng quan điểm này.

4. Tôn giả Giác Thiên chủ trương “do đối đãi sai khác” nên có ba đời khác nhau. Như từ trước nhìn tới sau, thì trước là quá khứ; nếu từ sau nhìn lại trước, thì sau là vị lai; nếu như đứng ở giữa nhìn tới sau, rồi nhìn lại trước, thì ở giữa gọi là hiện tại. Ví dụ một người đàn bà đối trước cha mẹ thì trở thành con gái, đối sau con cái thì trở thành bà mẹ; mình đối với mình thì là đàn bà. Chủ trương này cũng bị lỗi lộn xộn về ba đời, luận chủ Thế Thân không chấp nhận.

Tóm lại, đối với bốn chủ trương nói trên, luận chủ tạm thời đứng trên lập trường của Hữu bộ mà chấp nhận chủ trương thứ ba của Tôn giả Thế Hữu là đúng hơn ba chủ trương kia, nhưng thật tế luận chủ đồng tình với Kinh bộ chủ trương “*quá khứ vị lai không thật thể*” nên đã dẫn lý lẽ của Kinh bộ để bác lại quan điểm “do vị trí tác dụng” của Thế Hữu như sau: Nói rằng do vị trí tác dụng mà thành có ba đời. Vậy do cái gì làm cho tác dụng đó thành ba đời? Nếu do cái khác làm cho tác dụng đó thành ba đời, lại do cái khác nữa làm cho cái khác đó thành ba đời, thì sẽ mãi vô cùng. Đó là điều sai lầm. Và nếu như Hữu bộ cho quá khứ, vị lai đều thật có như hiện tại, như vậy chỉ đều gọi là hiện tại, chứ cần chi

gọi quá khứ, vị lai. Rốt cùng luận chủ Thể Thân không đồng tình với chủ trương “Pháp thể hằng có, nhưng tính nó vô thường” của Hữu bộ mà đồng tình với chủ trương “*quá, vị vô thể*”, của Kinh bộ. *[Đó là nghĩa có tiến bộ hơn. Thật ra ông Kinh bộ, ông Hữu bộ, cả hai cũng quá cực hữu, cho nên ông này mới chế bớt lại, tả bớt lại. Thôi thì có nhưng mà có trong hiện tại còn anh nói có mà cả 3 đời thì khó hiểu.]*

Hỏi: Kinh bộ chủ trương “*quá, vị vô thể*” thì làm sao cắt nghĩa việc phiền não trói buộc, cảnh trần bị trói buộc và sự thoát ly trói buộc, chứng giải thoát Niết-bàn?

Đáp: Theo tông nghĩa của Kinh bộ, dẫu quá, vị vô thể vẫn thành việc trói buộc, bị trói buộc và thoát ly trói buộc. Khi phiền não được sinh trong quá khứ, nó còn tồn tại ở hiện tại, thì nói là có phiền não trói buộc của quá khứ.

[Tỷ dụ như phiền não phát sanh trong hiện tại. Hôm qua tôi nổi sân đập lộn u đầu, thì ngày nay phiền não đó còn không? Còn chứ! Do đó nó xảy ra trong quá khứ nhưng nó còn lưu tồn trong hiện tại, cho nên nói là có cái phiền não quá khứ.]

Phiền não ở vị lai được sinh ra từ phiền não hiện tại, thì nói là có phiền não trói buộc của vị lai. Cảnh trần mà phiền não duyên theo trong quá khứ và vị lai còn tồn tại ở hiện tại, thì nói là có cảnh trần bị trói buộc của quá khứ và vị lai. Lại giả sử dứt trừ được chủng tử phiền não của hiện tại, là cảnh trần quá khứ, vị lai được thoát ly khỏi trói buộc. Phiền não hiện tại có quả và nhân. Nếu dứt được quả phiền não hiện tại, tức là dứt được nhân phiền não của quá khứ; nếu dứt được nhân phiền não của hiện tại, tức là

dứt được quả phiền não của vị lai. Như vậy đầu quá vị thật không có, nhưng vì nó đã từng có và sẽ có cho nên có việc trói buộc, bị trói buộc và thoát ly trói buộc.

[Đây chủ yếu quá khứ không có nhưng vì đã từng có cho nên nó có trói buộc. Có sự trói buộc và bị trói buộc. Vị lai không thật có nhưng mà nó sẽ có. Đây là nghĩa chính của kinh bộ, từng có và sẽ có. Do lẽ từng có và sẽ có cho nên nói có cái phiền não trói buộc trong quá khứ và có cái phiền não trói buộc trong vị lai.]

Giờ tôi nói qua sự dứt trừ hoặc.

Nói vậy chứ cái hoặc khi nó sinh, dứt trừ thì rắc rối quá. Bây giờ anh em cũng biết qua thôi, vì mình chưa đi qua cái kinh nghiệm, sự tu hành của mình cho hết đời mà cứ nói cảnh tu hành của các ngài đâu đâu, còn mình thì chưa qua kinh nghiệm này chút nào hết, giờ nói ra cũng hơi khó hiểu.]

*

Đoạn II (gồm 4 tiết): Sự dứt trừ Hoặc

◆ Tiết 1. Nguyên nhân dứt trừ Hoặc

Căn bản hoặc và chi mặt hoặc chung cục đều nằm trong hai loại: *kiến hoặc* và *tư hoặc*. Có bốn nguyên nhân đoạn trừ hai hoặc này. Đoạn trừ *kiến hoặc* do ba nguyên nhân, đoạn trừ *tư hoặc* do một nguyên nhân. Ba nguyên nhân đoạn trừ *kiến hoặc* đó là:

a. Khấp biết cảnh sở duyên mà đoạn.

[Tức nhiên Tứ đế là cảnh sở duyên của mình. Muốn đoạn cái kiến hoặc thì phải hiểu rõ lý Tứ đế, mà khi quán sát lý Tứ đế thì như vậy lý Tứ đế là lý sở duyên của tâm quán sát, mà khấp biết cảnh sở duyên đó, thì đoạn được cái hoặc, cho nên gọi là khấp biết cảnh sở duyên mà đoạn.]

b. Do năng duyên đoạn mà đoạn.

c. Do sở duyên đoạn mà đoạn.

Sở dĩ do ba duyên sai khác như vậy, vì những hoặc do thấy lý Tứ đế mà được đoạn trừ, đều có hai loại:

1. Nhân thấy lý Khổ đế và Tập đế mà đoạn trừ, có hai loại:

Loại duyên tự giới (là duyên Khổ, Tập đế của cõi Dục mà phát sinh). *[Loại hoặc đó gọi là duyên tự giới hoặc. Tự giới hoặc là loại hoặc duyên Tứ đế của nơi Dục giới, chỗ mình ở đây, kêu tự giới hoặc tha giới hoặc là Sắc giới, Vô sắc giới. Cái hoặc mà duyên đến cảnh Tứ đế của Sắc giới và Vô sắc giới, làm cái Tứ đế của Sắc giới và Vô sắc giới mà sinh ra hoặc, hoặc đó là*

duyên tha giới. Ở Dục giới, đối với mình kêu tự giới, ở Sắc và Vô sắc kêu tha giới. Giới đó không phải giới của mình. Giới đó là giới của mấy ông Tứ đế thiên Tứ không, mình chưa tới Tứ thiên Tứ không, nhưng mình duyên tới Tứ đế của nơi Tứ thiên Tứ không đó mà sinh ra hoặc, thì cái hoặc đó do duyên tha giới sinh.]

Loại duyên tha giới (là chỉ duyên hai cõi trên).

2. Nhân thấy Diệt đế, Đạo đế mà đoạn trừ, có hai loại:

- Loại duyên vô lậu (tức duyên Diệt, Đạo đế vô lậu).

- Loại duyên hữu lậu (tức duyên Khổ, Tập đế). [*Gọi là hữu lậu hoặc, trên duyên Đạo đế Diệt đế thì gọi là vô lậu duyên hoặc, là cái hoặc duyên từ Đạo đế Diệt đế, mà Đạo đế Diệt đế là vô lậu cho nên gọi là vô lậu duyên hoặc; còn loại hoặc duyên nơi Khổ đế Tập đế thì gọi là hữu lậu duyên hoặc. Bởi vì Khổ đế Tập đế thuộc về hữu lậu pháp mà duyên Khổ đế Tập đế không hiểu rõ sinh ở nơi đâu, thì gọi là hữu lậu duyên hoặc.]*

Hỏi: Loại kiến hoặc do khắp biết các sở duyên mà đoạn là thế nào?

Đáp: Ví như nhân thấy lý Khổ đế, Tập đế, đoạn trừ loại hoặc duyên tự giới. Không luận loại hoặc này ở cõi Dục, cõi Sắc, Vô sắc, đều thuộc vào loại hoặc do khắp biết cảnh sở duyên mà đoạn trừ, như:

Tụng số nói: “*Do thấy Khổ, Tập đế ở cõi Dục, khi trí nhãn về Khổ, Tập phát sinh, đã biết rõ Khổ, Tập nên*

biết rõ loại hoặc duyên Khổ, Tập tự giới được đoạn trừ”.

[Chữ trí nhãn này giờ đây nói trí cũng được. Duyên mỗi cái để như vậy có 2 thứ trí. Phát sinh ra 2 thứ trí. 1. Trí nhãn, 2. Trí.

Thí dụ: Khổ pháp trí nhãn, khổ pháp trí.

Khổ loại trí nhãn, khổ loại trí.

Mỗi một cái để mà mình quán sát, mình duyên một để như vậy là nó có 2 trí. Khổ pháp trí nhãn, khổ pháp trí. Chữ nhãn này có nghĩa là tín nhãn, là chấp nhận như trong kinh Kim Cang nói: “Nhược nhơn văn thử pháp nhi bất kinh bất bố bất cúng”. Nghĩa là nghe cái pháp này mà không run không sợ không khiếp, vậy là nhãn. Người đã nghe cái pháp này mà không sợ không run không khiếp, biết anh đó đã ở nơi các đức Phật trông nhiều thiện căn mới được vậy, chứ nghe Kim Cang mà vô ngã, vô nhơn, vô chúng sinh, vô thọ giả, nói nó dễ sợ chưa. Giờ đây nghe Phật nói tới cái pháp Khổ để mà có cái trí chấp nhận điều đó, tín nhận điều đó chứ không khiếp, không sợ, không bỏ chạy, không chống đối. Thật ra cũng có người họ nói: Phật nói cái gì đâu đâu, đời đâu có khổ vậy mà ông nói lắm chuyện khổ như vậy, thành thử ra, tôi không nghe nổi cái điều đó. Vậy là không có nhãn. Khi nghe cái khổ pháp, phải chấp nhận tín nhãn như vậy gọi là khổ pháp tín nhãn. Cái khổ pháp tín nhãn là nhân từ khổ pháp tín nhãn mà tiến tới quán sát cái Khổ để cho đến khi hiểu rõ được nó thì có cái khổ pháp trí nó hiện ra là hoặc là thành tựu một giai đoạn là đã hiểu rõ cái khổ để. Nhưng khổ để này là khổ để nơi Dục giới, chính chỗ mình ở, chính cái

thân mình đây. Cho nên gọi là *khổ pháp*; còn *khổ loại trí nhân* là *Khổ đế của cõi Sắc và Vô sắc*. Bởi cái *khổ đế cõi sắc, cõi vô sắc* mình không trực tiếp biết về nó, mình không trực tiếp nhận nó, mà mình chỉ biết nó qua tính cách loại suy tỷ lượng. Loại suy nó với cái *Khổ đế nơi Dục giới, chính ngay mình ở đây, nên gọi Khổ trí nhân*, nếu đã có *khổ loại trí nhân* mà tiến quán sát *Khổ đế của Sắc giới, Vô sắc giới* cho đầy đủ, thì khi đó trở thành *Khổ loại trí*. Đây là *khổ pháp trí* là nói cái *Khổ đế* trong cảnh mình ở đây, mình đương lãnh thọ đây kêu *khổ pháp*, mà đối với *khổ pháp* đó mình có cái trí chấp nhận tín nhãn pháp khổ đó, chứ không kinh, không sợ, không khiếp đó gọi *khổ pháp tín nhân*. Rồi từ *khổ pháp tín nhân* đó mình quán sát nhận ra rằng *Khổ đế là Khổ đế* có cái trí như vậy sinh ra đó là *khổ pháp trí*. Nhưng đó là mới nói cái *khổ* nơi cõi Dục, còn *Sắc cõi Vô sắc* làm sao mình biết tới, biết tới được bằng cách loại suy. Cho nên gọi là *khổ loại trí nhân (nhân)* như vậy, *Khổ đế* có 4 cái, *Tập đế* có 4 cái, *Diệt đế* có 4 cái, *Đạo đế* có 4 cái, tổng cộng lại thành 16 tâm.]

Đó là do khắp biết cảnh sở duyên nên đoạn. Cảnh sở duyên đây là chỉ cho cảnh *Khổ, Tập đế* vậy” không những loại hoặc duyên tự giới do khắp biết cảnh sở duyên *Khổ Tập* mà được đoạn trừ. Tụng số còn nói: “*Do thấy Diệt, Đạo đế đoạn lậu hoặc vô lậu duyên*”. Đây là vì tà kiến, nghi, vô minh, duyên một cách sai lầm về *Diệt Đạo đế* vô lậu mà phát sinh. Khi trí nhân về *Diệt, Đạo đế* phát sinh, biết rõ *Diệt, Đạo đế* thì tà kiến, nghi, vô minh kia đoạn trừ. Do đó gọi là đoạn trừ *kiến hoặc* do khắp biết cảnh sở duyên. Sở duyên đây là chỉ cho *Diệt đạo đế* vậy. Nói tóm lại, loại hoặc do

duyên một cách sai lầm về Khổ, Tập đế ở tự giới mà phát sinh thì do khắp biết rõ chân lý Khổ, Tập đế mà đoạn trừ, loại hoặc do duyên một cách sai lầm về Diệt, Đạo đế thuộc cõi dưới mà phát sinh, thì do khắp biết rõ chân lý Diệt Đạo đế mà đoạn trừ. Đó gọi là do khắp biết cảnh sở duyên mà đoạn *kiến hoặc*.

Hỏi: Loại kiến hoặc do năng duyên đoạn mà đoạn thế nào?

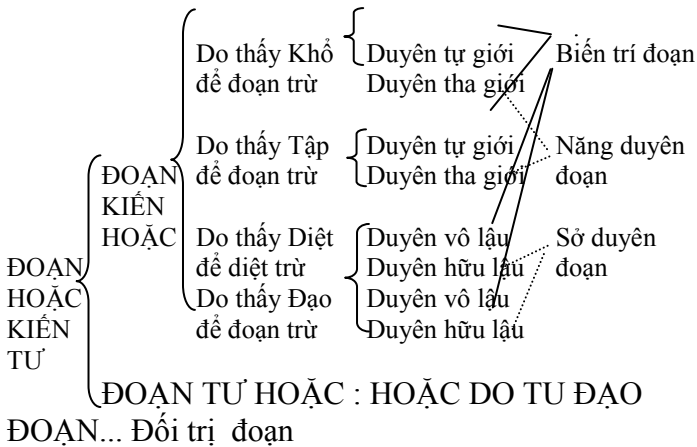
Đáp: Như lấy phiền não duyên tự giới mà duyên đến phiền não duyên tha giới, thì phiền não duyên tha giới là cảnh sở duyên, phiền não duyên tự giới là tâm thức năng duyên. Sở duyên được tồn tại nhờ năng duyên. Giả sử phiền não năng duyên được đoạn trừ, thì những phiền não duyên tha giới cũng được đoạn trừ theo. Ví như người nhờ cột trụ mà đứng được; nếu cột trụ ngã, thì người cũng ngã.

Hỏi: Loại kiến hoặc do sở duyên đoạn mà đoạn là thế nào?

Đáp: Như muốn đoạn trừ loại kiến hoặc hữu duyên lậu, thì chỉ cần đoạn trừ sở duyên của nó, tự nhiên nó (năng duyên) cũng bị đoạn trừ theo. Sở duyên ở đây chỉ cho phiền não duyên Diệt, Đạo đế vô lậu, năng duyên ở đây chỉ cho phiền não duyên Khổ, Tập đế hữu lậu. Giả sử cảnh sở duyên là những hoặc duyên Diệt, Đạo vô lậu bị đoạn trừ, thì năng duyên là những hoặc duyên Khổ, Tập đế hữu lậu cũng bị đoạn trừ theo. Ví như người nhờ chống gậy mà đi được, nếu bỏ gậy thì người cũng ngã theo.

Tư hoặc chỉ có một nguyên nhân mà đoạn trừ như thế nào? Đó là nhân *đối trị đoạn*. Trong 9 địa, mỗi địa có 9 phẩm tư hoặc, từ thượng thượng phẩm cho đến hạ hạ phẩm. Muốn đối trị (đoạn trừ) phiền não thượng thượng phẩm (thô) thì dùng lối tu đạo hạ hạ phẩm (non yếu), cho đến muốn đối trị phiền não hạ hạ phẩm (tế) thì dùng lối tu đạo thượng thượng phẩm (sáng, mạnh). Hoặc do thô và tế chia ra thượng, trung, hạ thành 9 phẩm. Tuy nhiên, nguyên nhân *đối trị đoạn* này không chỉ giới hạn đối với tư hoặc mà cả với kiến hoặc. Nhưng kiến hoặc đã có ba nguyên nhân đủ để đoạn trừ, không phải cần đến nguyên nhân đối trị đoạn này làm chi.

ĐỒ BIỂU ĐOẠN HOẶC



◆ *Tiết 2* : **Bốn thứ đối trị**

[Trong Nikaya mình học,]

Trên nói do đối trị đoạn hoặc để đoạn trừ *tư hoặc*.
 Vậy có mấy thứ đối trị? Có 4 thứ:

1. *Yểm hoạn đối trị*: Tức là sinh tâm nhằm chán muôn xa rời *hoặc*, *nghiệp*, *khổ* nên khởi sự tu tập để xa lìa. [*Cho nên cái gì mà mình xa lìa được, trước hết là phải chán nó đã, còn không chán, cứ wa mà biểu xa lìa là khó lắm, trước hết là phải chán nó.*]

2. *Đoạn đối trị*: Tức dùng vô gián đạo chính thức đoạn trừ phiền não.

3. *Trì đối trị*: Tức sau khi đã chính thức đã đoạn trừ hết phiền não, chứng đắc trạch diệt, giữ vững trạch diệt đã chứng đắc đó. Đây chính là đã giải thoát đạo.

4. *Viễn phân đối trị*: Là sau khi được giải thoát đạo, còn làm cho rời xa hơn nữa đối với các phiền não do vô gián đạo đã đoạn trừ trước đó. [*Đây chính là thắng tấn đạo.*]

Tóm lại, do bốn đạo đối trị hết các tư hoặc và chứng đắc trạch diệt. Bốn đạo đó là gia hạnh đạo (yểm hoạn đối trị), vô gián đạo (đoạn đối trị), giải thoát đạo (trì đối trị) và thắng tấn đạo (viễn phân đối trị).

◆ **Tiết 3: Đoạn Hoặc chứng Trạch diệt**

Trong lúc tu vô gián đạo, phát khởi đoạn đối trị để chính thức đoạn trừ phiền não, được gọi “các hoặc không còn tái đoạn nữa”, kết quả là chứng được trạch diệt, tức là *ly hệ quả* (lìa hết mọi buộc ràng) mà bản thể là thường trụ vô vi, không có cao thấp, hơn kém. Tuy nhiên, người tu khi vào thắng tấn đạo vẫn có khả năng đoạn trừ các hoặc đã đoạn trừ trước, và vẫn tiếp tục chứng đắc quả ly hệ, cho nên được chia ra bậc ly hệ qua sáu thời:

1. Khi khởi lên giải thoát.
2. Khi được quả Dự lưu.
3. Khi được quả Nhất lai.
4. Khi được quả Bất lai
5. Khi được quả A-la-hán
6. Khi luyện căn (tức từ độn căn A-la-hán luyện tập để chuyển thành lợi căn A-la-hán).

Trong thời này, quả ly hệ do đoạn trừ các hoặc, tùy theo chỗ tu đạo *Thắng tấn* mà lại tiếp khởi sự chứng đắc cao hơn. Nhưng các quả ly hệ, có thứ trải đủ sáu thời, có thứ không đủ sáu thời. Như quả ly hệ do đoạn trừ kiến hoặc của Dục giới phải đủ sáu thời mới có thể chứng được; quả ly hệ do đoạn trừ phẩm thứ chín tư hoặc của Dục giới, chỉ do ba thời chứng đắc, đó là khi đắc quả Bất hoàn, khi đắc quả A-la-hán thành lợi căn A-la-hán. Ngoài ra chiếu theo đây mà rõ.

Hỏi : Thường thì phải đoạn trừ hết kiến hoặc, hay dứt hết sáu phiền não là nghi và năm kiến, thì mới chứng được quả Dự lưu. Sao có nhiều nơi, như kinh *Tạp A-hàm 29* nói, dứt ba kiết sử thân kiến, giới cấm thủ và nghi, chứng quả Dự lưu?

[Có phải trong Nikaya mình hay học gặp điều đó. Ngũ cái là gì? Tham, sân, thân kiến, giới thủ và nghi. Hễ anh dứt được thân kiến, giới thủ, nghi, thì cũng được chứng quả dự lưu. Nếu anh làm thêm mỏng bớt tham sân, thì anh chứng được quả nhất lai. Anh diệt cho sạch tham sân nữa tức nhiên là sạch hết ngũ hạ phần kiết, thì chứng được quả Bất hoàn. Vậy trong này nói diệt kiến hoặc trước là nói rằng như ri (đây) thì lắm chuyện, vậy

mà trong này nói diệt thân kiến, giới cấm thủ, nghi là chứng dự lưu, dứt được kiến hoặc.]

Đáp: Nên biết nghi và năm kiến đều thuộc căn bản phiền não, trong đó biên kiến từ thân kiến mà có; kiến thủ từ thân, biên, giới cấm thủ mà có; tà kiến từ nghi mà có. Vậy, đoạn trừ thân, giới, nghi là đoạn trừ nguồn gốc của ba thứ kia, nên cũng tức là đoạn trừ tất cả.

◆ **Tiết 4 : Chín đoạn biến tri**

*Biến tri nghĩa là biết cùng khắp. Có hai thứ là *Trí biến tri* và *Đoạn biến tri*. Trí vô lậu biết cùng khắp lý Tứ đế gọi là Trí biến tri, kết quả đoạn trừ hết các phiền não bởi kiến đạo và tu đạo gọi là Đoạn biến tri. [*Chữ còn anh mới đoạn trừ kiến hoặc mà còn tư hoặc, anh chưa đoạn mai một ai có hỏi anh đã đoạn kiến tri chưa? Anh nói đoạn rồi là sai. Ta phải đoạn cả kiến hoặc cả tư hoặc mới gọi là đoạn biến tri, đây mới đoạn một nữa mà trả lời đoạn biến tri rồi là không đúng.]**

*Nhưng đây từ *Đoạn biến tri* lập ra chín thứ gọi là Chín biến tri. Biến tri là trí, nhưng đây không gọi trí, là biến tri mà chủ yếu gọi đoạn là biến tri, vì đoạn là quả (trạch diệt, ly hệ) mà trí là nhân. [*Thành hai chữ này. Trí biến tri, đoạn biến tri. Trí tức nói về phân biến đoạn tức nói về phần tư. Tuy từ nơi trí biến tri chia ra chín thứ nhưng ta không nói trí biến tri mà chủ yếu nói 9 đoạn biến tri. Trí là nhân, đoạn là quả.]**

Nhân trí biết cùng khắp lý Tứ đế mà phiền não được đoạn trừ, được thành ly hệ quả, nơi quả đã hàm có nhân, nên gọi là đoạn biến tri. Chín biến tri là kết quả đoạn trừ những phiền não do kiến đạo sở đoạn trong ba

8. Do trừ hết kiết sử sắc ái của cõi Sắc 1 đoạn
9. Do sự trừ hết mọi kiết sử ở cõi Vô sắc 1.

[Xem biểu đồ thì rõ hơn. 9 biến tri.

1. Do đoạn hết kiến hoặc thuộc Khổ Tập cõi Dục lập một biến tri, mà anh phải nhớ chữ này. Vì sao gọi Kiến hoặc thuộc Khổ tập? Nghĩa là mê Khổ đế, nó sinh ra những cái mê hoặc đó gọi là hoặc và Khổ đế. Mê Tập đế nó sinh ra cái hoặc đó, cho nên nói các hoặc về Tập đế, chứ không phải nói rằng Tập đế sao lại có hoặc, Khổ đế sao lại có hoặc, Đạo đế sao lại có hoặc, Diệt đế sao lại có hoặc. Họ không hiểu rõ, vì mê nó mà thành hoặc, chứ không phải nó hoặc. Đoạn hết kiến hoặc của Diệt đế của Dục lập một biến tri, đoạn hết kiến hoặc của cõi Dục giới lập một biến tri. Đó là ba biến tri. Đoạn hết kiến hoặc thuộc Khổ và Tập đế của Sắc giới lập một biến tri, đoạn Diệt đế của cõi sắc giới lập một biến tri, đoạn Đạo đế của sắc giới lập một biến tri, đoạn hết 5 thượng hạ phần kiết cõi Dục lập một biến tri. Do trừ hết kiết kiết sử sắc ái của cõi Sắc lập một biến tri, do sự trừ hết mọi kiết sử ở cõi Vô sắc lập một biến tri. Như vậy là đoạn hết 5 cái ấy rồi.

Hôm trước học rồi. Pháp gì gọi là pháp hữu lậu? Ở đây tôi không cần nghĩa sao gọi là pháp hữu lậu. Những pháp gì thuộc Khổ đế có gọi là hữu lậu được không? Có. Tập đế chắc cùng kêu hữu lậu phải không? Đúng quá! Như vậy Hữu lậu là Khổ đế, Tập đế thuộc về pháp hữu lậu. Khổ đế Tập đế mình duyên được không? Được. Vậy Khổ đế, Tập đế là cái sở duyên, mà cái tâm mình là năng duyên, nhưng nếu duyên Khổ đế, Tập đế mà không nhận thức ra được cái thật tánh của Khổ đế, Tập đế thì

nó sinh ra mê hoặc, cho nên cái duyên Khổ đế Tập đế này mà sinh ra hoặc, thì gọi rằng hữu lậu duyên hoặc. Cái gì là hữu lậu? Khổ đế Tập đế thuộc về pháp hữu lậu. Duyên Khổ đế Tập đế một cách sai lầm sinh ra mê hoặc, thì cái mê hoặc đó gọi là hữu lậu mê hoặc. Cái mê hoặc mà duyên một cách sai lầm Khổ đế, Tập đế đó mà phát sinh ra, thì cái mê hoặc đó là hữu lậu duyên hoặc, bởi vì Khổ đế, Tập đế là pháp hữu lậu. Vậy vô lậu là gì? Là Diệt đế, Đạo đế phải không? Vậy là Diệt đế, Đạo đế là vô lậu. Duyên vô lậu duyên pháp Diệt đế, Đạo đế một cách sai lầm, không nhận thức đúng nó mà sinh ra hoặc thì gọi là vô lậu duyên hoặc. Khổ đế, Tập đế thuộc pháp hữu lậu. Duyên Khổ đế, Tập đế một cách sai lầm sinh ra mê hoặc thì gọi là hữu lậu duyên hoặc. Diệt đế, Đạo đế những gì thuộc về Diệt đế, Đạo đế là vô lậu pháp. Duyên Diệt đế, Đạo đế một cách sai lầm sinh ra mê hoặc cho nên gọi là vô lậu duyên hoặc, rồi có thêm Tự giới duyên hoặc, Tha giới duyên hoặc.

Sao gọi là Tự giới, sao gọi là Tha giới.

Tự giới là cõi mình đang ở đây, giới chính mình đang ở đây.

Tha giới là đối với cái giới của kẻ khác ở, chứ không phải mình ở. Ví dụ sắc giới là của mấy ông Tứ thiên ở, chứ mình không ở đó. Vô sắc giới là của mấy ông Vô sắc giới thiên ở chứ mình không ở đó. Thành đối với Sắc giới, Vô sắc giới gọi là tha giới. Giờ duyên Tứ đế nơi Tự giới này một cách sai lầm mà phát sinh ra mê hoặc thì gọi là Tự giới duyên hoặc, mà duyên Tứ đế ở nơi Sắc giới, Vô sắc giới một cách sai lầm mà sinh ra sai lầm, thì gọi là tha giới duyên hoặc.

Giả sử bây giờ đây mình lấy cái tâm ở nơi tự giới, cái hoặc ở nơi tự giới nghĩa là cái hoặc mình duyên Tứ đế ở nơi tự giới, mình duyên cái mê hoặc duyên Tứ đế ở tha giới. Như vậy chính cái mê hoặc nơi tự giới làm năng duyên còn cái mê hoặc của nơi Tứ đế tha giới gọi là sở duyên. Lấy cái mê hoặc nơi tự giới mà duyên lấy cái mê hoặc của tha giới, mà phải hiểu ngầm tự giới tha giới trong đó là Tứ đế trong tự giới và Tứ đế trong tha giới. Bởi trong Tứ đế ta có chia ra Tứ đế của Dục giới còn Tứ đế của sắc và vô sắc giới. Bây giờ đem cái hoặc phiền não duyên Tứ đế tự giới mà duyên cái hoặc phiền não của nơi Tứ đế tha giới thì chính cái hoặc nơi tự giới là cái năng duyên mà cái hoặc của duyên tha giới kia là sở duyên. Hiểu rõ như vậy để hiểu rõ câu : Do năng duyên đoạn mà đoạn hay do sở duyên đoạn mà đoạn. Bởi hai cái một bên năng duyên, một bên sở duyên, cái phiền não nơi tự giới là năng duyên, cái phiền não của tha giới là sở duyên, một phần do cái phiền não sở duyên đó đoạn thì cái năng duyên này cũng đoạn và ngược lại một mặt do cái hoặc của nơi tự giới năng duyên này đoạn thì cái hoặc nơi sở duyên kia cũng đoạn. Bởi năng và sở nó đi chung với nhau, hễ sở đoạn thì năng đoạn và ngược lại.

Bây giờ đến phẩm Hiền thánh.]

*

* *

VI. PHẨM PHÂN BIỆT HIỀN THÁNH

Phẩm Hiền Thánh cùng hai phẩm Trí và Định tiếp sau nhằm nhân quả giác ngộ. Phẩm Hiền Thánh phân biệt kết quả của giác ngộ, gồm 38 bài tụng, chia ra làm ba loại chính:

1. Nói về thể tính của đạo gồm có tính hữu lậu và tánh vô lậu.

2. Nói về đế lý do đạo chứng đắc, tức là Tứ đế Khô, Tập, Diệt, Đạo và hai đế thế tục và thắng nghĩa.

3. Lấy Thánh đạo để biện biệt về người, tức người nhờ Thánh đạo tu đoạn phiền não, chứng ngộ lý Tứ đế.

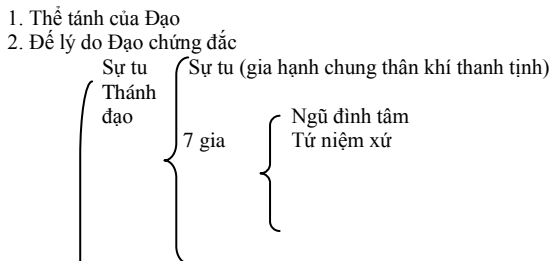
Nhưng đây là phẩm phân biệt Hiền Thánh, kết quả của giác ngộ là chính, nên trong ba đoạn lớn của toàn phẩm nêu trên lại đặc biệt giải thích về đoạn thứ ba. Và đoạn này lại chia ra làm ba tiết:

a. Nói về sự tu Thánh đạo, gồm sự tu gia hạnh làm cho thân, khí được thanh tịnh và bảy gia hạnh.

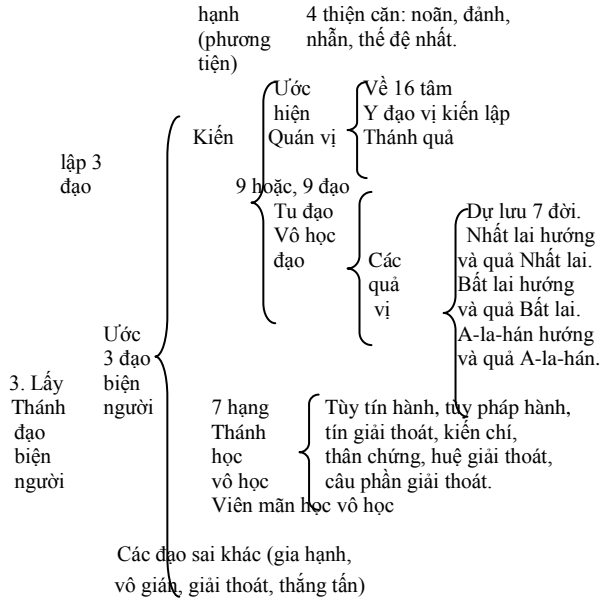
b. Ước ba đạo biện người, tức là do kiến đạo, tu đạo, vô học đạo mà có các quả vị sai khác.

c. Nói về các đạo sai khác, tức sự sai khác của bốn đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, thắng tấn. I. ĐỒ BIỂU

PHÂN KHOA PHẨM HIỀN THÁNH



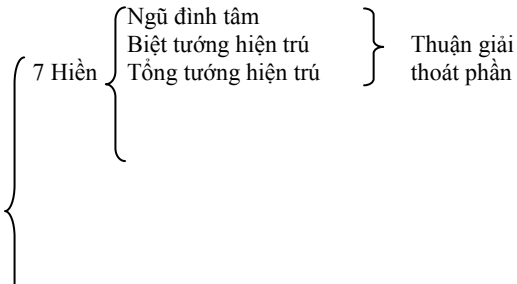
**PHẨM
HIỀN
THÁNH**

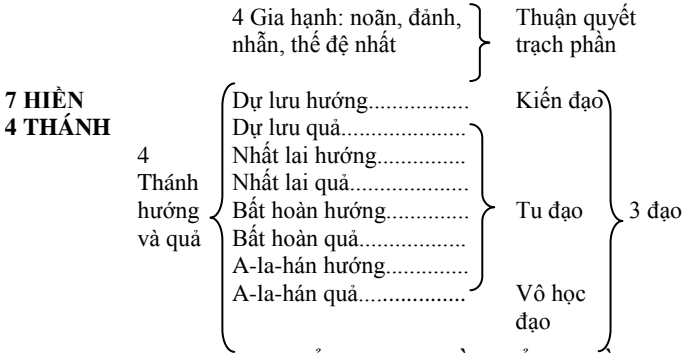


Trong biểu đồ ấy, chú trọng phần thứ ba, tức phần *lấy Thánh biệ người*. Trong phần thứ ba này đề cập nhiều điều, nhưng tổng quát không ngoài 7 gia hạnh (7 phương tiện, 7 Hiền vị). Đó là địa vị ngũ đình tâm, biệt tướng niệm trú, tổng tướng niệm trú, noãn, đảnh, nhẫn, thể đệ nhất cùng với 4 hướng, 4 quả (cũng gọi 4 đạo + 4 quả), cộng chung là 7 Hiền vị, 7 Thánh vị, hoặc 27 Thánh vị (theo *Thành Thật Luận*, Kinh bộ). Đó là gồm tất cả các địa vị Hiền Thánh trong Tiểu thừa giáo.

Xem biểu đồ sau :

II. ĐỒ BIỂU 7 HIỀN, 4 THÁNH, 2 PHẦN, 3 ĐẠO





[Đây là câu nói tổng quát về phẩm Hiền Thánh. Trong đại khoa có cái phẩm Hiền Thánh này tức có 3. Một là nói về thể tánh của đạo gồm có tánh hữu lậu và vô lậu. Tánh hữu lậu và vô lậu đây tức là nói rằng sở dĩ thành được Thánh là do cái hữu lậu huệ và vô lậu huệ làm thể mà tu hành chứng đắc. Hai nữa là nói về đạo lý để lý do đạo chứng đắc: là Khổ, Tập, Diệt, Đạo là do đạo chứng đắc. Do sự tu đạo mà chứng đắc Khổ, Tập Diệt, Đạo để và 2 để là Thế tục và thắng nghĩa. Trong này 2 chữ thế tục và thắng nghĩa này có nhiều tầng bậc cắt nghĩa, chúng ta phải hiểu để sau này mới khỏi sai. Ở trong này theo Hữu bộ, sao gọi là Thế tục để và sao gọi là Thắng nghĩa để? Theo Hữu bộ những vật thể gì có thể phá hoại được như bình, như bàn, như chén, như nồi v.v.... những cái như thế gọi là thế tục, hay là những cái gì dầu không có bề có nát như thế nhưng dùng cái trí tuệ của mình mà phân tích cho đến khi không còn để thấy nữa, như vậy gọi là Thế tục. Nhưng mà, cái mà mình phân tích được đó thì nó không còn nữa, nhưng cái nhận thức đối với những cái đó thì vẫn còn, tỷ dụ như cái bàn, mình thấy cái bàn rồi phân tích một chặp cái bàn nó trở thành tro bụi, mắt không thấy được nhưng cái nhận thức về cái bàn vẫn còn. Như vậy nhận thức đó không mất gọi

là thắng nghĩa. Đó là theo Hữu bộ. Phân tích những cái vật hữu tình chất ngại hay thời gian cho đến cực vi cho đến sát-na (không nhận thấy được nữa) nhưng mà cái nhận thức về cái giác thọ, cái hiểu biết về nó vẫn còn, đó là thắng nghĩa. Đó là cái lẽ mà Hữu bộ họ cho rằng “chư pháp thực hữu”, là bởi vì đến đó nó vẫn còn. Cái bàn nó không còn nhưng đến cực vi nó vẫn còn. Cho nên đó là thắng nghĩa. Nhưng có các nhà học giả khác nói thắng nghĩa một cách khác. Những pháp gì do vô lậu trí tuệ mà đạt được, ngộ được, mới gọi là thắng nghĩa, chứ không phải do vô lậu trí tuệ đạt được không gọi là thắng nghĩa. Nhưng đến khi qua Đại thừa thì Tục đế và thắng nghĩa đế này nó chia nhiều tầng bậc lắm. Đây là nói chính lúc đến bài tựa, gọi là nhị trùng Tứ đế.

Cái thứ 1: Thế gian thế tục đế, Đạo lý thế tục đế, Chứng đắc thế tục đế và Thắng nghĩa thế tục đế, Thắng nghĩa thắng nghĩa đế.

Giờ đây thế gian thế tục đế chỉ cho cái gì? Ưu bình ưu đẳng. Đạo lý thế tục đế chỉ cho cái gì? Chân đế thế tục đế.

Thắng nghĩa thắng nghĩa đế chỉ cho cái gì ?

Tứ trùng thế tục đế: Một là thế gian thế tục đế; hai là Đạo lý thế tục đế, ba là Chứng đắc thế tục đế; bốn là Thắng nghĩa thế tục đế.

Thế gian thế tục đế là gì ? Là như bình, như y, như ngư, như chó, như mèo v.v... đây là những chuyện thế tục thường nói hằng ngày, theo cái thế tục bình thường như vậy. Giờ đây mình thử đi ra ngoài chợ hỏi bà bán rau bà có biết ngũ uẩn là cái gì không? Ôi chao, tôi đâu biết chuyện đó, bà có biết con chó không? Biết chó, cho

nên cái này kêu là thế gian thế tục đế. Nhưng vì sao gọi đế ? Là đối với thế gian cái đó cũng là sự thật, chứ ra ngoài chợ đó mà nói bà đó không phải con chó, thì bà quát cho một cái thì chết. Là sự thật đối với thế gian, đối với thế tục đó là đế.

Nhưng bước lên một tầng nữa, đạo lý thế tục. Thử hỏi bình, y, chó, mèo đó do từ đâu mà có? Do từ Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Thập bát giới, rồi chứng đắc được cái đó. Do cái gì trở thành ra Tứ đế. Trong 12 xứ, 18 giới đó mà mê thì nó thành ra Khổ và Tập. Ngộ thì nó thành ra Diệt và Đạo, cho nên gọi là chứng đắc Thế tục đế. Thắng nghĩa thế tục đế nhị không sở hiển chơn như tức là cái chơn như được hiển bày, do ngộ được lý nhơn không và pháp không gọi là nhị không sở hiển. Nhơn không pháp không, ngộ được lý đó hiển bày cái lý chơn như của cái nhơn không pháp không đó gọi là nhị không sở hiển chơn như. Đó là Thắng nghĩa thế tục đế. Thế tục đế ở trên cái mức cao tột rồi. Cao tột của thế tục đế là nhị không sở hiển chơn như. Nhưng mà khi nói 4 trùng Thắng nghĩa đế nó lại nhích lên một chút, nó không kể anh này nữa, khi qua thắng nghĩa rồi ai nói chuyện này vào làm gì nữa. như các thầy đâu nói chuyện này phải không? Các thầy bây giờ chỉ nói 12 xứ, 18 giới trở đi, chứ các thầy nói chuyện y, áo làm gì, trâu, ngựa làm gì, các thầy không nói. Cho nên giờ chỉ nói toàn đạo lý mà thôi. Nói trí đạo lý trở đi cho đến cùng cực nhất gọi là thắng nghĩa đế nhất chơn pháp giới. Trên là nhị không đây là nhất chơn pháp giới, bình đẳng, lý trí nhất như, tột cùng. Do như vậy để mình thấy cái sự phân biệt về Thế tục và thắng nghĩa, nó đi từng mức từng mức chứ không phải là nó có một cái mức

nhất định nào. Theo Tiểu thừa thì nhận định Thắng nghĩa khác mà Đại thừa nhận định thắng nghĩa khác. Đạo lý Duy thức Thế tục Thắng nghĩa khác, để hiểu chữ đó rồi sau trong cái nơi khác khỏi bị vướng mắc.

Bản đồ này gồm 7 Hiền và 4 Thánh.

Bảy Hiền là gì ? 1. Địa vị ngũ đình tâm; 2. Là biệt tướng niệm túc; 3. Tổng tướng niệm trú; 4. Noãn; 5. Dãnh; 6. Nhãn; 7. Thế đệ nhất.

Bảy địa vị - Nhưng trong 7 địa vị đó có chia làm hai phần. Một phần gọi là Thuận giải phát phần và một phần gọi là Thuận quyết trạch phần. Ngũ đình tâm biệt tướng niệm trú, tổng tướng niệm trú đó là cái phần tu hành đang ở vào cái vị trí mới thuận theo với con đường giải thoát mà thôi. Thuận theo con đường giải thoát gọi là thuận giải thoát; còn 4 gia hạnh là thuận quyết trạch phần, quyết trạch đây nghĩa là trí tuệ, là kiến đạo. Đây là một cái phần đi vào để mà bước lên kiến đạo, thuận với kiến đạo gọi là thuận quyết trạch phần. Đó thuộc 7 hiền vị hay là 7 phương tiện. Rồi qua 7 hiền vị phương tiện mới đi đến gọi là 7 Thánh hướng và quả hướng là Dự lưu hướng thuộc về kiến đạo Dự lưu quả, Nhất lai hướng Nhất lai quả, Bất hoàn hướng, Bất hoàn quả, A-la-hán hướng thuộc về tu đạo và A-la-hán quả thuộc về vô học đạo. Đó là gồm 3 đạo.

Trong khi 7 địa vị trước gọi là thất Hiền, 4 địa vị sau gọi là tứ Thánh. Trong khi đó về bên Đại thừa thì thường ta gọi tam Hiền thập Thánh là Thập trụ, Thập địa, Thập hồi hướng gọi là tam hiền. Thập thánh, từ Sơ

địa trở lên Thập địa gọi là Thập hạnh. Đó là theo bên Đại thừa; còn về bên này là 7 Hiền vị trước gọi là hiền và 4 Thánh quả gọi là Thánh. Nói một cách khác trên bước đường tu hành luôn luôn nó trải qua 5 địa vị – 5 giai đoạn: một là Tư lương vị (mới sửa soạn lương thực để lên đường thôi cho nên kêu là lương vị); hai là Gia hạnh vị, là bước đầu lên đường; thứ ba Thông đạt vị, tức bên này nói Kiến đạo vị, thứ 4 là Tu tập vị, bên này nói Tu đạo vị, thứ năm là Cứu kính vị, tức ở đây nói Vô học đạo. Về bên Đại thừa họ gọi bằng những danh từ khác như: Tư lương vị, Gia hạnh vị, Thông đạt vị, Tu tập vị và Cứu cánh vị. Nhưng ở đây thì gọi là Gia hạnh vị, Kiến đạo vị, Tu tập vị, Vô học đạo vị, còn Tư lương trong này họ không nói, nhưng Tư lương tức nhiên nếu phân tách ra là chỉ về ngũ đình tâm và biệt tướng niệm trú và tổng tướng niệm trú là Tư lương vị.]

*

Phần 3 (gồm 3 đoạn): Lấy Thánh đạo biện người

Có ba đoạn

Đoạn 1 (gồm 3 tiết): Tu hành Thánh đạo

Có ba tiết:

◆ **Tiết 1 : Thanh tịnh thân khí**

Không luận người nào, hễ đã vâng theo giáo mệnh của Phật thì phải ứng dụng vào thực tiễn để tu hành, trước hết phải thanh tịnh thân khí. Thân là đồ chứa đựng giáo pháp, giáo pháp đựng nơi thân mà được chuyển vận, nên gọi là thân khí.

[Khí là đồ. Chữ khí này nó cũng tương đương với chữ pháp khí. Ông đó có pháp khí, người đó có pháp khí. Nghĩa là người đó có đồ đựng pháp, anh không có pháp khí thì chịu thôi, học mấy cũng không vô, tu mấy cũng không được.]

Có ba điều làm cho thân khí được thanh tịnh :

1. Thân tâm xa lìa.
2. Hỷ túc, thiếu dục.
3. An trú bốn Thánh chủng.

1. Thân tâm xa lìa: Thân tâm làm sao xa lìa? Vì bên ngoài cắt đứt sự giao duyên với bạn ác, đó là xa tướng uế tạp của thân, gọi là thân xa lìa; bên trong dứt bỏ các tư duy phân biệt xấu xa điên đảo, đó là xa lìa tướng uế tạp của tâm, gọi là tâm xa lìa. Tuy nhiên, muốn thân tâm xa lìa, cần phải có động nhân thứ hai là hỷ túc và thiếu dục.

2. Hỷ túc và thiếu dục: Hỷ túc là vui vẻ hoan hỷ biết đủ với những điều vật chất nhu dụng đã có được, không chê xấu, khen tốt. Thiếu dục là biết vừa đủ đối với vật đã có, ít muốn là không ham muốn nhiều đối với những nhu dụng chưa có.

[Hỷ túc là đối với cái đã có, thiếu dục là đối với cái chưa có. Chưa có thì muốn ít kêu là thiếu dục. Hỷ túc còn gọi là tri túc, tức cái đã có rồi biết đủ. Hai cái đó nó có 2 phương diện khác nhau.]

Người tu theo Phật, lấy sự giải thoát làm gốc, để tâm được tự tại với cảnh giới cao siêu, thì đối với những vật dụng tầm thường thiển cận bên ngoài, không nên

bận tâm câu nệ tham đắm. Đó mới chính là thiếu dục hỷ tức. Nếu giả sử cứ bận tâm tham đắm những sự vật tầm thường thiên cận bên ngoài, thì tâm sẽ nổi lên những ý gian tà tạp loạn, thân sẽ ưa giao du với bạn ác, chắc chắn sẽ trở ngại lớn cho sự tu hành.

3. *An trú bốn Thánh chủng* : Đó là

- Thánh chủng hỷ tức đối với y phục.
- Thánh chủng hỷ tức đối với ẩm thực.
- Thánh chủng hỷ tức đối với trú xứ, ngọa cụ.
- Thánh chủng vui đoạn trừ phiền não, vui tu Thánh đạo (lạc đoạn phiền não, lạc tu chính đạo) nói tắt là (lạc đoạn lạc tu).

[Bốn Thánh chủng này nó có khác trong luật. Bốn thánh chủng trong luật không nói như vậy mà câu chót nói về hủ lượng được (ở Bắc là hủ nạn được); còn đây nói lạc đoạn lạc tu, cái thứ tư nói lạc đoạn lạc tu. Lạc đoạn là ưa thích đoạn phiền não, lạc tu là ưa thích tu thiện, tu điều lành.]

Trong sự tu hành Phật đạo, khi chưa được thuần thực, đối với cảnh vật, tâm dễ bị tán mạn, ham muốn thứ này vật nọ. Nếu không an trú tu tập bốn Thánh chủng này, thì thân khí khó trở thành thanh tịnh hoàn toàn, và Thánh vị không dễ gì đạt được. Trái lại, khi đã an trú bốn điều này, thì Thánh vị sẽ được thành tựu, nên gọi bốn điều đó là Thánh chủng.

Phật vì muốn hàng đệ tử dứt trừ bốn thứ tham ái đối với: Y phục, ẩm thực, trú xứ, ngọa cụ, không thích tu Thánh đạo đoạn phiền não, nên mới dạy bốn Thánh

chúng này. Trung A-hàm:1, kinh Thuyết Xứ nói: “*Này A-nan, Ta cốt vì các Thầy dạy bốn Thánh chủng. Nếu hàng Tỷ kheo, Tỷ-kheo-ni khi được y thô mà biết đủ, không cầu mong cho nhiều, cho tốt mới vừa ý; nếu chưa được y không âu sầu, than khóc, đấm ngực, si mê; nếu được y rồi, không nhiễm, không đắm, không muốn, không tham, lại biết rời bỏ. Với sự hiểu biết đúng đắn như vậy trong khi dùng y, thì sẽ được lợi lạc không biếng nhác. Đó là an trú Thánh chủng từ xưa truyền lại (cựu Thánh chủng). Đối với ẩm thực, trú xứ, ngọa cụ, cũng giống như vậy. Và thích tu Thánh đạo, ưa đoạn phiền não, nhờ đó cho nên không tự trách mình, không khinh chê người. Hiểu biết cũng như vậy, thì sẽ được lợi lạc, không biếng nhác. Đó là an trú Thánh chủng từ xưa truyền lại. Này A-nan, thầy hãy đem bốn Thánh chủng này dạy cho các Tỷ-kheo niên thiếu. Nếu các Tỷ-kheo niên thiếu được dạy bốn Thánh chủng này, họ sẽ an ổn, siêng năng, vui vẻ, thân tâm không bị phiền não bức rức, trọn đời tu theo phạm hạnh”.*

Trong bốn Thánh chủng, ba Thánh đầu là ba sự hỷ túc, làm trợ duyên tu hành, Thánh chủng thứ tư mới là chính nghiệp tu hành.

[Cái thứ tư là chánh nghiệp, ba cái trí đầu chỉ là sự trợ duyên thôi. Trước ăn mặc ở mới là trợ duyên. Nếu còn ăn mặc ở không mà không có cái sau thì vô duyên quá, không ra cái gì hết, bình thường thôi.]

*

◆ **Tiết 2 (gồm 7 mục): Bảy Hiền vị**

MỤC 1: Địa vị ngũ đình tâm

Tu theo Phật đạo, khi làm cho thân khí được thanh tịnh rồi là bước lên địa vị tu ngũ đình tâm quán, là địa vị ban đầu trong các địa vị Hiền Thánh. Ở địa vị này tu năm pháp để làm đình chỉ năm căn bệnh của tâm, nên gọi là đình tâm. Đó là tu pháp quán bất tịnh, để làm đình chỉ tâm tham ái sắc dục, quán từ bi để làm đình chỉ tâm sân hận, và não hại, quán nhân duyên để làm đình chỉ tâm ngu si, quán giới sai biệt (quán năm uẩn, mười tám giới) để làm đình chỉ tâm chấp ngã, quán hơi thở ra vào để làm đình chỉ tâm tán loạn.

Theo đây là hai pháp quán bất tịnh và trì niệm hơi thở, luận Câu-xá 12 gọi là *hai môn chủ yếu để bước vào đường tu*. Nên ở đây nói rõ về hai môn đó.

Thứ nhất, quán bất tịnh, như đã biết, đó là cách đối trị lòng tham ái, nhưng cảnh vật khách quan làm cho khởi tham ái có nhiều loại, nên lòng tham ái đối với cảnh vật cũng không ít. Vậy nên, trước tiên phải nêu lên các loại tham, sau đó mới nói đến hai phương pháp đối trị. Tính tham ái có nhiều loại, vừa đối vật hữu hình vừa đối vật vô hình, nhưng nặng nề và rõ rệt nhất là bốn thứ: tham màu sắc, tham hình dáng, tham xúc chạm êm dịu, tham sự cung phụng. Bốn thứ này có lúc cùng khởi, có lúc khởi riêng. Có hai cách đối trị nó.

- Cách đối trị riêng, là dùng bốn phương pháp đối trị bốn thứ tham. Như khi khởi lòng tham về màu sắc của thân người khác, thì quán đến màu xanh bầm, nhọt nhọt của thầy chết, rồi đối chiếu với màu sắc đang tham ái, tự nhiên lòng tham ái màu sắc sẽ biến mất. Nếu khởi lòng tham ái về hình dáng mày ngài, mắt phượng, lưng eo, tay vút, thì hãy quán đến các hình dáng thầy chết

như phình trướng, miệng há, chân tay co quắp, chim chó xé ăn, rồi đối chiếu hình dáng đang tham ái, tự nhiên lòng tham ái hình dáng sẽ biến mất. Nếu khởi lòng tham ái đối với sự xúc chạm da thịt mịn màng, thom tho thì hãy quán thân chết sau mấy ngày, dòi trùng tự lại đục khoét rồi đối chiếu với sự xúc chạm êm dịu đang tham ái, tự nhiên lòng tham ái sự xúc chạm êm dịu sẽ biến mất. Nếu khởi lên tham ái về sự cung kính, cúng dường qua các oai nghi đi đứng... thì hãy quán thân chết nằm trơ như khúc gỗ rồi đối chiếu với oai nghi, cung kính, tự nhiên lòng tham ái oai nghi cung phụng sẽ biến mất.

- Cách đối trị chung là chỉ dùng một phương pháp đối trị cả bốn thứ tham, như khi khởi lòng tham ái đối với cả bốn thứ trên, chỉ dùng một cách quán bộ xương (cốt tướng) là đủ để đối trị tất cả. Quán như thế nào? Quán thấy da thịt tan rã, đâu còn nhan sắc tốt đẹp, dáng vẻ yêu kiều, da thịt mịn màng, mặt mày tươi đẹp đáng ưa.

Có ba giai đoạn quán bộ xương, đó là khi mới tập quán, khi quán thuần thục, khi siêu tác ý. Luận *Chính Lý* 59 nói: “Người tu quán hạnh, khi muốn tu quán bất tịnh, trước phải buộc tâm chú vào một nơi ở thân mình, hoặc ở ngón chân, hoặc ở giữa chân mày, hoặc ở chót mũi v.v... tùy ưa thích rồi chuyên chú tâm ở đó không dời đổi, khiến tâm được thăng bằng, vững chắc. Rồi đem tâm này giả tưởng thấy từ ngón chân là xương trắng, dần dần do sức thăng giải rộng lớn, cho đến thấy cả toàn thân là một bộ xương. Tiếp đó, tiến vào phép quán bất tịnh, duyên tướng xương trắng ở bên ngoài, nghĩa là nhờ sức thăng giải tăng thêm, quán thấy bộ xương bên ngoài ở cạnh

mình, dần dần rộng khắp cả một giường, một phòng, một chùa, một vườn, một ấp, một nước, cho đến mé biển (vì đại hải không chứa tử thi, nên không quán khắp mặt biển), chỗ nào cũng là bộ xương. Và để sức thắng giải được tăng thêm nữa, lại quán từ rộng giản lược lại đến chỉ còn bộ xương nơi tự thân. Đến đây thành tựu các quán bất tịnh, gọi là địa vị mới tập quán của người tu Du-già (Du-già tu sơ tập nghiệp vị).

Lại muốn cho sức thắng giải mạnh hơn nữa, từ bộ xương đã giản lược đó, quán giải lược thêm nữa, trước bớt bỏ xương chân, chỉ quán các bộ phận khác, dần dần bỏ hết chỉ còn bộ xương sọ và buộc tâm vào nơi đó. Rồi cũng bỏ bớt một nữa, chỉ còn một nữa và buộc tâm quán ở yên tại đó. Như thế gọi là địa vị tu quán đã thành thực (đĩ thực tu vị).

Lại muốn làm cho sức thắng giải được tự tại, nên bỏ luôn cả phân nữa bộ xương đang quán, và buộc tâm ở giữa hai chân mày, chuyên nhất an trú ở đó. Đến đây là đã đạt tới cảnh giới khó lường, nên gọi là *địa vị vượt khỏi phân biệt* (siêu tác ý vị).

Thứ hai, trì tức niệm (quán hơi thở), muốn đình chỉ tâm tán loạn và tháo động, điều cốt yếu là trì niệm hơi thở ra vào. Lúc bắt đầu tập phải an tịnh thân tâm, tránh thở quá mau hoặc quá chậm. Nếu thở quá chậm sẽ bị hôn trầm, buồn ngủ hoặc tán loạn; nếu thở quá mau thì tâm sẽ bị huyên tháo, rối loạn mất thăng bằng. Tránh được hai lối thở quá mau hoặc quá chậm đó thì thân tâm sẽ được an tịnh, có thể đếm hơi thở ra vào. Có bốn cách đếm:

- Hít vào, đếm 1 (chỉ đếm thầm trong tâm); thở ra đếm 2... như vậy cho đến 10, không thêm không bớt. Rồi bắt đầu đếm một, hai trở lại.... Thở ra hít vào, đếm 1; thở ra hít vào, đếm 2 ... cho đến 10, không thêm không bớt.

Với hai cách đếm trên, *đếm thuận* từ 1-10, không rối loạn.

Với hai cách đếm trên, *đếm ngược* từ 10 - 1, không rối loạn.

Nếu tập được một trong bốn cách này, sẽ đối trị được tâm rối loạn. Nhưng khi đếm, nếu phạm phải ba lỗi, thở ít đếm nhiều, thở nhiều đếm ít, rối loạn thứ tự, thì tâm không thể đình chỉ tán loạn, phải bỏ đi đếm lại.

Trong bốn cách trên, chọn cách nào cũng được, nhờ quán lực đó chắc chắn sẽ làm thay đổi bộ mặt thường ngày của cái tâm tán loạn điên đảo. Luận *Câu-xá* 22 nói: “Phép trì tức niệm lại còn mở đường cho năm tầng quán lực là tùy, chỉ, quán, chuyển (hay hoàn), và tịnh. Bởi khi chuyển được tâm tán loạn, tháo động, để ngưng chú vào một nơi, mới làm chỗ dựa cho quán trí cao hơn phát triển”.

MỤC 2: Biệt tướng niệm trụ vị, Tổng tướng niệm trú.

[Đây là một cái khác hơn chỗ khác. Cựu dịch là niệm xứ; còn Tân dịch là Tứ niệm xứ. Cựu dịch là Tứ niệm xứ mà tân dịch là Tứ niệm trú. Tứ niệm trú là 4 cái chỗ mà cái niệm trú vào đó, cột vào đó gọi là Tứ niệm trú. Theo Câu-xá, việc thực hành pháp quán Tứ niệm xứ không phải nói quán một cách chung chung, mà có 2 lối quán. Một lối quán biệt tướng và một lối quán tổng

tướng. Quán biệt tướng nghĩa là quán thân rồi quán thọ, quán tâm rồi quán pháp. Quán từng cái từng cái riêng như thế gọi là “tướng niệm trú. Tổng tướng niệm trú là quán chung cả thân, thọ, tâm, pháp” một lần cho nên gọi là tổng tướng niệm trú. Đó là quán tâm đến bậc đã cao rồi, đã mạnh rồi. Đặc biệt là cái tổng tướng niệm trú. Còn mới bắt đầu quán như vậy là quán không nổi, cho nên phải quán từ từ từng cái từng cái. Các vị muốn rõ thêm cái quán “thân, thọ, tâm, pháp” này thì phải học cho kỹ, phải đọc lại trong kinh Tứ niệm xứ của Trung bộ kinh. Chẳng hạn như khi nói quán thân thì quán ra sao? Xưa các ngài bên Hán thường hay giảng 4 cái thứ đó chia ra 4 tánh mà quán gọi là “thân bất tịnh, thọ thị khổ, tâm vô thường, pháp vô ngã”. Đó cũng là lối quán biệt tướng niệm trú. Thân không phải bất tịnh không mà thôi, thân nó cũng bất tịnh mà cũng vô thường, mà nó cũng vô ngã, cũng khổ, chứ sao ông nói quán thân bất tịnh không mà thôi. nếu nói “thọ thị khổ”, vậy thân không có khổ à? Sao lại nói chỉ khi thọ mới bị khổ à? Nhưng phần nhiều nói khổ là nói về thọ, thọ thì thuộc về sự lãnh thọ, khổ vui là nói về thọ. Còn nói tâm vô thường, vậy thân không vô thường, sao lại nói tâm vô thường không? Còn nói pháp vô ngã, vậy cái thân không vô ngã à? Pháp vô ngã là cái gì? Cho nên các ngài bên Tàu phần nhiều tách ra để mà giảng từng cái từng cái, thì đó cũng là cách biệt tướng niệm trú, nhưng không dùng chữ biệt tướng. Thật ra trong cái thân ta đủ 4 tướng: bất tịnh, vô thường, vô ngã, khổ, nhưng ông tách ra ông quán một cái thôi, còn quán nhiều quá thì không đủ sức nên phải tách ra để quán

từng cái một. Ông quán cái bất tịnh là cốt để trừ cái lòng tham dục, chú trọng vào nơi chỗ đó mà thôi. Chứ thật tình trong khi nói quán thân bất tịnh, quán cái thân như trong kinh Tứ niệm xứ là quán thân trên thân, quán thân trong thân, quán thân tùy theo thân. Mấy chữ đó có nghĩa sao mà thân thân như vậy? Là có cái nghĩa quán thân trên thân tức nhiên trong khi quán thân mà nhập cái quán tâm của mình ngay vào đó, đồng nhất với cái quán thân đó, đồng nhất với nó, chứ không phải xa rời cái tướng của nó, có nghĩa là chỉ mơ mơ màng màng ức tưởng ức tưởng thôi, không phải như thế. Không phải quán cái thân bất tịnh mà tôi chỉ suy luận cái thân bất tịnh nó vậy vậy thôi. Đến khi sự thật mà nhìn cái thân thấy cả tịnh không, bất tịnh không phải. Bây giờ quán thân trên thân nó có nghĩa là quán đó nó dính liền với bất tịnh là bất tịnh. Chính ngay cái quán niệm cũng dính liền vào đó, không cách biệt giữa cái bất tịnh đó. Cho nên gọi là thân trên thân. Chứ trong kinh dùng hay như vậy chứ không phải quán bên kia bức màn đâu. Không quán thân trên thân coi như cái quán cũng có một bức màn che. Khi cái quán đã có bức màn che như thế này cũng có nghĩa là có bức màn che thì thấy bất tịnh, còn dỡ mức màn đó ra thì chỉ có thấy tịnh không. Cho nên ta dùng chữ quán thân trên thân, nó hay như vậy.

Trong kinh Niệm Xứ này hay lắm, chi ly lắm. Trước hết là quán hơi thở ra vào là cái sở tức quán. Hơi thở ra vào cũng thuộc về thân chứ thuộc của ai. Hơi thở ra vào rồi yếu, dài, an tịnh, không an tịnh, rồi đi toàn thân hay không đi toàn thân. Đó là hơi thở ra vào cả. Thứ hai

nữa là quán về cái tự thể của cái thân, các cử động của cái thân, là đi tới đi lui, khi đứng khi ngồi, nằm hay chạy, mang y hay cầm bát v.v... đó cũng thuộc về quán thân. Thứ ba là quán cái thân này nó gồm bao nhiêu những thứ vật bất tịnh, dồn chứa ở trong đó. Ngoài che đây một lớp da, lớp da sợ bất tịnh cho nên tô thêm lớp phấn, vậy đó thôi. Chứ thật ra moi hết lớp phấn đi thì còn lớp da hơi bất tịnh, bóc lớp da đi thì thấy bất tịnh rõ ràng. Đó quán bất tịnh. Thứ tư là quán cái thân này là do tứ đại giả hợp, do tứ đại mà thành. Cho nên cái quán thân nó có nhiều duyên như vậy. Quán hơi thở cũng thuộc về quán thân, quán về sự đi đứng nằm ngồi cũng thuộc về quán thân, rồi quán các sự bất tịnh cũng quán thân. Rồi quán tứ đại kết hợp làm thân cũng là quán thân. Vậy mới là kê thân niệm xứ. Rồi quán về thọ, tất nhiên trong cái thọ này là thọ khổ, vui và thọ bình thường. Nhưng trong quán cái thọ này, nó có những cái thọ từ vật lý sinh, có cái thọ do sinh lý, mà cũng có cái thọ do tâm lý mà có cái thọ đó. Có 3 thọ như vậy. Thọ do vật lý sinh: tỷ dụ như khí trời bữa nay lên đến 40^0 , nóng chịu hết nổi, khổ quá. Vậy là do vật lý sinh. Do sinh lý là do cái cơ năng của mình, cơ năng của mình lôi thôi, lộn xộn, cho nên ăn vào chút gì nó không tiêu, khổ do sinh lý, rồi do tâm lý. Thọ khổ do tâm lý, như chuyện bình thường thấy cái hoa là thấy cái hoa, anh tự nhiên thích cái hoa quá, anh nằm ngủ không yên, cũng do tâm lý. Khổ đó do tâm lý chứ do đâu, cho nên quán thọ là như vậy. Thọ do vật lý, sinh lý, tâm lý. Quán tâm, tâm có tham biết có tham, có sân biết có sân, có si biết có si, tâm cao thượng biết tâm cao thượng, tâm thấp hèn biết tâm thấp hèn. Khi quán như

vậy rồi thì không khác nào mình là anh lính gác cửa. Trong kinh cũng hay nói, anh lính gác cửa ai đi vô đi ra anh cũng biết hết. Con mèo cắn chuột anh cũng biết, ai địch ai thù đều biết rõ ràng, ai địch ai thân biết rõ hết. Có như vậy mới ngăn được, còn như mình để tuồng luông, cửa không gác, ai muốn vô thì vô muốn ra thì ra, cửa mình thật là cửa không gác. Không có người gác cổng, nhiều khi vàng bạc cũng nhiều lắm nhưng không có người gác cổng, cho nên mất hết. Rồi cái thứ 5 quán pháp. Quán pháp là quán 6 căn, 6 trần, 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới. Đó tức là quán về pháp. Đó là thân, thọ, tâm, pháp.

Ở đây có cái hay là phân biệt cả hai: biệt tướng niệm trú và tổng tướng niệm trú. Biệt tướng là quán từng tướng riêng. Thân quán riêng, thọ quán riêng, tâm quán riêng, pháp quán riêng. Tổng tướng niệm tức là quán chung hết, mà trong cái quán chung đó chia ra nhiều bậc. Gọi là hợp duyên, nhị hợp duyên, tam hợp duyên, hay là 4 hợp duyên. Hai hợp duyên là sao? Tỷ dụ như quán với thân không thọ hoặc là quán pháp với tâm, hay quán thọ với pháp, 2 cái, 3 cái chung lại hoặc 4 cái chung lại.]

Từ ngũ đình tâm vị, tiến lên biệt tướng niệm trú, tức là quán riêng từng niệm “thân, thọ, tâm hoặc pháp”. Bởi tâm hay khởi lên vọng kiến điên đảo, duyên theo thân bất tịnh mà chấp tịnh; duyên theo thọ khổ mà chấp lạc, duyên theo tâm vô thường mà chấp thường và duyên theo pháp vô ngã mà chấp ngã. Nay muốn đối trị bốn vọng kiến điên đảo ấy, phải dùng trí lực năng quán để quán thân bất tịnh, quán thọ thị khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã. Lối quán này có hai cách là

quán riêng tự tướng và quán riêng cộng tướng. Quán riêng tự tướng là quán tự tướng của thân chỉ là sắc chất do tứ đại tạo thành (đại chung tạo sắc) gồm năm căn năm cảnh vốn là bất tịnh thì đối trị điền đảo chấp tịnh. Quán tự tướng của thọ chỉ là thọ tâm sở lãnh nạp cảnh thuận nghịch và phi thuận phi nghịch, vốn là khổ thì đối trị chấp lạc. Quán tự tướng của tâm chỉ là sáu thức tâm vương, vốn là vô thường thì đối trị điền đảo chấp thường. Quán tự tướng của pháp chỉ do duyên hợp vốn là vô ngã thì đối trị điền đảo chấp ngã.

Quán riêng cộng tướng là quán bốn thứ “thân, thọ, tâm, pháp” thứ nào cũng có đủ bốn tướng chung là “vô thường, khổ, không, vô ngã”. Như quán thân, thấy thân cùng các pháp hữu vi đồng là vô thường cùng các pháp hữu lậu đồng là khổ, cùng tất cả các pháp duyên hợp đồng là vô ngã, đồng là không. Quán thọ, tâm, pháp cũng giống như vậy.

Với hai cách quán tướng riêng và quán tướng chung ấy lại chia ra tạp duyên và không tạp duyên. Ba niệm trú thân, thọ, tâm chỉ là không tạp duyên; còn pháp niệm trú thông cả tạp duyên và không tạp duyên. Nếu chỉ quán riêng pháp là không tạp duyên, nếu trong khi quán pháp còn ghép thêm một, hoặc hai, hoặc ba, hoặc cả bốn mà quán, đó gọi là tạp duyên. Nghĩa là trong khi quán pháp còn kèm cả thân, thọ, hoặc tâm vào nữa, nên gọi là tạp duyên. Như đồ biểu sau:

BÓN NIỆM TRÚ	{	Thân niệm trú Thọ niệm trú Tâm niệm trú Pháp niệm trú:	}	không tạp duyên
			}	tạp duyên



2 hợp duyên: 3 hợp duyên: 4 hợp duyên:
Pháp với thân Pháp-thân-thọ Thân, thọ, tâm,
Pháp với thọ Thân-thọ-tâm pháp
Pháp với tâm Pháp-tâm-thân

Tóm lại, ở địa vị biệt tướng niệm trú, quán trí chưa cao, không thể duyên chung cả thân, thọ, tâm, pháp, nên phải quán riêng tự tướng từng thứ, không thể thêm thứ khác. Trái lại, quán cộng tướng thì quán mỗi tướng đều có đủ bốn tướng: vô thường, khổ, không, vô ngã, bởi bốn tướng này là tướng chung mà pháp nào cũng đều có đủ. Nếu muốn cho quán trí tăng lên, thì mới theo cách hợp duyên thứ hai, thứ ba, thứ bốn để quán.

MỤC 3: Tổng tướng niệm trú vị (*địa vị quán chung cả bốn niệm trú*)

Từ biệt tướng niệm trú tiến lên tổng tướng niệm trú. Trong biệt tướng niệm trú, dù có hai hợp duyên, ba hợp duyên, bốn hợp duyên, song chẳng phải duyên trực tiếp cả bốn thứ; đến đây quán trí đã cao hơn, mới duyên được trực tiếp chung cả bốn thứ, thấy rõ nó là vô thường, khổ, không và vô ngã.

Sao gọi là niệm trú? Đây là biện biệt tự thể niệm trú, đại ước có ba:

a. *Tự tánh niệm trú*: Lấy tuệ làm thể tức là văn, tu, tu tuệ. Thay vì nhờ có niệm lực khiến tuệ được an trú nơi cảnh sở duyên, đúng hơn, lại chính là nhờ tuệ lực mà làm cho niệm lực được an trú nơi cảnh sở quán. Đây gọi là niệm trú. [*Cho nên niệm được an trú là nhờ Huệ lực, nhờ có huệ lực cho nên nó làm cho cái niệm được an trú nơi cảnh sở duyên, nhưng mà vì cái niệm là trực tiếp an trú sở duyên cho nên gọi là niệm trú chứ không thì ai gọi Huệ trú làm gì. Đây gọi là niệm trú.*] Luận Câu-xá 22 nói: “Tuệ làm cho niệm được an trú, nên do nơi tuệ mà có tên niệm trú, tùy chỗ quán sát của tuệ mà có sự ghi nhớ rõ ràng”. Khế kinh nói: “*Các Thánh đệ tử cảm gương trí tuệ, đoạn trừ tất cả phiền não tùy miên, thẳng tới Niết-bàn, không quá ngại*”. Đức Thế Tôn cũng dạy: “*Nếu đối với thân chuyên quán tuần tự theo thân (Quán thân trên thân như : ư thân trú tuần thân quán), gọi là thân niệm trú. Đối với thọ, tâm, pháp cũng thế*”. Tuần tự quán thân được là

do tuệ, không có tuệ thì không có khả năng quán, thế nên biết duy tuệ mà được niệm trú.

b. Tướng tạp niệm trú: Tức lấy tuệ và những pháp tương ưng với tuệ làm thể. Như vậy, không phải chỉ có huệ, mà còn có cả các pháp cấu hữu tương ưng với nó, cùng lúc khởi lên, mới làm cho niệm được an trú nơi cảnh sở quán, nên gọi là tướng tạp niệm trú. *[Đó không phải chỉ Huệ không mà có các niệm khác nữa, có tín, có tấn, có định, các niệm khác cũng tương ưng cho nên gọi là Tạp niệm trú.]*

c. Sở duyên niệm trú: Lấy pháp sở duyên của tuệ tức là thân, thọ, tâm, pháp hoặc tất cả pháp làm tự thể cho niệm trú.

Hỏi: Trong ba thứ niệm trú này, thứ nào có công năng đoạn trừ phiền não?

Đáp: Chỉ có tướng tạp niệm trú đủ khả năng đoạn trừ phiền não; còn tự tính niệm trú chỉ có tuệ đơn độc, không có trợ bạn của tuệ, không đủ sức đoạn trừ phiền não; còn sở duyên niệm trú, thì cảnh sở duyên quá rộng, không thể tập trung lực lượng để đoạn trừ phiền não.

MỤC 4: Noãn vị

[Đây là Ngũ đình tâm. Trong Ngũ đình tâm này nó có cái tính cách là nó làm ngưng chỉ đình chỉ cái tâm loạn động của Tăng già. Cho nên Ngũ đình tâm thuộc Samatha (chỉ). Còn về Tứ niệm xứ, nó làm phát khởi các quán huệ của hành giả nên nó thuộc Vipassana. Khi mà cái huệ của hành giả được phát lên rồi nó đi đến đâu, nó qua cái địa vị noãn vị.]

Như trên đã dùng trí lực năng quán, quán chung cả bốn thứ: *thân, thọ, tâm, pháp*. Tuy quán trí đã cao, đã tự tại, nhưng muốn phát khởi trí vô lậu chân chính, diệt trừ phiền não mê lý, thiết thực tiến vào kiến đạo, lại cần phải nhờ công sức gia hạnh làm phát khởi thiện căn thù thắng mới được. Có 4 thiện căn thù thắng là: *noãn, đánh, nhãn, và thế đệ nhất*.

Noãn pháp: Có nghĩa là muốn đốt cháy đóng cũi phiền não phải nhờ ngọn lửa trí của vô lậu Thánh đạo. Ở địa vị này tướng nóng của lửa đó mới bắt xuất hiện, nên gọi là noãn (nóng).

Nhưng ở địa vị này, tu hành như thế nào? Ở địa vị này quán đủ cả bốn đế Khổ, Tập, Diệt, Đạo ngang qua 16 hành tướng (dạng tính chất). Nghĩa là dùng trí tuệ quán rõ mỗi đế đều có bốn hành tướng, như quán Khổ đế thấy rõ nó là *vô thường, khổ, không, vô ngã*; quán Tập đế, thấy rõ nó là *nhân, tập, sinh, duyên*; quán Diệt đế thấy rõ nó là *diệt, tịnh, diệu, ly*; và quán Đạo đế thấy rõ nó là đạo, như, *hành, xuất*.

Quán về bốn hành tướng của khổ đế. Khổ là quả báo của ba cõi, là tất cả sự vật trong thế gian, nó là phiền não bức bách thân tâm của hữu tình, nên gọi là *khổ*; và lại, từ thân tâm bên trong, đến vợ con thân quyến, mọi người mọi vật bên ngoài, không một thứ gì thật là sở hữu của ta, nên gọi là *không*; những pháp đó lại do nhân duyên mà sinh mà diệt, nên gọi là *vô thường*; và lại, chúng đã không thường trú như vậy, thì chúng cũng không có một thật thể độc nhất chủ tể, nên gọi là *vô ngã*.

Quán bốn hành tướng của Tập đế. Tập là nguyên nhân của mê lầm, chính do mê lầm (hoặc) tạo nghiệp. Hoặc và nghiệp làm nguyên nhân phát sinh khổ quả, như hạt giống sinh mầm nên gọi là *nhân*, và chính do hoặc nghiệp chứa nhóm, khổ quả mới phát sinh, nên gọi là *tập*; lại hoặc nghiệp làm nhân cho khổ quả tương tục mãi nên gọi là *sinh*; và nó cũng làm trợ duyên cho sự hình thành khổ quả, nên gọi là *duyên*.

Quán bốn hành tướng của Diệt đế. Diệt đế tức Niết-bàn. Niết-bàn do đoạn tuyệt 5 uẩn, nên gọi là *diệt*; dứt hết ba độc phiền não tham, sân, si nên gọi là *tịnh*; không còn sự khổ hay xấu xa nào, nên gọi là *diệu*; và giải thoát mọi tai nạn nên gọi là *ly*.

Quán bốn hành tướng của Đạo đế. Đạo là nguyên nhân giác ngộ, tức là pháp vô lậu. Pháp này là con đường của chư Thánh đi qua, nên gọi là *đạo*; nó khế hợp với chân lý nên gọi là *như*; đi đến quả vị Niết-bàn nên gọi là *hành*; và vượt thoát sinh tử nên gọi là *xuất*.

Tất cả mỗi đế đều được khởi lên trí quán sát thấy rõ bốn hành tướng, hiệp lại gọi là 16 hành tướng: (*Xem đồ biểu trang kế*).

Quán 16 hành tướng của 4 đế như vậy có lợi ích gì?

[Giờ đây qua bản đồ 16 hành tướng. Cái này có Câu-xá mới phân biệt rõ, cho nên các nơi khác sau khi các ngài mà phát giác ra chữ Dukkha và dịch là Khổ đế là chưa đủ nghĩa. Vì sao chưa đủ nghĩa? Bởi vì chữ Dukkha gồm có 4 nghĩa như thế này : Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã, chứ không phải chỉ có khổ không, mà thường thường dịch chữ Khổ không. Riêng chữ Khổ

không, cái đó là một cái tướng dễ rõ hơn hết, tướng Khô là dễ rõ

ĐỒ BIỂU 16 HÀNH TƯỚNG

16 hành tướng của 4 đế	}	KHÔ ĐẾ 4	{ <ul style="list-style-type: none"> Vô thường..... Vì nương nhờ các duyên Khô Vì phiền não bức bách Không Vì ngược với ngã sở kiến Vô ngã Vì ngược với ngã kiến
		TẬP ĐẾ 4	{ <ul style="list-style-type: none"> Nhân Vì như giống sanh mầm Tập Vì làm cho quả hiện sanh Sanh Vì khổ quả tương tục bất tuyệt Duyên Vì trợ thành khổ quả
		DIỆT ĐẾ 4	{ <ul style="list-style-type: none"> Diệt Vì dứt hết 5 uẩn Tịnh Vì dứt hết 3 độc Diệu Vì không còn khổ lạc Ly Vì thoát mọi tai nạn
		ĐẠO ĐẾ 4	{ <ul style="list-style-type: none"> Đạo Vì là con đường đến Niết-bàn Như Vì khế hợp chánh lý Hành Vì hướng đến Niết-bàn Xuất Vì giải thoát sinh tử vĩnh viễn

hơn hết, dễ hiểu hơn hết, nên các ngài chỉ dịch ra một tướng. Chứ thật ra nó đủ 4 tướng.

Thứ hai, Tập đế 4 tướng: Nhân, Tập, Sanh, Duyên có cắt nghĩa rõ rồi.

Thứ ba, Diệt đế 4 tướng: là Diệt, Tịnh, Diệu, Ly. Bữa qua có vị hỏi tôi Diệt đế là vì dứt hết 5 uẩn. Tôi thấy sự thắc mắc đó nằm ở chỗ này. Dứt hết 5 uẩn tức nhiên không còn gì hết. Thật ra khi nói chữ Diệt trong này theo Nam tông là Phật có 3 cái diệt, gọi là phiền não diệt, gọi là Uẩn diệt và Xá lợi diệt. Phiền não diệt thì chứng được hữu dư Niết-bàn, không còn bị tái sinh, không còn nghiệp tái sinh, cho nên chứng được Hữu dư Niết-bàn. Đó là mới phiền não diệt, chứ uẩn thân này đương còn, dư báo uẩn thân này đương

còn, nên chỉ chúng Hữu dư Niết-bàn. Thứ hai là Uẩn diệt, uẩn thân này không còn nữa nên gọi là Uẩn diệt thì chúng Vô dư Niết-bàn. Nhưng Uẩn diệt rồi còn Xá lợi, Xá lợi tồn tại cho đến khi mất hết cái đời mất pháp thì Xá lợi không còn nữa. Mạt pháp còn lâu lắm, vẫn còn đủ cho mình chúng A-la-hán. Cũng như trong Nikaya có chỗ đức Phật nói rằng: Không thể lường biết Như Lai qua 5 uẩn, nếu đem 5 uẩn tìm hiểu Như Lai là không được. Như Lai là có, Như Lai là không, Như Lai cũng có cũng không, Như Lai chẳng phải có cũng chẳng phải không là không được, mà Như Lai tức 5 uẩn cũng không được, phi 5 uẩn cũng không được. Có kinh đức Phật dạy: có vị Tỳ-kheo hỏi :

Như Lai ly ngũ uẩn rồi, về bị Phật quở. Ta đâu nói ly nói tức gì đâu, cũng có cũng không cũng không đúng.]

Câu tụng “Noãn tất chí Niết-bàn”, chính là đáp lại câu hỏi này. Theo đây nếu ai có được noãn pháp như vừa nêu trên, dù họ có thể thoái chuyển, khởi tà kiến, dứt thiện căn tạo tội vô gián, đọa ba đường ác, nhưng chắc chắn không ở lâu trong vòng sinh tử mà sẽ trở thành Thánh giả, thăng đến Niết-bàn.

MỤC 5: Đánh vị

Hành giả tu noãn thiện căn tuần tự từ dưới lên giữa rồi lên trên, đến lúc thành mãn cùng tốt thì phát sinh thiện căn thù thắng hơn, gọi là *đánh pháp thiện căn*.

Sao gọi là đánh pháp?

1. Trong bốn thiện căn, từ nhãn vị trở lên gọi là *nhãn bất đọa ác thú*, từ nhãn trở lên không còn bị đọa vào đường ác. Noãn vị, đánh vị gọi là *động thiện căn*

(thiện căn còn động chuyển). Nếu tiến thì khởi thêm hai thiện căn bất động là nhẫn và thế đệ nhất, nếu thối vẫn lại khởi hoặc tạo nghiệp, đọa vào đường ác. Đánh là thiện căn ở chót đánh trong hai thứ động thiện căn đó, ví như chót đánh của thân người cho nên gọi là *đánh*.

2. Đánh vị này ở giữa chặng đường tiến thối. Tiến thì lên nhẫn vị, nhất định không còn bị thoái, mà dần bước vào kiến đạo; thối thì trở lại noãn vị, rồi hoặc vì tạo nghiệp bị đọa, ví như chót núi, ở giữa hai mặt tiến thoái lên xuống nên gọi là *đánh*.

Nhưng ở đánh vị này tu hành như thế nào?

Cũng như ở noãn vị, quán đủ 4 để qua 16 hành tướng, và kết quả là “đánh chung bất đoạn thiện”, vì khi được vị này sau dù có thối chuyển, thậm chí tạo ác nghiệp, đọa địa ngục cũng không bao giờ dứt bỏ thiện căn. Đó là điều tỏ ra công đức của vị này hơn noãn vị trước.

Hỏi: Sao gọi là đoạn thiện căn?

Đáp: *Câu-xá Luận 17* nói: “Nghiệp trong đường ác chỉ có tà kiến thượng phẩm hoàn toàn mới đoạn thiện căn. Tà kiến này là bác không nhân quả. Không nhân tức không diệu hạnh, ác hạnh gì hết, không quả tức không có quả báo dị thực gì hết.

MỤC 6: Nhẫn vị

Hành giả tu đánh thiện căn tuần tự từ dưới lên giữa, giữa lên trên, khi thành mãn cùng tốt lại phát sinh thiện căn thù thắng cao hơn, đó là nhẫn vị. Ở địa vị này, đặc biệt hành giả có tín tâm nhẫn ấn khả đạo lý Tứ đế,

không còn thối đọa, nên gọi là *nhẫn*. Ở vị thế đệ nhất pháp, đối với lý Tứ đế cũng có tâm nhẫn khá cao, và liên tục đi vào kiến đạo, không còn thối đọa, song không quán đủ cả lý Tứ đế, nên không gọi là *nhẫn*. Nhưng nhẫn vị này có ba bậc (phẩm): hạ, trung, thượng.

1. *Hạ phẩm nhẫn*: giống như hai vị noãn, đánh, quán đủ lý Tứ đế, hướng đến Tứ đế ở Dục giới, quán 16 hành tướng và hướng đến Tứ đế ở hai cõi trên, quán 16 hành tướng cộng chung 3 cõi là 32 hành tướng.

2. *Trung phẩm nhẫn*: Gọi là giảm duyên, giảm hành (4 đế cõi Dục cộng 4 đế cõi Sắc và Vô sắc thành 8 đế làm cảnh sở duyên, hành tướng duyên tới nó gọi là hành). Đối với 32 hành tướng của 4 đế cõi dưới và hai cõi trên, khi quán vòng thứ nhất thì quán từ hành tướng thứ nhất (tức hành tướng khổ của Khổ đế) đến hành tướng thứ 31 (tức là hành tướng hành của Đạo đế) giảm trừ hành tướng thứ 32 không quán đến (tức hành tướng xuất của Đạo đế), như vậy gọi là *giảm hành*. Khi quán vòng thứ hai, lại quán từ hành tướng thứ nhất đến hành tướng thứ 30, giảm thêm hành tướng thứ 31 không quán đến... Cứ như vậy, lần lượt quán đến vòng thứ 31 thì giảm hết 31 hành tướng, chỉ còn lại một hành tướng Khổ của Khổ đế ở Dục giới, gọi là 1 hành 2 sát- na, tức lấy tâm trong 2 sát-na quán một hành tướng khổ của Khổ đế còn lưu lại ở Dục giới, còn 31 hành tướng kia đều đã giảm trừ hết. Đây gọi là 7 vòng giảm duyên, 24 vòng giảm hành, tức là hễ quán 4 vòng thì giảm 3 hành tướng và 1 duyên (1 duyên tức là trọn một đế).

Những căn cơ bước vào kiến đạo có lợi có độn, trong hạng lợi căn thì có chấp ngã, chấp ngã sở; trong hạng độn căn thì có ngã mạn tăng lên, giải đãi tăng lên. Người chấp ngã thì sẽ do quán hành tướng “phi ngã” để vào kiến đạo. Nếu chấp ngã sở thì sẽ do quán hành tướng “không” để vào kiến đạo. Người có ngã mạn tăng lên thì sẽ do quán hành tướng “vô thường” để vào kiến đạo, nếu giải đãi tăng lên thì sẽ do quán hành tướng “khổ” để vào kiến đạo. Thế nên, ở địa vị trung nhân này, tùy căn cơ mà lưu lại hoặc ít, hoặc nhiều hành tướng đã quán.

Nói cách khác, 4 đế cõi Dục và bốn đế của hai cõi trên đều là cảnh sở duyên, cộng lại thành tám cảnh sở duyên, mỗi cảnh sở duyên có bốn hành tướng, vậy $8 \times 4 = 32$ hành tướng. Khi quán, giảm hết một duyên, tức giảm hết bốn hành tướng, thu hẹp dần cho đến khi chỉ còn quán một hành tướng “khổ” của Khổ đế cuối cùng ở cõi Dục (tức còn một duyên Khổ đế). Như vậy đã trải qua bảy vòng giảm duyên (giảm bảy đế) và 24 vòng giảm hành (giảm 31 hành). Đến đây là vị trung phẩm nhân trọn vẹn.

Hỏi: Tại sao ở vị trung phẩm nhân chỉ quán một hành tướng khổ còn lại của Khổ đế ?

Đáp: Nếu quán cả 8 đế của cõi Dục và 2 cõi trên như ở vị hạ phẩm nhân, khởi lên đủ 32 trí liễu giải về 32 hành, thì quán trí sẽ bị tán mạng, không đủ mãnh lợi, làm sao thành thắng duyên để phát khởi thành chân trí vô lậu. Thế nên, ở vị này, hãy quán duyên giảm thiểu mới đủ làm cho trí lực tập trung dần dần mãnh lợi hơn. Luận

Tỳ-bà-sa 5 có thí dụ: “Nhu người muốn đi đến nước khác, nhưng tài sản nhiều quá, không đem đi được, mới đổi ra tiền, vẫn ngại tiền nhiều, lại đổi ra vàng, vẫn sợ vàng nặng, mới đổi ra châu báu quý giá, rồi đem châu báu quý giá tùy ý đi tự do. Hành giả ở đây cũng vậy”.

3. *Thượng phẩm nhân*: Hạ phẩm nhân vị, trung phẩm nhân vị được công đức như thế nào? Luận Câu-xá 23 nói: “Nhân bất đọa ác thú”. Nhân vị không còn tạo tội vô gián, không đọa vào ác thú, đó là công đức. Ở cuối trung phẩm nhân vị, với một hành tướng trong hai sát-na, tâm vô gián khởi lên, thiện căn thù thắng thì gọi là *thượng phẩm nhân vị*. Từ thượng phẩm nhân vị, dùng một sát-na tâm quán một hành tướng khổ của Khổ đế cõi Dục (gọi là một hành một sát-na), liền bước vào địa vị Thế đệ nhất.

MỤC 7: Thế đệ nhất vị

Thiện căn được phát sinh ở địa vị này là tốt đỉnh với pháp thế gian hữu lậu. Câu-xá luận 23 nói: “Vì là hữu lậu, nên gọi thế gian; vì là tốt đỉnh nên gọi là đệ nhất”. Nghĩa là pháp hữu lậu này tốt đỉnh trong thế gian nên gọi là Thế đệ nhất. Có sức sĩ dụng (công lực) làm nhân thoát ly khỏi đồng loại, dẫn sinh ra Thánh đạo, nên gọi là tốt đỉnh (tối thắng). Cách tu của Thế đệ nhất cũng giống như thượng phẩm nhân, duy chỉ đối Khổ đế, mỗi hành tướng tu với mỗi sát-na tâm liền bước thẳng vào kiến đạo, tức “nhập chính tính ly sinh” (nhập kiến đạo, Niết-bàn, lìa sinh tử).

Trên đây gồm cả ngũ đình tâm quán, biệt tướng niệm trú, tổng tướng niệm trú gọi là *thuận giải thoát*

phần. Vì đây chỉ có văn tuệ, tư tuệ, chưa có tu tuệ. Gồm cả bốn thiện căn noãn, đánh, nhẫn, Thế đệ nhất, thì gọi là *thuận quyết trạch phần*. Giải thoát tức Niết-bàn, phần tức nhân. Thiện pháp ngũ đình tâm thường thuận với Niết-bàn, giải thoát, làm nhân cho giải thoát, nên gọi là thuận giải thoát phần. Quyết là quyết đoán, trạch là giản trạch, phần là một phần. Trên đường tu tập có ba phần là kiến đạo, tu đạo, vô học đạo. Quyết trạch có nghĩa là kiến đạo, mà kiến đạo là một trong ba phần. Bốn thiện căn noãn, đánh, nhẫn, Thế đệ nhất là trợ duyên thuận lợi cho phần kiến đạo (quyết trạch) đó, nên gọi là *thuận quyết trạch phần*.

Tóm lại, ba vị thuận giải thoát phần, bốn vị thuận quyết trạch phần đều là phương tiện tư lương để đạt đến Thánh quả, nên gọi chung là bảy phương tiện, hoặc là bảy hiền vị, bảy gia hạnh.

◆ *Tiết III (gồm 4 mục):* **Bốn thánh vị**

MỤC 1: Dự lưu hương và Dự lưu quả

Do từ địa vị Thế đệ nhất pháp, [*Thế đệ nhất pháp là pháp ngang đó là cùng tốt rồi, anh đứng đó thì không nói chi chứ anh nhích qua một chút là nó đi vô kiến đạo, hấn đi vô Dự lưu rồi. Kế thế đệ nhất. Trong cái sát-na cuối cùng nếu như anh ù lì cứ đứng đó, cứ vẫn thế đệ nhất nhưng nếu anh nhúc nhích một chút tức anh đi vô kiến đạo. Thế đệ nhất là hấn cùng tốt trên thế gian, ngang đó là hết thế gian, ra khỏi thế gian, nên kêu là thế đệ nhất. Chừ đây ra khỏi thế gian trong sát-na cuối cùng thì được nhập vào Dự lưu. Do từ địa vị thế.*] liên tục không ngừng (vô gián) phát khởi chân trí vô lậu

đoạn trừ kiến hoặc, tư hoặc của ba cõi, đó gọi là Thánh, gồm bốn bậc là Dự lưu, Nhất lai, Bất lai và A-la-hán. Thánh vị Dự lưu là thành quả đạt được từ vị Thế đệ nhất pháp, với quán trí vô gián (chuyên nhất liên tục tức Thánh đế hiện quán), phát ra 16 tâm vô lậu, quán rõ lý 8 đế của cõi Dục và hai cõi trên (cõi Dục 4 đế, Sắc và Vô sắc 4 đế), mà đoạn trừ 88 kiết sử thuộc kiến hoặc trong ba cõi, 16 tâm vô lậu là:

- | | |
|------------------------|--------------------|
| 1. Khổ pháp trí nhãn | 2. Khổ pháp trí. |
| 3. Khổ loại trí nhãn | 4. Khổ loại trí. |
| 5. Tập pháp trí nhãn | 6. Tập pháp trí. |
| 7. Tập loại trí nhãn | 8. Tập loại trí. |
| 9. Diệt pháp trí nhãn | 10. Diệt pháp trí. |
| 11. Diệt loại trí nhãn | 12. Diệt loại trí. |
| 13. Đạo pháp trí nhãn | 14. Đạo pháp trí. |
| 15. Đạo loại trí nhãn | 16. Đạo loại trí. |

Do 16 tâm này quán rõ lý Tứ đế, nên cũng gọi là *Thánh đế hiện quán* (rõ ở sau). Trong 16 tâm gồm 8 nhãn và 8 trí này, bốn pháp trí nhãn và bốn pháp trí là duyên, theo Bốn đế của cõi Dục mà phát sinh; còn bốn loại trí nhãn và bốn loại trí là duyên theo 4 đế của hai cõi trên mà phát sinh. Nhờ 16 tâm này dứt đoạn kiến hoặc trong ba cõi.

Pháp trí nhãn, pháp trí là trí tuệ trực tiếp quán lý Tứ đế ở Dục giới. Loại trí nhãn, loại trí là trí tuệ gián tiếp quán lý Tứ đế ở hai cõi Sắc và Vô sắc. Vì Tứ đế của hai cõi trên ở cách biệt giới và địa, không thể quán trực tiếp

được, mà chỉ quán theo cách loại suy với Tứ đế của cõi Dục, nên gọi là loại.

Nhẫn là nhân, chỉ *vô gián đạo*, tâm tin nhận lý Tứ đế, không có mảy may mê hoặc chen vào làm ngăn cách gián đoạn (vô gián). Trí là quả, chỉ *giải thoát đạo* đã hiểu rõ lý Tứ đế, chính thức lên địa vị kiến đạo, giải thoát mọi kiến hoặc. Luận Câu-xá 23 nói: “Nhẫn là vô gián đạo, ước theo sự đang đoạn hoặc mà được, vì không còn bị cách ngại (vô gián). Trí là giải thoát đạo, do dứt hết kiến hoặc mà được, cùng với được ly hệ quả khởi lên một lúc, ví như thế gian đuổi giặc ra khỏi nhà đóng cửa lại”. Theo đây, hễ dứt hết kiến hoặc của một đế thì phải có một vô gián đạo, một giải thoát đạo. Ngay khi đang dứt hoặc, gọi là vô gián đạo, khi dứt hoặc xong, gọi là giải thoát đạo. (Xem biểu đồ trang kế).

[Cho nên để thấy rõ khi các ngài chuyên tu trong vấn đề thiên định và vấn đề dứt kiến tư hoặc, thì họ thấy rõ cái hành tướng. Khi dứt như vậy, nó diễn tiến ra sao, các ngài ghi lại biết. Nếu các ngài không ghi, thì mình bây giờ e mau lắm chứ không rắc rối như thế này, đoạn cái là sạch tron, chứ không có cái tuần tự như thế này đâu. Mình mà không dứt thì thôi, dứt là đi luôn. Nhưng e rằng không dứt thì nhiều hơn. Tôi nói với bổn đạo, các vị phải tu cho gắt, còn tôi, tôi tu một bữa là chạy kịp liền, (cười)].

Như thế, đối với 8 đế ở cả ba cõi trên, dưới, khởi lên vô gián đạo, giải thoát đạo, tức nhẫn và trí, cho đến khi dứt hết kiến hoặc trong ba cõi thì gọi là Dự lưu quả. Dự lưu nghĩa là dự vào dòng loại Thánh quả. Ở đây, người tu Thánh đế hiện quán, từ vô thi đến nay mới bắt đầu được

dự vào hàng Thánh gia, nên gọi là Dự lưu, và có chia ra nhân vị, quả vị. Nhân vị gọi là Dự lưu hướng, chỉ cho 15 tâm đầu đang trên đường hướng đến quả vị. Quả vị gọi là Dự lưu quả, chỉ cho tâm thứ 16 phát sinh, dứt hết kiến hoặc.

Đồ biểu 16 tâm

Tâm thứ

		KHỔ { Khổ pháp trí nhãn....	Vô gián	1
		ĐỀ { Khổ pháp trí.....	giải thoát	2
		KHỔ { Khổ loại trí nhãn....	vô gián	3
		ĐỀ { Khổ loại trí.....	giải thoát	4
		TẬP { Tập pháp trí nhãn....	vô gián	5
	Kiến đạo	ĐỀ { Tập pháp trí.....	giải thoát	6
	lưu	TẬP { Tập loại trí nhãn....	Dự vô gián	7
	hướng	ĐỀ { Tập loại trí.....	giải thoát	8
		DIỆT { Diệt pháp trí nhãn....	vô gián	9
		ĐỀ { Diệt pháp trí.....	giải thoát	10
16 TÂM	SẮC	DIỆT { Diệt loại trí nhãn.....	vô gián	11
	VÀ VÔ SẮC	ĐỀ { Diệt loại trí.....	giải thoát	12
		ĐẠO { Đạo pháp trí nhãn.....	vô gián	13
		ĐỀ {		
		ĐẠO { Đạo loại trí nhãn.....	vô gián	15
	Kiến đạo	ĐỀ { Đạo loại trí.....	giải thoát	16
			Dự Lưu	

quả

Tóm lại, từ vị Thế đệ nhất pháp đã lần lượt tu hành dần chứa công đức, làm cho trí lực được phát triển, nhưng trí này còn thuộc hữu lậu, chưa thể đoạn hết kiến hoặc, khi lên địa vị Thánh đế hiện quán này, khởi lên 16 tâm vô lậu, gồm 8 nhãn 8 trí, quán lý Tứ đế một cách rõ ràng như ở trước mắt, mới đoạn được 88 kiết sử kiến hoặc của ba cõi. Trong lúc đoạn hoặc là Dự lưu hướng, đoạn xong là Dự lưu quả ở địa vị kiến đạo.

Hỏi: Sao gọi là hiện quán? Sao gọi là Thánh đế hiện quán?

[Chữ hiện quán này cũng hay lắm. Bên Thiên ta hay nói kinh nghiệm trực tiếp, không có cái gì xen ở chính giữa nữa. Vậy cái gì xen chính giữa? Đó là suy luận nó xen chính giữa, mà đây không phải cứ cái suy luận lý giải nó xen vô chính giữa thì gọi là kinh nghiệm trực tiếp. Hiện quán cũng như vậy, nghĩa là lý Tứ đế nó hiện ra trước mắt, không phải cái Tứ đế nó hiện qua bằng cái cách lý giải.]

Đáp: Hiện quán là chính một tâm thâm nhập kinh nghiệm đối tượng một cách trực tiếp minh bạch, thân thiết, không trừu tượng, không ngang qua sự phân biệt của ý thức, cũng không phải là lối kinh nghiệm thường nhật (thường nghiệm).

[Kinh nghiệm thường nhất là cái gì mình tập quen từ khi cha mẹ sinh ta, ta lọt lòng. Giờ trước sao kinh nghiệm vậy, nếu như cha mẹ sinh ta lọt lòng ra, lớn lên mà ta cứ ăn ớt cay mãi thì ta có cái kinh nghiệm nghiệm ớt mãi và nếu không có ớt là không ăn ngon, có ớt thì ăn mới ngon. Khi đó trở lại chê thiên hạ nếu không có ớt 7 họ bỏ gậy vẫn đi được. Đó là thường nghiệm chứ

không phải kinh nghiệm trực tiếp. Nếu ai đó có thường nghiệm như tôi hút thuốc hoài rồi thì tôi mau chứng quả, tôi ngộ rồi, không phải.]

Thánh đế hiện quán là hiện quán đối với lý Tứ đế. Có Tứ đế tiệm hiện quán, và Tứ đế đốn hiện quán.

Tứ đế tiệm hiện quán là trước tiên tập trung quán Khổ đế, sau mới quán Tập đế, Diệt, Đạo đế. Khi thấy Khổ, không thấy Tập, tuần tự tiệm thứ quán và chứng kiến đế này rồi tới đế khác, nên gọi là tiệm. Cho đến khi cả bốn đế được hiện quán trọn vẹn, tức là chứng đắc Sơ quả.

Tứ đế đốn hiện quán là quán chung cả bốn đế dưới một cộng tướng “không, vô ngã”. [*Tất cả 4 tướng: Thân, Thọ, Tâm, Pháp quán chung dưới một đề mục: Không, vô ngã thôi, quán chung một cái không, vô ngã thôi, vì sao? Tuy nó có bất tịnh, có khổ, nhưng tựu trung cái bất tịnh, Khổ nó cũng xây dựng trên cái không, vô ngã. Bởi vì một mình không thì không được, vì có hữu ngã, cho nên mới có bất tịnh, có khổ. Thành thử ra trong 4 tướng đó, tướng không, vô ngã là tướng căn bản; còn hai tướng kia là tướng nổi lên trên, cái tướng bên trên mà thôi, xây dựng lên cái tướng không và vô ngã. Vì không không và vì hữu ngã cho nên mới khổ, mới bất tịnh, nếu đã không, vô ngã thì khổ chỗ nào, bất tịnh chỗ nào? Ai đem cái tịnh, cái bất tịnh nói với vị đã vô ngã, không có đâu. Vì vậy cho nên ở đây đốn hiện quán, không quán hết cả, chỉ quán trong 2 tướng, cả 4 đế không, vô ngã là đủ rồi gọi là đốn hiện quán. Quán được như vậy tức nhiên Tứ đế hiện ra 1 lần.] Tóm lại trong một niệm trí tuệ phát sinh, thấy rõ được một đế là*

thấy rõ tất cả bốn đế (đốn hiện quán bốn đế) và chứng đắc Sơ quả. Lại nhờ đã trải qua một phen dụng công, nên khi kiến đạo, chỉ thu gọn tập trung vào quán một Diệt đế, một khi phát sinh trí như thật chứng nhập Diệt đế là chứng nhập trọn cả bốn và chứng đắc Sơ quả.

[Đó là 2 cách. Đốn hiện quán trên chỉ cần quán 2 tướng. Hai nữa là chỉ cần quán cái diệt đế đắc Sơ quả.]

Tứ đế tiệm hiện quán là chủ trương của Hữu bộ, theo đây nếu chưa hiện quán Khổ đế, thì không thể hiện quán Tập đế, Diệt đế, Đạo đế. Ngược lại, Đại chúng bộ chủ trương Tứ đế đốn hiện quán. Vậy giữa hai phái có mâu thuẫn nhau không? Để giải đáp vấn đề này, phải hiểu hiện quán có ba thứ.

1. *Kiến hiện quán*: Chỉ cho vô lậu tuệ duyên bốn Thánh đế, hiểu đúng như thật và rõ ràng.

[Đó là kiến hiện quán. Kiến hiện quán nghĩa là có vô lậu huệ rõ ràng chứ không phải cái vô lậu huệ ai đó khi hẩn đi mô. Vô lậu huệ đó nó rõ ràng chứ không phải đi đâu, không phải vắng mặt, cho nên kêu Kiến hiện quán.]

2. *Duyên hiện quán*: Đây là cảnh bốn Thánh đế vô lậu mà tuệ cùng với tâm, tâm sở pháp tương ưng với tuệ đồng thời duyên đến. *[Nghĩa là về cái đế lý, nó hiện có mặt ở đó chứ không phải nó đi đâu hết gọi là hiện quán.]*

3. *Sự hiện quán*: Chỉ các tâm, tâm sở tương ưng nói trên, cùng với các pháp câu hữu khác (đạo cộng giới, bốn tướng sinh, trụ, dị, diệt, là câu hữu nhân của tuệ, nên gọi là câu hữu).

Đồng một sự nghiệp hiện quán Tứ đế, các học giả Hữu bộ nhắm vào *kiến hiện quán và duyên hiện quán*, nên chấp trước *Tứ đế tiệm hiện quán*; học giả Đại chúng bộ nhắm vào *sự hiện quán*, nên chủ trương *Tứ đế đốn hiện quán*. Hai phái chẳng có gì mâu thuẫn nhau cả.

MỤC 2 : Nhất lai hướng và Nhất lai quả

Dự lưu quả đã đoạn kiến hoặc trong ba cõi, nhưng tư hoặc trong ba cõi thì chưa đoạn được, nên phải tiến lên ba quả sau ở địa vị tu đạo mới dần dần đoạn hết tu hoặc. Trong đó, Nhất lai và Bất hoàn là hai quả vị đoạn trừ tư hoặc ở cõi Dục. Tư hoặc ở cõi Dục là gì? Xét về thể tính phiền não căn bản không ngoài bốn thứ là tham, sân, si, mạn. Theo tính chất thô tế của tham, sân, si 7 đạo để đoạn trừ hạ hạ phẩm hoặc (hoặc bằng vào thô tế mà phân chia thượng hạ: Thô, thượng, vừa, trung, tế, hạ đạo trí; hoặc bằng vào sáng mờ mà phân chia thượng hạ: Sáng thượng, vừa trung, mờ hạ. Dùng hạ hạ phẩm đạo tức là đạo trí mờ mờ, đoạn thượng phẩm hoặc tức là hoặc thô thô).

Trong lúc dùng đạo trí năng đoạn đoạn trừ chín phẩm tư hoặc thì có chín vô gián, chín giải thoát đạo. Bởi đoạn một phẩm hoặc thì phát sinh một vô gián đạo và một giải thoát đạo (khi đang đoạn là vô gián, khi đoạn xong là giải thoát). Đối với chín phẩm hoặc của cõi Dục, đoạn hết năm phẩm đầu thì gọi là Nhất lai hướng (Đạo), đoạn hết phẩm thứ sáu thì gọi là Nhất lai quả. Nhất lai là một phen trở lại nhân gian, hay cõi Dục. Trong chín phẩm mới đoạn được sáu phẩm đầu, còn ba phẩm sau buộc phải trở lại nhân gian cõi Dục một phen

mới đoạn hết ba phẩm chót. Khi mới đoạn sáu phẩm hoặc đầu là đạo nhân để hướng đến đạo quả Nhất lai, nên gọi là Nhất lai hướng.

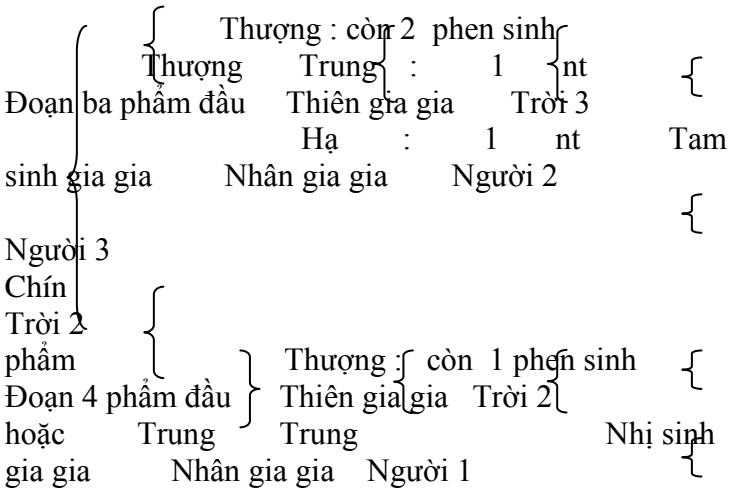
Thánh giả Nhất lai hướng đang lúc đoạn ba phẩm hay bốn phẩm tu hoặc cõi Dục thì gọi là Thánh quả gia gia, có nghĩa là *từ nhà đến nhà*, tức là từ nhân gian đến trời, hoặc từ trời sanh lại nhân gian. Chín phẩm hoặc cõi Dục có năng lực làm nhuận sanh bảy phen vào cõi Dục :

- Thượng thượng phẩm còn phải nhuận sinh hai phen.
- Thượng trung, thượng hạ, trung thượng ba phẩm ba phen.
- Trung trung, trung hạ, hai phẩm một phen.
- Hạ thượng, hạ trung, hạ hạ, ba phẩm một phen.

Cộng chung thành bảy phen sinh cõi Dục. Nay mới đoạn ba phẩm đầu, còn sáu phẩm sau, nên còn phải ba phen sinh cõi Dục, đó gọi là Tam sinh gia gia. Khi đoạn tiếp phẩm thứ tư, còn lại phẩm thứ năm, tức còn hai phen sinh cõi Dục; đó gọi là Nhị sinh gia gia. Tam và Nhị sinh đều có chia ra Thiên gia gia và Nhân gia gia. Thiên gia gia tam sinh gia gia tức là vị Thánh giả còn ba phen sinh cõi trời, hai phen sinh cõi người. Nếu vị ấy sau khi chứng quả Dự lưu, ngay tại cõi người, tiếp tục đoạn ba phẩm tu hoặc đầu và chết tại cõi người sinh lên cõi trời (một phen sinh cõi trời), ở cõi trời chết lại sinh cõi người (một phen sinh cõi người); ở cõi người chết lại sinh cõi trời (hai phen sinh cõi trời); ở cõi trời chết lại sinh cõi người (hai phen sinh cõi người); cuối cùng ở cõi người chết lại sinh

cõi trời (ba phen sinh cõi trời). Ngay tại cõi trời lần này, đoạn sạch phiền não, chứng quả A-la-hán.

Nhân gia gia tam sinh gia gia tức là vị Thánh giả có ba phen sinh cõi người, hai phen sinh cõi trời. Nếu vị ấy sau khi chứng quả Dự lưu tại cõi trời, bắt đầu đoạn ba phẩm tư hoặc và từ cõi trời chết sinh về cõi người (một phen sinh cõi người); ở cõi người chết lại sinh lên cõi trời (một phen sinh cõi trời); ở cõi trời chết lại sinh cõi người (hai phen sinh cõi người), ở cõi người chết lại sinh cõi trời (hai phen sinh cõi trời); cuối cùng ở cõi trời chết lại sinh cõi người (ba phen sinh cõi người), và ngay tại cõi người lần này, đoạn hết phiền não, chứng A-la-hán. Còn Thiên gia gia nhị sinh gia gia thì hai phen sinh cõi trời, một phen sinh cõi người; Nhân gia gia nhị sinh, gia gia thì hai phen sinh cõi người, một phen sinh cõi trời. Chiếu theo trên sẽ rõ. Đồ biểu dưới đây chỉ rõ chín phẩm nhuận sinh và nghĩa chữ gia gia sai khác không đồng nhau (*Xem đồ biểu dưới đây*)



ở cõi Hạ còn 1 phen sinh
Người 2
Dục
Trời 1

Hạ { Thượng
 { Trung } còn 1 phen sinh
 { Hạ

7 phen nhuận sanh

[Không học Nikaya thì có nhiều từ ở trong này không hiểu thì lúng túng lắm.]

Hỏi: Tại sao chỉ đoạn trừ một phẩm hay hai phẩm, hay năm phẩm tu hoặc của cõi Dục lại không gọi là gia gia?

Đáp: Chắc chắn không thể có người đoạn một phẩm, hai phẩm, không đoạn tiếp phẩm thứ ba mà giữa chừng lại chết đi sanh lại. Cũng không thể có người chỉ đoạn năm phẩm, không đoạn tiếp phẩm thứ sáu mà giữa chừng chết đi sanh lại. Bởi vì vị Thánh giả sơ quả khi đoạn tu hoặc cõi Dục là phải khởi lên sức gia hạnh lớn (cố gắng). Cho nên, hễ đoạn được một phẩm, hai phẩm là chắc chắn đoạn được ba phẩm. Lại chỉ một phẩm hoặc thì không thể làm chướng ngại việc chứng quả, cho nên đoạn phẩm thứ năm thì chắc chắn cũng đoạn luôn phẩm thứ sáu.

MỤC 3: Bất hoàn hướng và Bất hoàn quả.

[Bậc Bất hoàn nghĩa là sao? Đoạn phẩm tu hoặc thứ 6, 7 thì gọi là Bất hoàn hướng. Đoạn hết phẩm thứ 9 của cõi Dục thì gọi là Bất hoàn quả. Bất hoàn nghĩa

là ở địa vị này đã đoạn hết toàn bộ tư hoặc của cõi dục.]

Từ Nhất lai quả tiến lên đoạn phẩm tu hoặc thứ sáu, bảy thì gọi là Bất hoàn hướng, đoạn hết phẩm thứ chín của cõi Dục thì gọi là Bất hoàn quả. Bất hoàn nghĩa là ở địa vị này đã đoạn hết toàn bộ tư hoặc của cõi Dục, không bị thế lực của những tư hoặc đó lôi kéo lại cõi Dục nữa. Khi đoạn hết phẩm tư hoặc thứ bảy, tám là đạo nhân hướng đến đạo quả Bất hoàn, cho nên gọi là Bất hoàn hướng, cũng gọi là Nhất sinh hay Nhất giới Thánh gia; vì còn một phần tư hoặc thứ chín chưa đoạn, tức còn phải một phen sinh cõi Dục, do đó làm cách ngại việc chứng quả Bất hoàn nên gọi Nhất giới. Cũng có chỗ gọi là đoạn ngũ hạ phần kiết thay vì gọi là đoạn chín phẩm tư hoặc cõi Dục. Như *Tạp A-hàm Kinh* 34 nói, “*Dứt sạch năm hạ phần kiết, chứng được quả A-na-hàm*”. Trong kinh còn chia quả Bất hoàn này ra làm năm thứ, bảy thứ hoặc chín thứ, gọi là ngũ ban bất hoàn, thất ban bất hoàn, cửu ban bất hoàn. Ngũ ban Bất hoàn là trung ban, sanh ban, hữu hành ban, vô hành ban, thượng lưu ban, cộng thêm hành vô sắc ban, hiện ban, thành bảy ban Bất hoàn.

1. Trung ban: Ý nói Thánh giả Bất hoàn này, sau khi chết ở cõi dục, chưa sinh đến cõi Sắc, ngay tại trung hữu vị phát sinh sức Thánh đạo rất mạnh, đoạn hết tư hoặc của hai cõi trên, thành A-la-hán mà nhập (ban) Vô dư Niết-bàn. Ví như đập cái bát bằng sắt được đốt cháy nóng đỏ, một mảnh vụn có thể văng ra và trở thành nguội lạnh liền.

2. *Sinh ban*: Cũng gọi là tồn hại ban, ý nói vị Thánh giả Bất hoàn này chết ở cõi Dục, sinh lên cõi Sắc không bao lâu liền khởi sinh sức Thánh đạo rất mạnh, đoạn hết các tu hoặc còn lại, thành A-la-hán và mệnh chung mới nhập Vô dư Niết-bàn. Ví như mảnh vụn của cái bát sắt đốt cháy, có thể văng ra, bay lên, rớt xuống chạm vào đất mới trở thành nguội lạnh.

3. *Hữu hành ban*: Ý nói vị Thánh giả Bất hoàn này chết ở cõi Dục, sau khi sinh đến cõi Sắc, qua thời gian lâu dài, gia hạnh siêng tu mới có thể nhập Hữu dư y Niết-bàn. Ví như mảnh vụn của cái bát sắt cháy đỏ có thể văng ra, bay lên, rơi xuống đồng cỏ hoặc củi rộng lớn, bốc lửa khói, đốt cháy tiêu cỏ hoặc củi ấy, rồi mới trở thành nguội lạnh.

4. *Vô hành ban*: Ý nói vị Thánh giả Bất hoàn này chết ở cõi Dục sinh lên cõi Sắc, trong thời gian rất lâu, không có gia hạnh tu hành gì, tự nhiên được nhập Hữu dư y Niết-bàn. Ví như mảnh vụn của cái bát sắt cháy đỏ có thể văng ra, bay lên, rớt xuống trên một đồng cỏ hay củi nhỏ, rồi bắt lửa khói, đốt cháy tiêu hết đồng cỏ hay củi nhỏ đó, mới trở thành nguội lạnh, vì không còn nhiên liệu.

5. *Thượng lưu ban*: Thượng lưu có nghĩa là đi lên. Vị Thánh Bất hoàn này, sau khi sinh đến cõi Sắc nhưng không nhập Niết-bàn tại đó, mà cứ chuyển sinh lên lần lần cho đến cõi trời sắc cứu cánh mới nhập Niết-bàn. Ví như mảnh vụn của cái bát sắt cháy đỏ có thể văng ra, bay lên, rơi xuống trên một đồng cỏ hay củi to lớn, rồi bốc thành lửa khói, đốt cháy đồng cỏ hay củi to lớn ấy, thiêu cháy luôn cả lùm cây rừng rậm, thảo nguyên,

ruộng xanh, gò cao, dòng nước... rồi mới trở thành
ngươi lạnh (Năm đoạn ví dụ trên đây, trích trong *Tăng
Chi Bộ Kinh Tập III*, Kinh *Các sinh thú của loài người*).

6. *Hành vô sắc ban*: ý nói Vị Thánh Bất hoàn này
chết ở cõi Dục, không sinh đến cõi Sắc mà sinh đến cõi
Vô sắc rồi nhập Niết-bàn ở đó.

7. *Hiện ban*: Vị Thánh bất hoàn này chính với thân
hiện tại mà đoạn hết tư hoặc của cả ba cõi và nhập Niết-
bàn ngay tại cõi Dục, chứ khỏi chờ sinh đến hai cõi trên.

Trên đây, theo Hữu bộ, Hữu hành ban được sắp trước
Vô hành ban; trái lại, theo Kinh bộ, Vô hành ban trước,
Hữu hành ban sau. Như vậy, Kinh bộ đồng chủ trương với
Tăng Chi Bộ III, “Kinh Các sinh thú của loài Người” như
trên đã nói và *Tạp A-hàm* Kinh 29. Ngoài ra, luận *Thành
Thật* và luận chủ Thể Thân cũng đồng quan điểm với Kinh
bộ.

Cửu Bất hoàn là chín thứ Bất hoàn, tức đem trung ban
chia ba, Sinh ban chia ba, Thượng lưu ban chia ba, thành
chín.

Trung ban chia ba là:

1. *Tốc ban*, là sau khi chết ở cõi Dục, liền khởi
Thánh đạo và nhập Niết-bàn ngay. Ví như mảnh vụn
của cái bát sắt cháy đỏ có thể văng ra và nguội liền.

2. *Phi tốc ban*, là sau khi chết một thời gian mới
khởi lên Thánh đạo và nhập Niết-bàn. Ví như mảnh vụn
của cái bát sắt cháy đỏ có thể văng ra, bay lên, rồi mới
nguội lạnh.

3. *Kinh cửu ban*, là khi sắp sinh đến cõi Sắc thì khởi Thánh đạo và nhập Niết-bàn. Ví như mảnh vụn của cái bát sắt cháy đỏ có thể văng ra, bay lên, chưa chạm vào đất, trở thành nguội lạnh. (Ba đoạn ví dụ này trích trong *Tăng Chi Bộ IIIA*).

Sinh ban chia ba là: Sinh ban, Hữu hành ban, và Vô hành ban như đã giải thích trên.

Thượng lưu chia ba là:

1. *Toàn siêu*: Chỉ một lần vượt lên khỏi các tầng trời là nhập Niết-bàn.

2. *Bán siêu*: Cứ tuần tự vượt lên một tầng trời, ba tầng trời, cho đến tầng trời thứ mười lăm (trời Thiện hiện) mà nhập Niết-bàn.

3. *Biến siêu*: trong thời gian lâu, trải qua hết các tầng trời, cuối cùng, tại tầng trời thứ mười sáu (Sắc cứu cánh) mà nhập Niết-bàn.

Sở dĩ chia ba thứ, Chín bất hoàn như vậy là do ba thứ nghiệp hoặc và căn tánh của các Thánh giả không đồng đều. Tạo nghiệp “thuận trung hữu thọ báo” thì thành Sinh ban; tạo nghiệp “thuận hậu thọ báo” thì thành Thượng lưu ban. Hạ phẩm hoặc thì hiện hành nơi vị hành giả Trung ban; trung phẩm hoặc thì hiện hành nơi vị hành giả Sinh ban; Thượng phẩm hoặc thì hiện hành nơi vị hành giả thượng lưu ban. Hạng thượng căn thì Trung ban Niết-bàn, hạng trung căn thì Sinh ban Niết-bàn; hạng hạ căn thì Thượng lưu ban Niết-bàn.

Ngoài ra, quả bất hoàn còn mang những tên khác như Thất thiện sĩ thú, Kinh sinh bất hoàn, Thân chứng Bất hoàn.

MỤC 4 : A-la-hán hương và A-la-hán quả

Thánh giả Bất hoàn đã dứt chín phẩm tu hoặc của cõi Dục, từ đó tiến lên dứt phẩm tu hoặc thứ nhất ở cõi Sơ thiên thì gọi là A-la-hán hương. Khi dứt hết phẩm tu hoặc thứ chín ở cõi trời Hữu đánh thì gọi là A-la-hán quả, ở địa vị Vô học đạo.

A-la-hán là tiếng Phạn, Trung Hoa dịch là Sát tặc (dứt phiền não), Bất sinh (không sinh vào ba cõi), Ứng cúng (có công đức xứng đáng được nhân thiên cúng dường).

Tóm lại, dứt hết kiến hoặc (tức 98 sử) của ba cõi, thấy rõ lý Tứ đế, gọi là kiến đạo vị, chứng quả Dự lưu. Còn 81 phẩm tu hoặc, cần phải tu mới dứt trừ được. Khi tu để dứt trừ 80 phẩm đầu gọi là tu đạo vị, và chứng những Thánh quả Nhất lai hương, cho đến A-la-hán hương. Cuối cùng dứt hết phẩm tu hoặc thứ 81, thì chứng quả A-la-hán và gọi là vô học đạo vị.

Nên biết, từ Dục giới đến Phi tưởng phi phi tưởng gồm có tất cả 9 địa, mỗi địa có 9 phẩm tu hoặc, như vậy 9 địa có tất cả là 81 tu hoặc. Để dứt trừ 81 phẩm tu hoặc ấy thì có 81 đạo, nghĩa là mỗi đạo dứt một phẩm tu hoặc. Song mỗi đạo lại còn có 2 phần là vô gián đạo (lúc đang dứt một phẩm hoặc) và giải thoát đạo (lúc đã dứt xong một phẩm hoặc). Như vậy, có 81 vô gián đạo và 81 giải thoát đạo, gọi chung là 81 đạo (xem đồ biểu sau).

ĐỒ BIÊU

81 PHẨM TU HOẶC	Cội Dục	Dứt 9 Phẩm	hoặc	5 phẩm	5 vô gián	Nhất lai	}	72 Vô	
				đầu	5 giải thoát	hương			
				Phẩm	1 vô gián	Nhất lai			
	hoặc	Phẩm	Thứ 6	1 giải thoát	quả				
				Phẩm	Thứ 7, 8	2 vô gián	Bất	}	hoàn
						2 giải thoát	hương		
	Phẩm	Thứ 9	1 vô gián	Bất	hoàn quả				
	cội Sắc	dứt 36	A-la-hán	hoặc	Sơ	9 vô gián	}	gián đạo	72 Vô
					Thiền 9	9 giải thoát			
					Nhi, Thiền 9	9 vô gián			
	hương	Phẩm	hoặc	Tam	9 vô gián	}	72 Giải	thoát đạo	
					Thiền 9				9 giải thoát
					Tứ				9 vô gián
	Vô sắc	dứt 36	Phẩm	hoặc	Không	9 vô gián	}	A-la-hán quả	
					vô biên	9 giải thoát			
Thức vô					9 vô gián				
Dứt 36	Phẩm	hoặc	Phi phi	9 vô gián	}	A-la-hán quả			
				hữu xứ			9 giải thoát		
				tướng			9 vô gián		
				8 giải thoát	thứ 9				

Tổng 81 Vô gián, 81 giải thoát.

A-la-hán có sáu thứ :

1. *Thối pháp A-la-hán*: Vị này sau khi được quả A-la-hán, thành linh gặp duyên khác liền vụt trở lại thứ lậu

hoặc vừa đoạn trừ sau chót mà bị thối thất quả chứng, lùi xuống quả Bất hoàn, Nhất lai hay Dự lưu.

2. *Tư pháp A-la-hán*: Vị này sợ thối thất quả A-la-hán, thường nghĩ tới việc tự tại, muốn kết liễu mạng sống để nhập Vô dư Niết-bàn.

3. *Hộ pháp A-la-hán*: Vị này thường phòng hộ để khỏi thối thất quả A-la-hán.

4. *An trú pháp A-la-hán*: Vị này an trú quả vị A-la-hán đã chứng được, tránh xa ngoại duyên để khỏi thối thất, nhưng cũng còn gắng sức cầu tiến.

5. *Kham đạt pháp A-la-hán*: Vị này có tính kham năng tu hành, luyện căn để mau đạt tới vị Bất động tính A-la-hán.

6. *Bất động pháp A-la-hán*: Vị này căn tánh rất lợi, một khi chứng quả A-la-hán rồi, dù gặp sự tình gì cũng không lay động, thối chuyển.

Trong sáu thứ này, 5 thứ đầu gọi chung là *Thời ái tâm giải thoát*, tức là hằng thời, ái mộ và tâm giải thoát vậy, gọi tắt là *thời giải thoát*. Vì phải chờ thời mới có thể nhập định và tâm được giải thoát. Thời ở đây có sáu trường hợp.

1. Lúc được ăn ngon.
2. Lúc được áo tốt.
3. Được ngọa cụ tốt.
4. Được chỗ ngồi tốt.
5. Lúc được nói pháp tốt.
6. Lúc được bạn đồng học tốt.

Bởi năm thứ A-la-hán này đều là độn căn, nếu không chờ thời cơ tốt, thì khó chứng quả A-la-hán. Còn bất động tính A-la-hán vì lợi căn nên không cần chờ thời cơ tốt, vẫn giải thoát dễ dàng hai kiến hoặc, tu hoặc, nên gọi là *bất thời giải thoát*, cũng gọi là bất động và tâm giải thoát. Vì vị này không còn bị phiền não làm thối động và tâm được giải thoát luôn.

Trong sáu thứ A-la-hán trên lại chia hai hạn thối và bất thoái. Thối có thối tánh và thối quả. Từ căn tính bậc trên thối xuống căn tính bậc dưới, gọi là thối tính, như từ kham đạt pháp A-la-hán, thối xuống An trú pháp, Hộ pháp A-la-hán... Còn từ quả A-la-hán thối xuống quả Bất hoàn, Nhất lai... gọi là thối quả. Thối còn có ba nghĩa:

- a. Thối mất công đức thù thắng đã được.
- b. Chưa được công đức thù thắng cũng gọi là thối.
- c. Những công đức đã được nhưng khi thọ dụng lại không hiện ra.

Sáu bậc A-la-hán trên, thối pháp A-la-hán chỉ thoái quả mà không thoái tính. Còn Tư pháp, Hộ pháp, An trú pháp và Kham đạt pháp A-la-hán có cả thối tính và thối quả. Trừ khi ở Hữu học vị mà trụ vào bốn tính: tự, hộ, an, kham thì khi chứng đến Vô học vị A-la-hán cũng sẽ trụ vào bốn tính đó, không bị thối chuyển.

Lại, sơ quả Dự lưu chắc chắn không thối, còn ba quả kia có thể bị thối. Đây là chủ trương của Hữu bộ. Kinh bộ ngược lại, cho rằng Dự lưu và A-la-hán đều không bị thối, vì Dự lưu đã dứt hết kiến hoặc, thấy rõ lý Tứ đế; còn A-la-hán thì dứt hết kiến hoặc và tư hoặc,

không bị phiền não gì trói buộc, nên không còn lý do bị thoái. Hai quả Nhất lai và Bất hoàn đang trên đường đoạn trừ tư hoặc, nên không còn lý do bị thối. Vả lại, Kinh bộ dựa vào hiện pháp lạc trú để gọi là thối và bất thối, chứ không phải thối quá, vì nếu đã đắc quả thì là bất động chứ không thối chuyển. Hiện pháp lạc trú là chỉ cho tịnh lự (thiền định); nếu thối tịnh lự, thì gọi là thối pháp A-la-hán; còn tư, hộ, an, kham không thối tịnh lự nên không còn thối chuyển. Nhưng Thượng tọa bộ chủ trương cả bốn quả Thanh văn đều không thối chuyển.

Lại từ sáu bậc A-la-hán chia ra làm bảy, tức lấy Bất động tính A-la-hán chia ra hai hạng là luyện căn và không luyện căn. Trong đó, hạng độn căn thì phải nhờ sức luyện căn tu hành mới từ Kham đạt pháp tiến lên Bất động tính, nên vẫn gọi là hạng Bất động tính; còn hạng lợi căn sẵn có tính bất thối rồi, không cần nhờ luyện căn tu hành mới có. Hạng này gọi là Bất thối tính A-la-hán, và trong bảy hạng A-la-hán này lại chia ra *Tuệ giải thoát* và *Câu giải thoát*. Vị nào nhờ Tuệ lực giải thoát mọi phiền não, tức giải thoát sự phiền não của tuệ, gọi là hiện giải thoát. Nếu khi được Tuệ giải thoát thành A-la-hán, đồng thời cũng chứng Diệt tận định, giải thoát luôn cả sự chướng ngại của định là Bất nhiễm ô vô tri, thì gọi là Câu giải thoát A-la-hán; vì giải thoát luôn cả hệ chướng, định chướng nên gọi là Câu.

*** Bảy bậc Thánh nhân**

Trên đã nói về các bậc Thánh Hữu học, Vô học gồm có bốn hướng, bốn quả, nhưng rút lại không ngoài bảy bậc là:

1. Tùy tín hành
2. Tùy pháp hành
3. Tín giải thoát
4. Kiến chí
5. Thân chứng
6. Huệ giải thoát
7. Câu giải thoát

Hỏi: Dựa vào đâu mà lập ra bảy bậc như thế ?

Đáp: Dựa vào bốn điều:

1. Dựa vào sức gia hạnh bất đồng lập ra hai hạng Tùy tín hành và Tùy pháp hành. Hạng độn căn không đủ sức hiểu giáo pháp, chỉ tin vào người khác mà tu hành, gọi là Tùy tín hành. Hạng lợi căn đủ sức hiểu giáo pháp và tu theo giáo pháp đó nên gọi là Tùy pháp hành.

2. Dựa vào căn tính bất đồng lập ra hai hạng Thánh giả Tín giải và Kiến chí. Hạng độn căn Tùy tín hành tiến lên thì thành Tín giải, hạng lợi căn Tùy pháp hành tiến lên thành Kiến chí, tức do trí tuệ tăng lên mà Chính pháp hiện ra.

3. Dựa vào sự chứng được Diệt tận định mà lập ra hạng Thánh giả Thân chứng. Thân chứng đây chỉ Bất hoàn quả. Vì chính tự thân chứng đủ tám môn giải thoát, nhập Diệt tận định, phát sinh sự bảy hạng Thánh

giả như vậy, nhưng thực chất chỉ có sáu, đó là kiến đạo, có hai hạng: Tùy tín hành và Tùy pháp hành. Ở tu đạo có hai hạng Tín giải và Kiến chí. Ở vô học đạo có hai hạng là Thời giải thoát và Bất thời giải thoát.

Hỏi: Nếu vậy, trong bảy hay sáu hạng kể trên, Thân chứng, Tuệ giải thoát, Câu giải thoát thuộc vào đâu?

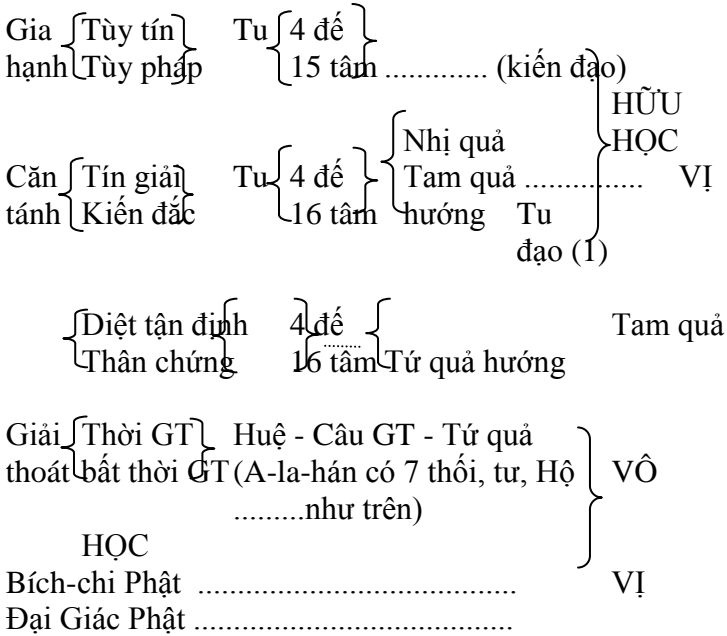
Đáp: Thân chứng nhiếp thuộc vào Tín giải và Kiến chí, vì chỉ có danh mà không có thật thể. Tuệ giải thoát và Câu giải thoát nhiếp thuộc vào Thời giải thoát và Bất thời giải thoát. Nhưng cứ thực chất cơ bản mà nói, thì chỉ có hai hạng Thánh giả là độn căn Tùy tín hành và lợi căn Tùy pháp hành; còn các hạng kia bất quá cũng từ hai hạng tiền tu có sai khác mà thành ra vậy thôi. (*Xem đồ biểu trang kế*).

Tóm lại theo Hữu bộ, Hiền vị có bảy (cũng gọi là bảy phương tiện, bảy gia hạnh vị) là: 1. Ngũ đình tâm; 2. Biệt tướng niệm trú; 3. Tổng tướng niệm trú; 4. Noãn; 5. Đảnh; 6. Nhẫn; 7. Thế đệ nhất. Thánh vị có bảy đó là: 1. Tín hành, 2. Pháp hành, 3. Tín giải, 4. Kiến đạo, 5. Thân chứng, 6. Thời giải thoát, 7. Bất thời giải thoát. Ngoài ra trong Thánh vị, còn có Bích-chi Phật và Đại giác Phật.

Kiến đạo cũng gọi là Kiến chí, Kiến đắc. Khi bước lên tu đạo vị, tự mình thấy pháp, đắc lý Tứ đế, nên gọi là Kiến đắc. Và sự tự thấy được đó chính do sự thấy tự trong nhân dẫn tới, nên gọi là Kiến chí.

ĐỒ BIỂU BẢY BẬC THÁNH HỮU HỌC VÀ VÔ HỌC (theo Hữu bộ)

Do bất đồng về:



(1) Bất hoàn có 5, 7, hoặc 9 Bất hoàn, như trên.

*

* Chín bậc Thánh vô học

Trên kia, ở phần đồ biểu, nói chung các vị Thánh hữu học và vô học. Ở đây chỉ nói riêng các vị Thánh vô học, tổng quát có chín bậc (theo Tiểu thừa) đó là bảy hạng A-la-hán thối pháp, Tư pháp, Hộ pháp... nói trên,

thêm hai bậc là Bích-chi Phật và Đại giác Phật thành ra chín.

Sở dĩ có chín vì căn tính bất đồng đưa đến, do hạ hạ căn mà thành Hộ pháp, do trung căn mà thành An trú pháp, do trung trung căn mà thành Kham đạt pháp, do trung thượng căn mà thành Bất động tính, do thượng hạ căn mà thành Bất thối tính, do thượng trung căn mà thành Bích chi Phật, do thượng thượng căn mà thành Đại giác Phật.

27 Hiền Thánh, theo Thành Thật Luận thuộc Kinh bộ, Hiền là hữu học, Thánh là vô học, gọi là Học nhân, Vô học nhân.

A. Học nhân có 18 :

- | | |
|-------------------|--------------------|
| 1. Tùy tín hành | 2. Tùy pháp hành |
| 3. Tín giải thoát | 4. Kiến đắc |
| 5. Thân chứng | 6. Gia gia |
| 7. Nhất chủng tử | 8. Hướng sơ quả |
| 9. Đắc sơ quả | 10. Hướng nhị quả |
| 11. Đắc nhị quả | 12. Hướng tam quả |
| 13. Đắc tam quả | 14. Trung ban |
| 15. Sinh ban | 16. Hành ban |
| 17. Bất hành ban | 18. Thượng lưu ban |

B. Vô học nhân có 9:

- | | |
|-----------------------|---------------------|
| 1. Thối pháp A-la-hán | 2. Tư pháp A-la-hán |
| 3. Hộ pháp | 4. Trú pháp |

5. Tiến

6. Bất động

7. Bất thời

8. Tuệ giải thoát

9. Câu giải thoát.

[Cái này là một sự so sánh để cho thấy rằng các vị Thánh giả ở bên này là vậy; còn bên Đại thừa là tam Hiền thập Thánh, thập trú, thập hạnh, thập hồi hướng và thập địa. Nếu nó muốn tu theo con đường thập trú... thập địa thì cứ tu theo, nếu có muốn tu theo thất Hiền tứ Thánh thì cứ tu theo.]

Trong bài người ta gọi ngũ bộ pháp (trong tùy miên). Khi thì họ nói kiến hoặc, khi họ nói tư hoặc, bát thập bát sử kiến hoặc, 81 phẩm tư hoặc. Khi nói rằng, khi nói chung, khi gộp lại thì gọi ngũ bộ hoặc hay ngũ bộ pháp. Ngũ bộ pháp là gì? Một là kiến khổ sở đoạn hoặc, một là cái hoặc thấy được Khổ đế mới dứt trừ được nó. Vậy cái hoặc đây vì sao mà thấy Khổ đế để dứt trừ được nó? Vì cái hoặc đây chưa thấy Khổ đế cho nên mới để ra cái hoặc đó, sinh ra cái hoặc đó, cho nên cái hoặc đó khi thấy được Khổ đế thì cái hoặc đó tiêu mất. Đó là một thứ. Hai là kiến tập sở đoạn hoặc. Cái hoặc mà do không thấy được cái lý Tập đế mà sinh ra, nhưng khi thấy được lý Tập đế thì cái hoặc đó dứt trừ, nên gọi là kiến tập sở đoạn hoặc kiến diệt sở đoạn hoặc là cái hoặc sinh ra do không thấy được cái lý Diệt đế. Khi thấy được cái lý diệt đế thì cái hoặc đó được dứt trừ. Kiến diệt sở đoạn hoặc là cái hoặc sinh ra do không thấy được cái lý Diệt đế. Khi thấy được lý Diệt đế thì cái hoặc đó được dứt trừ. Cái hoặc kiến đạo sở đoạn hoặc là cái hoặc sinh ra do không thấy được cái lý Đạo

để mà sinh ra, đến khi thấy cái Đạo để thì cái hoặc đó được dứt trừ. Như vậy gọi là ngũ bộ hoặc hay ngũ bộ pháp. Dukkha (Khổ thánh đế). Như vậy chữ Dukkha mà các ngài dịch ra tiếng Tàu là Khổ đế là dịch rất sát nghĩa. Tuy dịch sát chữ nhưng như chúng ta đã hiểu rồi, vì trong cái Khổ đế có 4 hình tướng: là vô thường, khổ, không, vô ngã. Vì sao vô thường vô ngã mà trong này nói Dukkha là chỉ khổ không thôi. Bên Tàu các ngài dịch đúng chữ không sai, mặc dầu thế nhưng mình phải hiểu ngầm ở trong chữ Dukkha này, nó gồm có 3 tính cách này nữa, trong cái khổ này nó gồm có tính cách vô thường, vô ngã và không nữa, phải hiểu như vậy mới trọn. Đó là 4 hành tướng đi chung với nhau, nó cũng như Nikaya đức Phật nói rằng: Sắc có vô thường không? Vô thường. Vô thường có Vô ngã không? Vô ngã. Vô thường, vô ngã có khổ không? Khổ. Vô thường, khổ có vô ngã không? Vô ngã. Nó đi chung với nhau. Vì vậy nói khổ tức có vô thường, vô ngã, không, mà nói không thì biết vô thường, vô ngã, khổ, mà nói vô thường thì biết có không, khổ, vô ngã; nó đi chung với nhau. Hiểu như vậy đến khi giải thích thì giảng giải mới trọn cái nghĩa của nó. Nếu không hiểu như vậy thì cứ chăm về cái mặt khổ nói không thì nó không trọn nghĩa. Hay chăm về cái mặt vô thường mà nói không thì nó không trọn nghĩa, chăm về cái nghĩa không thì không trọn nghĩa, mà cái nghĩa chữ không này ở trong Nikaya ít dùng. Vô thường, khổ, không, vô ngã ít dùng, thỉnh thoảng có dùng chứ không phải không dùng. Sau đó bên Đại thừa mới khai triển mạnh cái chữ không này, là vô ngã nghịch lại ngã chấp, không nghịch lại ngã sở chấp

ngã và không. Nó có 2 sự đối trị, nghịch lại với nhau, nhưng nên biết rằng, ngã chấp và ngã sở chấp 2 cái nó dính liền với nhau, hễ đã có ngã sở chấp tức có ngã chấp mà đã có ngã chấp tức có ngã sở chấp, nó dính liền với nhau. Như vậy nói vô ngã tức là không, nói không là vô ngã, cả hai dính liền với nhau, cho nên trong Đại thừa hay nói đến chữ không, chữ vô ngã; còn về Bát nhã thì khai triển mạnh về chữ không. Nhưng mà chữ không đó cũng là vô ngã, vì vậy có trường hợp, tỷ dụ như trong kinh Lăng Già gọi là nhị vô ngã. (Ngũ pháp tam tự tánh nhị vô ngã, bát thức nhị vô ngã). Họ dùng chữ vô ngã là hơn vô ngã, pháp vô ngã. Trường hợp chỗ khác ta gọi là Nhị không, Nhơn không, Pháp không. Nhơn không, có chỗ người ta không viết hơn không mà viết sanh không, pháp không. Có chỗ ta viết ngã không, pháp không, chữ này nó biến chuyển nhiều nghĩa lắm. Vô ngã cũng là nhị không bởi vì vô ngã là hơn không, mà hơn vô ngã pháp vô ngã. Giờ nhị không là hơn không pháp không, nhị không nó còn có dùng một chữ nữa gọi là sanh không pháp không, ngã không pháp không. Trong cái chữ nhị không họ có dùng thêm cái sanh không pháp không, ngã không pháp không. Sanh không chỉ hơn không, nhưng khi họ dùng chữ sanh không này nó rộng hơn, sanh không là nó chỉ chung. Con bò cũng vô ngã, con gà cũng không, cũng vô ngã, không phải con người vô ngã không mà thôi, nghĩa là loài hữu tình đó cũng vô ngã. Còn pháp không là phi tình, vô ngã, không, chữ vô ngã với chữ không này trong Đại thừa họ dùng chữ như Duy thức dùng vô tự tánh. Chữ tự này có nghĩa như thế nào? Chữ tự có

nghĩa là độc lập, tự do, như vậy vô tự tánh là vô độc lập tánh, không có cái tánh độc lập. Nghĩa chữ không cũng vô tự tánh, vô ngã cũng vô tự tánh, không có tánh độc lập vì nó duyên sanh không có tánh độc lập, mà khi nó đã không có tánh độc lập rồi thì nó là nó, mà nó cũng không phải nó. Cái bàn là cái bàn, cái bàn không phải là cái bàn, còn nói cái bàn là cái bàn là tưởng đâu rằng cái bàn có độc lập tánh, tưởng đâu rằng cái bàn có tự tánh, tưởng đâu rằng cái bàn có ngã tánh. Chữ không và chữ vô ngã là vậy.

Thành thử trong Nikaya, thường nhấn mạnh cái vô ngã bởi vì trong Nikaya nhấn mạnh cái chỉ rõ về không có linh hồn hiện tại như ngoại đạo chấp, không có một cái ngã tồn tại ở trong thân ngũ uẩn, để cho chúng sinh đừng có chấp trước nơi đó mà sinh ra tham, sân, si, mạn, nghi, tạo nghiệp luân hồi. Cũng như nói cái lý nhân duyên là “thử hữu cố bỉ hữu, thử sanh cố bỉ sanh, thử vô cố bỉ vô, thử diệt cố bỉ diệt” nói chung. Nhưng mà lại nói như nhân duyên vô hành, hành duyên thức, thì chữ như đó có nghĩa là bằng chứng như chứ không phải chữ như đó nhơn, “thử hữu bỉ hữu, thử sanh bỉ sanh, thử vô bỉ vô, thử diệt bỉ diệt” là hoàn toàn chỉ nhắm vào cái thập nhị nhơn duyên mà thôi; đó là một công thức nói về lý duyên sinh chung hết. Nhưng nhấn mạnh ở nơi thập nhị nhơn duyên cũng là nhấn mạnh đến cái hữu tình vô ngã, đến cái nhơn vô ngã, để cho chúng sinh đừng có chấp lấy cái tự ngã mà sinh ra phiền não, sinh ra nghiệp chướng, để khỏi mắc phải sinh tử luân hồi. Nhấn mạnh chỗ đó, nên trong Nikaya nhấn mạnh vô ngã, chứ chưa nhấn mạnh đến cái pháp

vô ngã, mới nhấn mạnh đến cái nhọn vô ngã chứ chưa nhấn mạnh đến pháp vô ngã. Trên Đại thừa mới nhấn mạnh cái pháp vô ngã, nên mới nói rằng Tiểu thừa mới phá trừ ngã chấp chứ chưa phá được pháp chấp, Đại thừa mới có thể phá được pháp chấp. Nhị thừa mới chứng được nhọn vô ngã, mới chứng được nhọn không chứ chưa chứng được pháp không. Bởi vì chữ không, chữ vô ngã nó thông đồng nhau. Nhị thừa mới chứng được nhọn không chứ chưa chứng được pháp không. Nhị thừa mới chứng được nhân vô ngã chứ chưa chứng được pháp vô ngã. Còn bên Đại thừa cố nhấn mạnh nơi pháp không nên nhấn mạnh chữ không. Trong Nikaya thì nhấn mạnh ở nơi cái nhọn vô ngã nên mới nhấn mạnh nơi cái pháp, nơi cái chữ vô ngã, dùng nhiều nơi chữ vô ngã chứ ít nói chữ không. Câu Tỳ hoằng thế nguyện mình đọc :

*Chúng sinh vô biên thế nguyện độ
Phiền não vô tận thế nguyện đoạn
Pháp môn lượng thế nguyện học
Phật đạo vô thượng thế nguyện thành.*

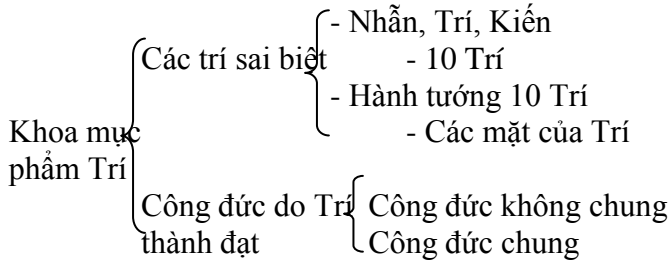
Cũng là duyên nơi Tỳ đế mà phát ra bốn hoằng thế nguyện. Để cho biết rằng cái lý Tỳ đế nó là gốc, là giáo lý căn bản, 4 hoằng thế nguyện rất lớn lao. Đó là căn bản để thành Bồ-tát, thành Phật; nếu không có 4 hoằng thế nguyện đó, thì không thành được, mà 4 hoằng thế nguyện đó cũng chính là duyên nơi Tỳ đế mà có 4 hoằng thế nguyện đó, phát 4 hoằng thế nguyện đó.

Bây giờ tới Phẩm Trí.]

*

VII. PHẨM PHÂN BIỆT TRÍ

Phẩm Hiền Thánh đã nói rõ quả vị vô lậu, giác ngộ. Còn nhân duyên vô lậu dẫn đến kết quả đó chính là trí tuệ và thiền định. Trí tuệ là thân nhân, thiền định là sơ duyên, nên trí tuệ được phân biệt giảng giải trước trong phẩm Trí này. Đặc sắc của trí là tính quyết định đối với sự lý các pháp, đặc sắc của tuệ là tính phân biệt rõ ràng sự lý các pháp. *[Trí có nghĩa khác, tuệ có nghĩa khác. Đi chung nhưng nếu phân tích kỹ mỗi cái có cái đặc tánh riêng.]* Tuy nhiên trí và tuệ cũng cùng một thể, nên có khi nói trí, có khi nói tuệ mà nghĩa cũng như nhau. Vì vậy trong bản dịch cũ đề là phẩm Phân biệt Tuệ. Chẳng những thế, trí hoặc tuệ còn được gọi bằng nhiều tên tùy theo tác dụng đặc thù của nó như quán, nhãn, kiến, quang, minh, giác, phương tiện v.v... cho đến chính kiến, chính tư duy, trạch pháp v.v... cũng đều lấy tuệ làm thể hết. Trong 37 đạo phẩm, tu hành cố nhiên cần có trí tuệ mới khỏi bị lạc đường mà giác ngộ cũng cần có trí tuệ mới tràn đầy viên mãn. Kinh A-hàm nói: “Minh (trí) vi nhất thiết thiện pháp chi căn bản”, Trí là căn bản của tất cả thiện pháp. Do đó, kế tiếp phẩm Hiền Thánh tất phải là phẩm Trí Tuệ. Phẩm Trí này gồm 61 bài tụng, chia ra hai đoạn lớn: I. Nói về các trí sai biệt gồm 33 bài tụng. II. Nói về công đức do Trí thành đạt được gồm 28 bài tụng.



*

Đoạn 1: (gồm bốn tiết) Các trí sai biệt

◆ *Tiết 1: Nhân, trí, kiến sai biệt*

Chữ nhân của phẩm này là trí tuệ. Muốn rõ trí tuệ trước tiên hãy biện biệt nhân, trí, kiến. Vì ba thứ này đều lấy tuệ tâm sở làm thể, như xưa nay từng nói: “Thê đồng mà dụng khác”. Thê đồng là ba thứ đều là tuệ tâm sở trong Đại địa pháp, nhưng vì tác dụng bất đồng mà lập ra nhân, trí, kiến. Khi tuệ tâm sở với công dụng suy đạt tầm cầu thì gọi là kiến, với công dụng quyết đoán thì gọi là trí, với công dụng suy đạt nhận khả (chấp nhận) thì gọi là nhân. Vì vậy cùng là tuệ mà có khi nhân chứ không phải trí, có khi trí mà không phải kiến, có khi cả trí và kiến mà không phải nhân. Trường hợp có nhân mà không có trí như trong phẩm trước đây nói đến tám nhân đối với tám đế của cõi Dục và hai cõi trên, như khổ pháp trí nhân, khổ loại trí nhân. [*Chữ nhân này mới tin nhận thôi, tin nhận điều đó, chấp nhận điều đó, không chống trái điều đó, chứ chưa đi sâu vào.*] Vì sao? Vì trong khi nhân khởi lên, những điều nghi hoặc chính nó phải đoạn trừ, thì chưa đoạn trừ được, nghĩa là nó chưa

đạt đến mức quyết đoán trước đối cảnh vậy. [Nó cũng như trường hợp khi nói gì với ai: anh có chịu nghe không? Có chịu nghe không? Nếu anh chịu nghe là nhân. Còn anh không chịu nghe nói gì anh cũng lúc lắc đầu là anh không nhân, anh có chịu nghe không? Chịu, khi đó nói mới nghe, thì lần lần mới tới. Cho nên nhân đi đầu là vậy đó.]

Luận Tỳ-bà-sa 95 nói : “Tại sao Vô lậu nhân (chỉ tám nhân thuộc Kiến đạo vị, chứ không phải nhân vị trong Tứ gia hạnh, hay là nhân nhục, an thọ khổ nhân). [Chữ nhân này nó có nhiều trường hợp. Trong này ta nêu lên 3 trường hợp : Trường hợp cái nhân thuộc về trí, chứ không phải thuộc về tình. Thuộc về trí là nó ở trong cái khổ pháp trí nhân, khổ loại trí nhân, chứ nó không phải ở trong cái noãn, đảnh, nhân, thế đệ nhất, tức không phải chữ nhân trong trí gia hạnh. Chữ nhân này ở trong khổ pháp trí nhân, khổ loại trí nhân, chứ cái nhân đây không phải ở trong cái noãn đảnh nhân thế đệ nhất, không phải nằm trong trí gia hạnh đó, mà nó cũng không phải có nghĩa khổ của cái nhân như nhân nhục, nhân nhục là chịu đựng, chịu cái sự nhục nhã, hay kiên nhân. Kiên nhân có nghĩa là chịu kiên trì như vậy, chấp nhận kiên trì như vậy, không phải vậy, đây là thuộc về trí nhân, còn bên kia nó thuộc về tình. Chữ nhân thuộc về nhân nhục thuộc tánh tình chứ không phải trí tuệ, còn nhân đây thuộc trí tuệ, nó khác nhau.] Chỉ gọi là nhân mà không phải là trí? Đáp: “Vi vô lậu nhân đối với đế lý sở quán tuy nhân mà chưa quyết, quán mà chưa thẩm xét, tầm cầu mà chưa rốt ráo, tư sát mà chưa biết rõ, hiện quán mà chưa thuần thực,

chỉ có công dụng gia hạnh không ngừng, nên chỉ gọi là nhãn, không gọi là trí”.

Trái lại, tận trí, vô sinh trí như sẽ nói dưới đây, là hai thứ trí được khởi lên ở Vô học vị, nó chỉ gọi là trí mà không gọi là kiến. Vì hai trí này có khả năng quyết đoán đối cảnh không còn phải suy đạt tìm cầu nữa. Ngoài ra, tất cả vô lậu tuệ như tám trí của Hữu học vị (đó là khổ pháp trí, khổ loại trí v.v...) và chính kiến của Vô học vị, đều có cả tính chất trí và kiến mà không phải là nhãn. Vì các vô lậu tuệ này đã dứt hết nghi hoặc chính nó phải dứt (trí), lại có tính suy đạt tìm cầu (kiến) và vì đã qua khỏi giai đoạn ban đầu của sự thấy (sơ kiến) nên không gọi là nhãn.

[Đến khi đã trí rồi thì không gọi là nhãn nữa. Tận trí là sanh tử khi đó là hoàn thành rồi, không có nhãn gì nữa hết, khi đó là nghe rõ ràng rồi, không có chịu nghe không hay không chịu nghe không, không có chuyện đó nữa, khi đó là hiểu rõ ràng rồi, đi sâu và thấm rồi.]

Trên đây là phân biệt về vô lậu tuệ, còn hữu lậu tuệ thế nào? Tất cả hữu lậu tuệ đều nhiếp thuộc về trí, vì kẻ phạm phu từ vô thỉ có tâm thường quan sát đối cảnh nên chính đó là trí, không thể gọi là nhãn, vì nhãn có nghĩa là đối với lý Tứ đế từ trước chưa thấy nay mới bắt đầu thấy (sáng kiến); trong khi đó, đối cảnh của kẻ phạm phu là cảnh thường được thấy luôn, chứ không phải nay mới bắt đầu thấy, nên các hữu lậu tuệ của phạm phu không thể gọi là nhãn.

[Tất nhiên cái hữu lậu thường ngày là việc mình tiếp xúc không có chi mà nhãn hết, chuyện rõ ràng như

vậy không có chi mà nhẫn hết. Ví dụ như nói anh ăn com không? Ăn. Anh biết uống không? Vậy không có chi mà nhẫn hết, cho nên chỉ có trí chứ không có nhẫn, mà nhẫn đây là bởi vì đối với lý Tứ đế nó lạ quá, tại sao cuộc đời này ta cũng sung sướng đủ mọi thứ cả, giờ nói đời là đau khổ, lạ quá. Họ chưa hề nghe chuyện đó, nhưng mà bây giờ họ chịu nghe được, vậy kêu là nhẫn, chứ còn chuyện phàm phu hàng ngày không có gì lạ lùng hết, cứ gặp đâu biết nấy, không có chi lạ gọi là nhẫn. Còn nói vô ngã thì ai ta cũng nói tôi, ta cả, rõ ràng chuyện sờ sờ ra đó, có tôi, tôi mới làm việc đó, có tôi, tôi mới làm việc kia, giờ đây nói vô ngã, chuyện lạ đời quá. Đối với chuyện lạ đời như vậy mà chịu nghe, đó là nhẫn, chứ còn chuyện phàm phu hàng ngày có chi lạ đâu mà phải nhẫn, cứ nghe là biết thế thôi, không trải qua các giai đoạn nhẫn nữa, nghe là biết thôi, nhưng là biết chuyện tầm thường, biết chuyện phàm phu cho nên gọi là thế tục trí. Biết chuyện trong cái vòng hữu lậu, cho nên gọi là thế tục trí, chứ không phải so nơi cái khổ Pháp trí, khổ Pháp loại trí được, Tận trí vô sanh được, chứ đừng nghe nói trí trí mà so sánh trí phàm phu cũng như Phật hay sao? Không phải.]

Chỉ có trí vô lậu của Thánh ở địa vị kiến đạo bắt đầu thấy lý Tứ đế mới gọi là nhẫn. [Nếu không có nhẫn này, thì không đi vào kiến đạo được.] Và trong các hữu lậu tuệ gồm có cả sáu kiến là năm thứ kiến ô nhiễm như thân, biên, tà, kiến, giới, cộng với một thứ chính kiến hữu lậu, chúng đều có tính suy đạt tìm cầu, nên chúng cũng thuộc về kiến.

[Cái ngũ tà kiến, ngũ ô nhiễm kiến và thế gian chánh kiến (ngũ tà kiến, thế gian chánh kiến, hữu học

chánh kiến, vô học chánh kiến). Giờ đây ngũ tà kiến là một, thế gian chánh kiến là hai, tức nhiên là chánh kiến thế gian. Sao gọi là thế gian chánh kiến? Thấy được lý nhân quả của thế gian nên kêu chánh kiến. Chánh kiến nhưng mà chánh kiến trong vòng hữu lậu gọi là thế gian chánh kiến, cái đó cũng gọi là kiến.]

Luận Bà-sa 44 nói: “Hỏi: Các vô lậu nhãn (chỉ tám nhãn) tại sao không phải trí?” Đáp: “Đối với lý Tứ đế chưa từng thấy nay mới bắt đầu thấy, bắt đầu nhãn (chấp nhận chứ không chống đối hay thấy ngược lại) chứ chưa quán sát kỹ càng nhiều lần. Cần phải cùng loại liên tục quán sát lý Tứ đế nhiều lần đến thuần thục, mới gọi là trí”.

[Cùng loại liên tục là cùng loại thấy Tứ đế, cùng loại đó liên tục mà quán sát, chứ không phải bữa nay anh thấy lý Tứ đế thì quán lý Tứ đế, mai anh ra thấy cái hoa đẹp thì anh quán cái hoa đẹp. Như vậy không phải là cùng loại liên tục.]

◆ **Tiết II: Mười trí sai biệt**

[Mười trí sai biệt nói tổng quát là gì ? 1. Thế tục trí, 2. Phát trí, 3. Loại trí, 4. Khổ trí, 5. Tập trí, 6. Diệt trí, 7. Đạo trí, 8. Tận trí, 9. Vô sanh trí, 10. Tha tâm trí.]

Trí tuệ gồm có hai loại: Trí hữu lậu và vô lậu. Trí hữu lậu là trí còn mang tính chất phiền não hữu lậu xấu xa, không có khả năng dứt các phiền não (hoặc) mê lý mà chỉ là thứ trí tuệ phổ thông biết đến những cảnh vật thế tục như bình, áo, núi, sông và nó còn bị đối trị, nên cũng gọi là trí thế tục. *[Sao gọi Thế tục trí ? Có hai*

nghĩa nên gọi thế tục trí. Đây tức là cái trí biết thông thường đang còn trong hữu lậu, cho nên gọi là thế tục trí. Hai nữa là cái trí đó còn bị đối trị (nghĩa là còn bị cái trí cao hơn đối trị) nên kêu hữu lậu trí hay kêu thế tục trí (còn bị đối trị thì kêu là thế tục trí), biết đến những cảnh vật thế tục như bình, áo, núi, sông và nó còn bị đối trị, nên cũng gọi là trí thế tục.]

Trái lại trí vô lậu là trí tuệ thanh tịnh, không như bản, ngoài mọi thứ phiền não xấu xa. Nó gồm hai thứ là pháp trí và loại trí. Pháp trí là trí biết rõ trực tiếp chân lý của các pháp Tứ đế và có khả năng dứt sạch mọi phiền não do mê lý Tứ đế ngay ở cõi Dục khởi lên. Loại trí là trí cùng loại tương tự với Pháp trí, có khả năng biết lý Tứ đế của hai cõi trên ngang qua lý Tứ đế của cõi Dục; hoặc nói cách khác là biết lý Tứ đế của hai cõi trên theo cách loại suy với trí biết lý Tứ đế của cõi Dục, do đó có khả năng dứt mọi phiền não do mê lý Tứ đế của hai cõi trên khởi lên. Từ Pháp trí và Loại trí lại cùng hai trí trong hai cách quán lý Tứ đế, và quán mỗi đế thì thành mỗi trí nên phát sinh ra 4 trí nữa là Khổ trí, Tập trí, Diệt trí và Đạo trí; chúng có khả năng dứt sạch mọi phiền não do mê lý Tứ đế khởi lên. Từ sáu trí là Pháp, Loại, Khổ, Tập, Diệt, Đạo thuộc Hữu học vị trên đây tiến lên tại Vô học vị phát khởi hai trí là Tận trí và Vô sanh trí. Bậc Thánh giả vô học tự biết rằng: “*ta đã biết Khổ, ta đã dứt Tập, ta đã chứng Diệt, ta đã tu Đạo*” (ngã dĩ tri Khổ, ngã dĩ đoạn Tập, ngã dĩ chứng Diệt, ngã dĩ tu Đạo). Đó gọi là Tận trí, tức là trí biết rõ hành tướng cùng tận về Tứ đế.

[Mỗi để có 4 cái gộp chung 16 hành tướng, 16 hành tướng đó đến đây đã rõ hết rồi, không còn gì phải biết nữa, không còn gì phải tu nữa, không còn gì phải vứt nữa, không còn gì phải chứng nữa nên gọi là tận trí.]

Nói cách khác, ngay trong khi dứt hết tư hoặc phẩm thứ chín của cõi Hữu đảnh (chót cõi trời Vô sắc) thì tất cả mọi phiền não của ba cõi đều tiêu sạch, bước lên địa vị Vô học, và phát khởi sáu trí Pháp, Loại, Khổ, Tập, Diệt, Đạo, đây gọi là Tận trí. Vô sinh trí là đối với tác dụng biết, dứt, chứng, tu, thành được phi trạch diệt. *[Phi trạch diệt là sao? Không cần phải dùng trí tuệ để lựa chọn dứt trừ nữa, cho nên gọi là Phi trạch diệt; còn trạch diệt là cần dùng đến trí tuệ lựa chọn để dứt trừ nên kêu Trạch diệt. Thành tận trí là thuộc về trạch diệt vô vi. Vậy Trạch diệt mà còn vô sanh trí thuộc về phi trạch diệt là nghĩa sao?]* Phi trạch diệt là không cần dùng trí tuệ mà nó tự diệt thì kêu là phi trạch diệt, còn gọi là vô sinh. Trí quán thấy được lý vô sinh đó, gọi là vô sinh trí. Nói cách khác, bậc Thánh vô học sau khi đã biết: “*ta đã biết Khổ, dứt Tập, chứng Diệt, tu Đạo*”; bây giờ còn biết thêm: “*ta đã biết Khổ, không còn phải biết nữa; ta đã dứt Tập, không còn phải dứt nữa; ta đã chứng Diệt, không còn phải chứng nữa; ta đã tu Đạo, không còn phải tu nữa*”.

[Sau này nó có thêm một cái nữa, chứ trước đó là ta đã dứt Khổ chứ chưa có cái là không còn phải dứt nữa, không thêm câu thứ hai nữa. Câu “Ta đã biết Khổ không còn phải biết nữa, tức là trước ta đã biết Khổ chứ chưa có câu thứ hai là không còn phải biết nữa. “Ta đã dứt

Tập”, chỉ ngang chùng này, tới đây thêm một câu nữa, không còn phải dứt nữa. “Trước là Tận trí ta đã chứng diệt chứ bây giờ thêm một câu nữa, không còn phải chứng nữa”. trước ta đã tu đạo bây giờ thêm một câu nữa, “không còn phải tu nữa”. Những câu như: “không còn phải biết, không còn phải dứt, không còn phải chứng, không còn phải tu”, đó là thuộc Phi trạch diệt, thuộc vô sanh trí chứ trước mới biết ta đã dứt Khổ, biết ngang chùng này thôi. Bây giờ biết một cách trọn vẹn hơn là “không còn phải dứt nữa”, quyết đoán như vậy. Cái tận trí vô sanh trí này nó tương đương như bên kia là “giải thoát và giải thoát tri kiến” để mà hiểu qua chữ bên đó.]

Cái trí tuệ có được nhờ biết rõ hành tướng vô sinh (không còn biết, dứt, chứng, tu nữa) đó, gọi là vô sinh trí. Tuy nhiên bậc Vô học A-la-hán có hạng độn căn, có hạng lợi căn. Hạng độn căn còn bị thối thất, không thể phát khởi vô sinh trí, hạng lợi căn bất động tính, không còn bị thối thất mới có thể phát khởi vô sinh trí.

Ngoài chín trí (trí thể tục, pháp, loại, khổ, tập, diệt, đạo, tận, vô sinh) nói trên, còn có tha tâm trí là trí biết tâm niệm kẻ khác, được thành tựu do bốn trí: pháp trí, loại trí, đạo trí (vô lậu) và thể tục trí (hữu lậu) nói trên. Tuy biết tâm niệm kẻ khác, nhưng tâm niệm kẻ khác ở trong cấp bậc độn loại mà thôi. Vì vậy tha tâm trí ở bậc dưới không thể biết tâm niệm kẻ ở bậc trên, tha tâm trí của kẻ độn căn không thể biết tâm niệm của kẻ lợi căn, chỉ biết tâm niệm hiện tại chứ không thể biết tâm niệm quá khứ vị lai, và tha tâm trí thuộc pháp trí không biết được loại trí, loại trí không biết pháp trí. Ví như hai

người ở cùng một chỗ, một người trông trời, một người
ngó đất, hai người hướng đến hai nẻo, không thể thấy
mặt nhau.

Tóm lại, từ hai trí hữu lậu và vô lậu mà tuần tự phải
chia nó ra mười trí: thể tục trí, pháp trí, loại trí, khổ trí,
tập trí, diệt trí, đạo trí, tha tâm trí, tận trí, vô sinh trí.
Mười trí này bao gồm tất cả trí.

Hỏi: “Tại sao hữu lậu trí, vô lậu trí lại chia ra mười
trí?”

Đáp: “Do bảy duyên có, lập hai làm mười”. Bảy
duyên có là:

1. Do tự tính nên lập thể tục trí. Vì thể tục trí là
pháp hữu lậu thể tục không thể lấy trí thắng nghĩa vô
lậu làm tự tính của nó.

2. Do đối trị mà lập ra pháp trí, loại trí. Vì hai trí
này có khả năng đối trị phiền não của cõi Dục và hai cõi
trên.

3. Do hành tướng khác biệt lập ra khổ trí, tập trí. Vì
cảnh sở duyên của hai trí này là tướng nhân quả của thế
gian tuy không khác biệt, nhưng hành tướng năng duyên
của hai trí lại không đồng nhau. Với trí duyên Khổ đế
thì có bốn hành tướng vô thường, khổ, không, ngã. Với
trí duyên Tập đế thì có bốn hành tướng: nhân, tập, sinh,
duyên; nên phải lập hai trí khác nhau.

4. Do hành tướng và cảnh lập ra diệt trí, đạo trí. Vì
về hành tướng năng duyên của hai trí này không đồng
nhau. Với trí duyên Diệt đế thì có bốn hành tướng: *diệt*,
tịnh, *diệu*, *ly*. Với trí duyên Đạo đế thì có bốn hành

tướng: *đạo, như, hành, xuất*; nên lập ra hai trí riêng nhau.

5. Do gia hạnh mà lập ra tha tâm trí. Vì tha tâm không phải chỉ biết tha tâm mà không biết tâm sở kẻ khác, chẳng qua lúc tu gia hạnh mục đích chỉ muốn tha tâm, nhưng đến lúc gia hạnh thành tựu cũng biết luôn tâm sở người khác. Như vậy theo lẽ trí này còn có thể gọi là trí tha tâm sở, nhưng đây chỉ căn cứ lúc tu gia hạnh nên chỉ gọi là tha tâm trí.

6. Do việc đã thành biện lập ra tận trí, vì với bậc Thánh vô học còn được xưng là “việc cần làm đã làm xong” (sở tác dĩ biện) tức là làm xong việc diệt Khổ, dứt Tập, chứng Diệt, tu Đạo, và tất cả sự nghiệp cần làm để đưa đến giải thoát đạo. Trí này là trí khởi lên đầu tiên của bậc vô học.

7. Do nhân viên mãn lập ra vô sanh trí, vì vô sanh trí là tột đỉnh trong tất cả trí. Nó cũng đồng loại với tất cả Thánh đạo, gồm kiến đạo, tu đạo, vô học đạo, tận trí mà được phát sinh. Tận trí phát sinh, tuy lấy Thánh đạo gồm kiến đạo, tu đạo làm nhân, nhưng chưa lấy vô học làm nhân, nên với tận trí không gọi là do nhân viên mãn. Vô sanh trí lấy cả vô học Thánh đạo làm nhân nên gọi là do nhân viên mãn, tức do vô học Thánh đạo là cái nhân viên mãn cho vô sanh trí được phát sinh.

◆ *Tiết III: Hành tướng của mười trí*

Trong mười trí, pháp trí duyên Tứ đế của cõi Dục hiện ra 16 hành tướng; loại trí duyên Tứ đế của hai cõi trên cũng hiện ra 16 hành tướng (16 hành tướng như đã nói ở trong phẩm Hiền Thánh). Trí thể tục duyên khắp

tất cả pháp môn nó vừa hiện ra 16 hành tướng lại vừa có cả hành tướng, tự tướng, cộng tướng.

[Tự tướng là tướng riêng, cộng tướng là tướng chung. Tỷ dụ mỗi cái mỗi cái nó có một cái hành tướng riêng gọi là tướng. Anh có hành tướng riêng của anh, anh này có hành tướng riêng của anh này, anh kia có cái hành tướng riêng của anh kia, cho nên anh này mặt khác anh kia mặt khác. Đó là tự tướng. Nhưng khi nói về sanh, lão, bệnh, tử thì đã có sanh rồi thì phải có chết, anh này đã có sanh rồi thì có chết, anh kia có sanh rồi thì có chết giống như nhau, không ai hơn ai hết, đó là cộng tướng (tướng chung). Cũng như nói sắc thân tứ đại tuy có ông lớn ông nhỏ, ông béo ông gầy, ông đen ông trắng khác nhau, nhưng nói chung lại đem tứ đại ra cân thì anh nào cũng y như nhau hết, chứ anh đen có thêm một đại và anh trắng bớt đi một đại không, không có việc đó, đó là cộng tướng. Khi nghĩ đến cộng tướng như vậy tức nhiên nó sẽ được hòa thuận nhiều hơn là đánh lộn.]

Chẳng hạn như ở noãn, đỉnh, nhãn vị, đối với Tứ đế tu 16 hành tướng, lên đến thượng phẩm nhãn và Thế đế nhất vị thì chỉ tu quán một hành tướng khổ của Khổ đế. Ở vị ngũ đình tâm, biệt tướng niệm trú, tổng tướng niệm trú thì quán cả tự tướng và cộng tướng các pháp. Khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí, thì chỉ quán bốn hành tướng theo mỗi đế riêng của mình. Tha tâm trí, nếu thuộc vô lậu thì nhiếp vào đạo đế duyên quán bốn hành tướng của Đạo đế; nếu thuộc tính hữu lậu thì chỉ duyên đến tự tướng riêng của tâm hoặc tâm sở riêng biệt mà trong một niệm chỉ duyên được một việc mà thôi. Còn Tận trí và Vô sinh trí thì trong 16 hành tướng, trừ hai hành

tướng không và vô ngã, còn lại 14 hành tướng (ảnh tượng năng duyên). Vì sao? Vì sau khi khởi lên tận trí vô sinh trí quán lý Tứ đế, tức đã bước vào Hậu đắc trí với sự chứng ngộ theo hai hành tướng, vô thường, khổ của Khổ đế mà nói như vậy: “sự sinh tử của ta đã chấm dứt” (ngã sinh dĩ tận); duyên theo bốn hành tướng của Đạo đế mà nói như vậy: “phạm hạnh đã thành lập vững chắc trọn vẹn” (phạm hạnh dĩ lập); duyên theo bốn hành tướng của Diệt đế mà nói như vậy: “việc cần làm đã làm xong” (sở tác dĩ biện); [cho nên 4 câu đó trong Nikaya là 4 câu để chứng tỏ rằng đã lên đến bậc vô học, tận trí vô sanh trí đây – 4 câu đó mỗi câu duyên mỗi đế, có 4 câu khác nhau] duyên theo bốn hành tướng của Tập đế mà nói như vậy: “không còn chịu thân sau” (bất thọ hậu hữu). Chữ Ta trong câu “sự sinh tử của ta đã chấm dứt”, nó thuộc về thế tục, trái hẳn với hành tướng không và vô ngã, nên ở trong quán trí lúc bấy giờ không có hai hành tướng không và vô ngã, chỉ khởi lên hai hành tướng vô thường và khổ.

Hỏi: “Hành tướng vô ngã trái hẳn với ngã, nên không khởi lúc đó, còn hành tướng “không” đâu có trái hẳn với ngã mà lúc đó cũng không khởi lên?” [Bởi vì lúc đó nói rằng “sự sanh tử của ta đã chấm dứt”, đã có ta làm sao không có hành tướng không? Vậy hành tướng không vẫn có sao lại không có?]

Đáp: “Hành tướng “không” vốn để đối trị kiến chấp ngã sở, hành tướng vô ngã vốn để đối trị kiến chấp ngã. Kiến chấp ngã và kiến chấp ngã sở tuy khác nhau, nhưng đồng lấy ngã làm tự thể. Vì vậy trong quán trí

Lậu tận trí Vô sinh trí phát khởi, không có hai hành tướng không và vô ngã”.

Hỏi: “Trí tuệ quán lý Tứ đế với 16 hành tướng, sao gọi là hành tướng?”

Tụng đáp: “Hành tướng hữu thập lục, thủ thể duy thị tuệ”. Nghĩa là hành tướng thật sự có mười sáu tự thể của nó chỉ là tuệ. Theo đây, tuệ là tự thể của mười sáu hành tướng, nhân vì tuệ trong khi quán cảnh lý Tứ đế phát hiện ra các hành tướng đó.

[Sở dĩ có hành tướng đó là nhờ huệ phát hiện nó ra, chứ còn lấy con mắt phàm phu mà ngó thì không có hành tướng đó. Cái trí thể tục mà ngó thì không thấy các hành tướng đó, mà lắng cái huệ để quán sát thì thấy 4 cái hành tướng đó của mỗi đế.]

Và chỉ tuệ có khả năng gián trạch nên những ảnh tượng do khả năng gián trạch của tuệ mà có đó, được gọi là hành tướng; còn sự hiểu biết của tâm, tâm sở khác không có khả năng gián trạch, không được gọi là hành tướng. Thành Duy Thức Lược Sớ nói: “Hữu thật ngoại cảnh vi sở duyên cảnh, dĩ ảnh tượng vi hành tướng, năng duyên tâm vi sự, tuy lập ảnh tượng thuộc chi năng duyên”. Nghĩa là thật có ngoại cảnh làm cảnh sở duyên, lấy ảnh tượng làm hành tướng, tâm năng duyên làm sự thể (tự thể), tuy lập ra ảnh tượng nhưng nó thuộc về năng duyên (chứ không thuộc cảnh sở duyên). *[Thành thử cái hành tướng này thuộc về năng duyên chứ không thuộc về sở duyên. Đừng có hiểu lầm cái pháp nào cũng có hành tướng. Nó thuộc năng duyên chứ không thuộc sở duyên.]*

Như vậy mười sáu hành tướng của Tứ đế là 16 ảnh tượng do tuệ quán sát, giản trạch mà phát hiện, nên gọi là hành tướng năng duyên. Lại Câu-xá Tịnh Ký nói: “Ngôn sở hành cảnh tướng hữu biệt giả: Khổ Thánh đế hữu tứ hành tướng v.v...” Vậy thì cảnh tướng sở hành tức là sở duyên cũng gọi là hành tướng. Tu mười sáu hành tướng để đối trị mười sáu bệnh vọng chấp. Quán bốn hành tướng vô thường, khổ, vô ngã của Khổ đế để đối trị bốn vọng chấp là chấp thường, chấp lạc, chấp ngã sở (các sở hữu của ta), chấp ngã. Quán bốn hành tướng *nhân, tập, sinh, duyên* của Tập đế để đối trị bốn vọng chấp của ngoại đạo là vô nhân luận, nhất nhân luận, thường nhân luận, năng sinh luận. Quán bốn hành tướng *diệt, tịnh, diêu, ly* của Diệt đế để đối trị bốn vọng chấp sinh cõi trời Tự tại là Niết-bàn, tự thể sẵn giải thoát, Niết-bàn là hoại diệt như bị bùa chú, giải thoát rồi vẫn sanh tử. Quán bốn hành tướng *đạo, như, hành, xuất* của Đạo đế để đối trị bốn vọng chấp là không có đạo giải thoát, khổ hạnh là chính đạo giải thoát, không tu đạo mà vẫn thanh tịnh và chấp Thánh đạo không có khả năng giải thoát.

◆ **Tiết IV: Các địa vị thành tựu trí tuệ nhiều ít khác nhau**

1. Từ phạm phu đến các hành giả Tam hiền (ngũ đình tâm, biệt tướng niệm, tổng tướng niệm), Tứ thiện căn (noãn, đánh, nhẫn, thế đệ nhất), và vị Thánh giả mới bắt đầu sinh khởi tâm khổ pháp trí nhẫn trong 15 tâm thuộc Kiến đạo vị, tất cả chỉ thành tựu một trí là trí thế tục. Vị Thánh ở Kiến đạo vị mới khởi sinh đầu tiên tâm

khổ pháp trí nhãn, tâm này tuy là vô lậu song chỉ mới là nhãn mà không phải trí. Nên trong mười trí, vị Thánh này cũng chỉ mới thành tựu được trí thể tục.

2. Vị Thánh ở Kiến đạo vị, khi khởi sinh tâm thứ hai tức là khổ pháp trí, thì thành tựu được ba trí, đó là thể tục trí, pháp trí, khổ trí. Ở đây pháp trí, khổ trí cùng một thể, nhưng đối tượng khác nhau nên chia làm hai.

3. Vị Thánh ở Kiến đạo vị khi sinh tâm thứ tư là khổ loại trí, thời thành tựu được bốn trí, đó là tha tâm trí, pháp trí, khổ trí, loại trí.

4. Vị Thánh ở Kiến đạo vị khi khởi sinh tâm thứ sáu là tập pháp trí thời thành tựu được năm trí đó là thể tục trí, khổ trí, tập trí, loại trí.

5. Vị Thánh ở Kiến đạo vị khi khởi sinh tâm thứ mười là diệt pháp trí, thời thành tựu được sáu trí, đó là cộng thêm diệt trí vào năm trí vừa nêu trên.

6. Vị Thánh ở Kiến đạo vị khi khởi sinh tâm thứ mười bốn là đạo pháp trí, thời thành tựu được bảy trí, đó là cộng thêm đạo trí vào sáu trí vừa nêu. Những địa vị Thánh nêu trên đều ở Kiến đạo.

7. Vị Thánh ở Tu đạo vị khi chưa hoàn thành dứt hết tu hoặc cõi Dục cũng thành tựu được bảy trí, đó là thể tục trí, pháp trí, khổ trí, loại trí, tập trí, diệt trí, đạo trí. Nếu ở địa vị phàm phu đoạn trừ tu hoặc cõi Dục mà được vào Kiến đạo thì được thành tựu tha tâm trí.

8. Vị Thánh hoàn toàn dứt hết tu hoặc cõi Dục thời thành tựu được tám trí, đó là cộng thêm tha tâm trí vào bảy trí vừa nêu. Hai bậc Thánh ở số 7, 8 thuộc tu đạo.

9. Vị Thánh độn căn thời giải thoát vô học đạo, thành tựu được chín trí, đó là trong mười trí trừ Vô sinh trí.

10. Vị Thánh lợi căn bất thời giải thoát ở vô học vị thành tựu đủ cả mười trí. Vì Vô sinh trí là tột đỉnh trong mười trí. Bắt đầu từ thế tục trí theo thiện pháp hữu lậu thế gian, lần lần tu tập phát sinh vô lậu khổ pháp trí nhẫn cuối cùng mới phát sinh Vô sinh trí. Cho nên Vô sinh trí ở học vị chỉ có bậc A-la-hán lợi căn bất thời giải thoát mới thành đạt được.

*

Đoạn 2 (gồm 2 tiết): Công đức do trí thành đạt
(gồm hai tiết)

◆ **Tiết I: Công đức đặc biệt (bất cộng)**

Tiết này nói đến công đức do trí thành đạt được gồm có hai loại.

- a. Công đức đặc biệt không chung cùng.
- b. Công đức phổ thông chung cùng.

Công đức của Phật là đặc biệt, các vị Thánh khác và phàm phu không chung cùng có được, nên gọi là bất cộng. Công đức bất cộng có 18 thứ: 10 lực, 4 vô úy, 3 niệm trụ và Đại bi tâm.

Mười lực: Lực nghĩa là trí thể chứng vững chắc không còn bị lay chuyển.

[Trí đã thành rồi, trí một cách vững chắc, không bị lay chuyển đó là lực, cũng như ngũ căn, ngũ lực, tín, tấn, niệm, định, huệ cũng nó mà trong ngũ lực cũng nó, nhưng lực nó có sức mạnh hơn không lay chuyển, chữ lực đây cũng vậy.]

1. *Xứ phi xứ trí lực*: Xứ có nghĩa là hợp đạo lý, phi xứ có nghĩa là phi hợp đạo lý: Trí tuệ Phật mà thật thể là mười trí vừa nói trên biết rõ việc gì hợp lý, không hợp lý.

[Tỷ dụ như nói rằng tu cái nhơn vô lậu thì được chứng quả giải thoát vô lậu, nói vậy là hợp lý. Còn nói anh tu cho mệt đi nữa đến khi chết cũng làm ma như tôi, nói như vậy là phi đạo lý. Xứ phi xứ là vậy.]

2. *Nghiệp báo trí lực*: Trí biết rõ nghiệp nhân như vậy sẽ cảm quả báo như vậy. Trí này lấy tám trí trong mười trí trên làm thể (10 trí trừ diệt trí, đạo trí còn 8), *[biết chúng sinh tạo nhơn như vậy thì nghiệp quả như vậy]*.

3. *Tịnh lực giải thoát đẳng trí lực*: Trí biết đúng thật về các thiên định giải thoát, nó lấy chín trí trong mười trí làm thể (10 trí trừ diệt trí còn 9).

[Nghĩa là 10 cái lực này lấy 10 trí trên làm thể, hoặc lấy cái trí này hoặc lấy trí khác, khác nhau như Thập lực (học rồi). Nhưng giờ tôi xin hỏi các vị một chuyện trong thập lực có túc trú trí lực là gì? Rồi Túc mạng trí, Sanh tử trí lực? Ở chỗ khác gọi là Thiên nhãn thông, Lậu tận thông, tức Lậu tận minh. Vậy thì trong ngũ thông, trong lục thông ta gọi là gì? Là Thiên nhãn thông, Thiên nhĩ thông, Thân túc thông, Tha tâm thông, Túc mạng thông là Lậu tận thông. Trong lục thông cũng có Túc mạng thông, rồi cũng có Thiên nhãn thông, rồi cũng có Lậu tận thông. Vậy người chứng lục thông cũng có 3 cái thông đó. Còn đức Phật dưới cội Bồ-đề, ngài nói chứng tam minh cũng chứng 3 cái đó có khác chi nhau. Túc mạng minh, Thiên nhãn minh, Lậu tận minh nó khác chi nhau? Khác không? Không khác à? Vậy đức Phật cũng như tôi, có lục thông rồi, tôi có 3 thứ đó. Thông chứ chưa minh, giữa thông và minh cắt nghĩa ra làm sao?

Trí Độ luận quyển 2 nói: “Trực tri túc mạng sự danh thông” – Biết chẳng biết ngay cái Túc mạng như vậy gọi là thông. Tri quá nhơn duyên hành nghiệp danh minh – Biết cái nhơn duyên hành nghiệp làm như thế nào, biết đời trước mình làm ông nọ ông kia, đời trước

nữa làm bà nọ bà kia, đó gọi là minh. Trục tri tử thử sanh bị danh thông. Biết thắng về cái việc chết đây sanh đó, biết cái lý do vì sao sanh, nguyên nhân sao mà sanh? Hạnh nhân sao mà lại chết đây sanh đó. Đó gọi là minh. Trục tận kiệt sử bất tri cánh sanh bất sanh – nghĩa là biết kiệt sử hết nhưng không biết còn sanh nữa hay không sanh nữa, biết ngang chừng đó rồi thôi, chứ không biết có sanh nữa không? Mù mịt. Như vậy thì gọi là thông, biết nó hết rồi và biết chắc chắn không sanh nữa.]

4. *Căn thượng hạ trí lực*: Trí biết rõ căn tánh cao thấp chúng sinh như ngũ căn, ngũ lực v.v... Trí này lấy chín trí làm thể (10 trí trừ diệt trí còn 9).

5. *Chúng chủng thắng giải trí lực*: Trí biết rõ tâm niệm mừng vui, quyết đoán của chúng sinh. Nó lấy chín trí làm thể (10 trí trừ diệt trí còn 9).

6. *Chúng chủng giới trí lực*: Trí biết mọi tính loại sai khác của chúng sinh. Nó lấy chín trí làm thể (10 trí trừ diệt trí còn 9).

7. *Biến thủ hành trí lực*: Tất cả các pháp hành đều đưa đến quả, chỉ Phật mới biết rõ. Trí này lấy chín trí hoặc mười trí làm thể nếu là duyên theo cảnh đưa đến hoặc bị đưa đến.

8. *Túc trú tùy niệm trí lực*: Trí biết rõ những đời quá khứ của mình.

9. *Túc trú sinh tử trí lực*: Trí biết rõ chúng sinh chết chỗ này sanh chỗ nọ, lấy túc trí làm thể.

Lậu tận trí lực: Trí chứng nhập Niết - bàn trạch diệt. Nó lấy sáu trí làm thể (10 trí trừ 4 trí khổ, tập, đạo, tha tâm) hoặc mười trí làm thể, hoặc duyên cảnh lậu tận, hoặc thành đạt ngay trong thân lậu tận. Mười trí trên đều gọi là lực; vì đối tất cả mọi điều Phật đều biết một cách rõ ràng, tự tại không bị ngăn ngại. Vì Phật đã dứt sạch mọi tập khí phiền não nên đối với điều gì Phật muốn biết là biết rõ. Do đó gọi là lực.

Bốn vô úy: Chính đẳng giác vô úy (như lực đầu trong mười lực), lậu tận vô úy (như lực 10), nói pháp chướng đạo vô úy (như lực 7), nói pháp diệt tận khổ vô úy (như lực 7).

Khi Phật tuyên bố việc này, nếu ai vẫn nạn, Phật đều giải thích không chút sợ sệt, bởi Phật trọn đủ mười trí mà được.

Ba niệm trụ: Phật luôn an trụ chánh niệm chánh tri, đó là: khi duyên cảnh thuận không sinh tâm hoan hỷ, khi duyên cảnh nghịch không sinh tâm lo buồn, khi duyên cảnh không thuận không nghịch không sinh tâm hoan hỷ và lo buồn. Ba niệm trụ này đều lấy niệm và tuệ làm thể. Nó thuộc xứ phi xứ trí lực.

[Trong sự giải thích ta nói rõ gặp cảnh thuận nghịch là cảnh gì? Là cảnh khi đức Phật thuyết pháp mà hàng đệ tử chăm chỉ nghe, chăm chỉ tu hành, Phật cũng an niệm trong chánh định, chánh trí chứ không phải vì cái đó mà Phật sinh cái tâm vui mừng. Nếu trong khi thuyết pháp mà các hàng đệ tử lơ là, không nghe, hoặc không có tâm cung kính với Phật, thì Phật cũng an niệm trong chánh niệm, chánh trí, chứ không vì vậy mà sanh cái tâm buồn, đối với cảnh trung dung cũng như thế, nên gọi đó là tam niệm.]

Đại bi: Trong đây Đại bi khác với bi. Đại bi lấy trí thể tục làm thể, vì nó duyên đến chúng sinh đau khổ trong ba cõi khởi lên.

[Đó là chỗ học cần suy nghĩ. Như vậy, khi đức Phật hiện sanh ra cõi thế gian này thuyết pháp cho chúng ta là người lấy cái đại bi tâm, mà đại bi tâm lấy cái thể tục trí làm thể. Nghĩa là cái trí duyên cảnh thể tục, chứ không phải duyên cái cảnh tự giác thánh trí của Phật. Trong cảnh thánh trí tự giác của Phật có ông nào tham, đâu có. Có ông nào đập lộn, đâu có. Có ông nào móc túi, đâu có. Đó là cảnh thể tục thì Phật duyên nơi cảnh thể tục, căn cơ của chúng sinh đó để thuyết pháp cho chúng sinh. Cho nên đây lấy thể tục trí làm thể. Nhưng lẽ tất nhiên thể tục trí này là hậu đắc trí, hậu đắc thể tục trí chứ không phải tục trí như phàm phu. Phàm phu như mình thì không ra cái nghĩa đại bi, mà đây là đại bi của Phật thôi, chứ còn đây mình nói duyên cái cảnh khổ chúng sinh thì mình cũng thể tục trí thì đâu gọi đại bi được.]

Đủ năm nghĩa sau đây nên gọi là đại:

1. *Tư lương đại:* Nhờ đại phước đức, đại trí tuệ làm tư lương mới thành được.

2. *Hành tướng đại:* Vì có năng lực dứt ba khổ (khổ khổ, hoại khổ, hành khổ) cho chúng sinh.

3. *Sở duyên đại:* Duyên khắp tất cả chúng sinh trong ba cõi.

4. *Bình đẳng đại:* Làm lợi ích tất cả chúng sinh không phân biệt thân sơ.

5. *Thượng phẩm đại*: Ở phẩm bậc cao nhất không còn tâm bi sánh bằng. Nên đem đại bi tâm này so sánh với bi tâm khác có tám sự bất đồng.

- 5.1. Tự tính bất đồng, đại bi lấy không si, tức trí tuệ làm thể, còn bi lấy không sân làm thể.
- 5.2. Hành tướng bất đồng, đại bi dứt được ba khổ, còn bi chỉ dứt được khổ khổ.
- 5.3. Sở duyên bất đồng, đại bi duyên khắp ba cõi, còn bi chỉ riêng cõi Dục.
- 5.4. Y tha bất đồng, đại bi nương nơi đệ Tứ thiên, còn bi nương nơi cả Bốn thiên.
- 5.5. Y thân bất đồng, đại bi nương nơi Phật thân, còn bi nương nơi thân Nhị thừa.
- 5.6. Chứng đắc bất đồng, đại bi do lìa khỏi lậu hoặc cõi Hữu định mà chứng đắc, còn bi do lìa khỏi lậu hoặc ở cõi Dục mà chứng đắc.
- 5.7. Cứu tế bất đồng, đại bi thành tựu việc cứu tế thật sự, còn bi chỉ hy vọng làm việc cứu tế.
- 5.8. Ai mẫn bất đồng, đại bi thương xót bình đẳng cùng khắp, còn bi chỉ cứu giúp được nỗi khổ ở cõi Dục.

Mười tám pháp trên chỉ Phật mới có được sau khi Ngài đạt được tận trí thành đạo, chứ không ai có được, cho nên nói là bất cộng, không chung.

◆ *Tiết 2: Công đức* (Công đức chung)

Trong công đức chung này có thứ chung với hàng Thánh, có thứ chung với phàm phu. Nghĩa là Phật có

công đức này thì hàng Thánh và phàm phu cũng đều có được. Có ba thứ chung với hàng Thánh Thanh văn:

1. *Hạnh vô tránh*, lấy tục trí làm thể. Đây là cái hạnh khiến kẻ khác không vì duyên với thân mình mà sinh lòng tham giận v.v... Hàng Thánh vô học quán thấy chúng sinh bị khổ là do phiền não, rồi tự nhìn lại thân ta đã ở hàng phước điền tối thắng, thế mà nếu có kẻ khác duyên vào thân ta sinh phiền não tham, giận v.v... thì đó là điều thật đáng đau xót. Nhờ suy nghĩ như vậy phát sinh trí tuệ duyên vô tránh. Khi trí này phát sinh thì khiến cho kẻ khác không còn duyên nơi thân mình sinh ra tham, giận nữa.

2. *Nguyện trí*: Trước có nguyện sau mới dẫn sinh ra diệu trí. Khi vị Bất động A-la-hán muốn phát khởi nguyện trí này, thì trước phát lòng thành khẩn mong muốn biết đến cảnh giới cần biết, rồi tiếp tục cố gắng thuận nghịch ra vào Bốn Thiên, bốn Vô sắc định nhờ đó dẫn sinh thánh trí đúng như sở nguyện, đối với cảnh giới cần biết, thì biết được rõ ràng, đúng như thật.

Bốn vô ngại giải: Pháp vô ngại giải, hiểu một cách quyết đoán về ngôn giáo năng thuyên; nghĩa vô ngại giải, hiểu một cách quyết đoán về nghĩa lý sở thuyên; từ vô ngại giải, hiểu một cách quyết đoán về các loại ngôn từ cú pháp; biện vô ngại giải, hiểu một cách quyết đoán những ngôn thuyết phù hợp chính lý định tuệ khởi lên ngôn thuyết đó. Bốn vô ngại giải cũng lấy trí làm thể.

Ba công đức trên trong hàng Thanh văn cũng có, nhưng không rốt ráo thanh tịnh bằng Phật.

Những công đức mà hàng phàm phu cùng có được như Phật là Sáu thông, Bốn tịnh lự, Bốn vô sắc, Tám đẳng chỉ, Ba tam-ma-địa, Bốn vô lượng tâm, Tám giải thoát, Tám thắng xứ, Mười biến xứ v.v...

Tóm lại, nguyên nhân của giác ngộ không ngoài những trí có khả năng thành tựu và những công đức được thành tựu từ trí. Như vậy trí tuệ đối với kết quả giác ngộ thật là chính yếu. Trí tuệ do từ sức gia hạnh hữu lậu dần dần phát đạt cho đến Tận trí Vô sinh trí, bèn chứng được các Thánh vị trong bốn hướng, bốn quả, cho nên nói trí tuệ là nguyên nhân gần của Thánh vị giác ngộ.

*

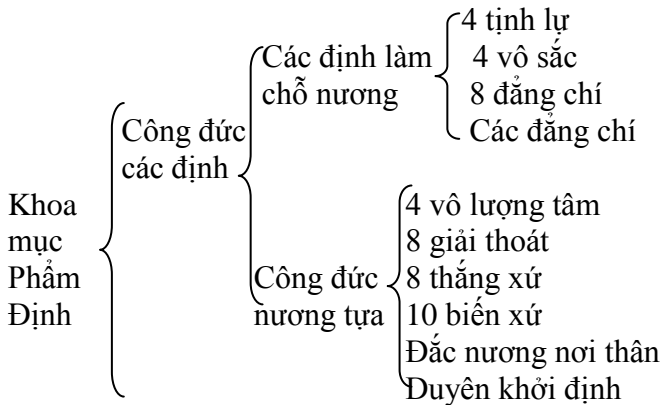
* *

VIII. PHẨM PHÂN BIỆT ĐỊNH

Đã giảng về phẩm Trí là thân nhân của sự giác ngộ; còn phẩm Phân biệt định này nói về sở duyên của sự giác ngộ. Phẩm này có 39 bài tụng, 38 bài đầu nói công đức của các định, một bài 39 nói về chính pháp trụ thế. Chính pháp của Phật có giáo và chứng. Giáo pháp thì do có người thụ trì và giảng nói đúng đắn mà được trụ thế; còn chứng pháp thì do có người nương giáo như thật tu hành mà được trụ thế.

[Pháp Phật trụ thế nhờ có hai cái đó. Giáo pháp và chứng pháp. Giáo pháp là do có người học hỏi truyền bá ra mà được trụ thế; còn chứng pháp là do có người thực sự tu hành mà có chứng đắc, chứng ngộ mà được trụ thế.]

Trong các công đức thiên định, phần đầu nói về các định làm chỗ nương, phần sau nói về các công đức nương tựa Thiên định như khoa biểu dưới đây:



Chánh pháp trụ thế

[Các định làm chỗ nương có 4 tiết. Một là 4 Tịnh lự (tức Tứ thiền) 4 Định Vô sắc, 8 Đăng chí, 4 Tịnh lực và 4 định vô sắc trên cũng còn gọi là 8 đẳng chí. (Đẳng là bình đẳng, chí là đến) vì định có 7 tên: đẳng dẫn, tam-ma-hê-đa, đẳng trì, tam ma địa, đẳng chí, Tam-ma-bạt-đề (Samadhi), tịnh lự, tâm nhất cảnh tánh, chất đa y ca a tiết la đa (citta décarata), chỉ (samatha), hiện pháp lạc trú. Trong đây đẳng dẫn đẳng chí, tịnh lự thấy cả hữu tâm định và vô tâm định.

Hữu tâm định là sao? Hữu tâm định là Tứ thiền hữu tâm định. Vô tâm định là trong đó có Vô tướng định, Vô tướng nhiên, Diệt thọ tướng định. Đó gọi là vô tâm định. Cho nên định mà có định hữu tâm và định vô tâm là vậy, 4 thứ còn lại chỉ có hữu tâm định lại đẳng trì và tâm nhất cảnh tánh (tâm trú vào nơi tánh của một cảnh), tỷ dụ như trú vào cái tánh vô thường, thôi anh quán vô thường anh cứ quán đi, chứ mới quán vô thường 2 phút anh lại xây qua quán vô ngã, quán vô ngã 2, 3 phút xây qua quán khổ. Anh cứ làm như vậy một chặp tốn cơm chứ không ích lợi gì cả, gọi là tâm nhất cảnh tánh. Nó trú vào nơi một cảnh thôi.

Còn 5 thứ kia chỉ nó ở định địa, đẳng chí dùng trong tiết này là 1 trong 7 tâm định, nó có 3 thứ là : 1. Vị đẳng chí là khi tâm tương ưng với tham sân đắm say nơi cảnh mà có định tâm. Thành cái này cũng là định, anh đó mà anh say đờn ca quá cho đến sáng đêm luôn, không ngủ, hay anh đó ham đánh bạc quá, bão nổi rầm rầm mà anh không hay, vậy cũng là định nhưng bị đắm trước, chữ vị có nghĩa đắm trước.]

*

Đoạn 1 (gồm 4 tiết): Các định làm chỗ nương

◆ *Tiết I: Bốn tịnh lự*

Định có hai là sinh đắc định và tu đắc định. Sinh sắc định là định do đã tu tập từ trước, khi sanh tự nhiên được định. Tu đắc định là do tu tập dần dần mà chứng đắc. Sinh đắc định có tám là bốn tịnh lự và bốn vô sắc. Tịnh lự nói đủ là tịch tịnh thẩm lự. Do định tịch tịnh mà phát sinh tuệ có khả năng suy xét. Danh từ tịnh lự không phải hạn chỉ Định sắc giới, Định vô sắc giới cũng là tịnh lự, song *chỉ* và *quán* cân bằng có khả năng suy xét mạnh thì chỉ có Định sắc giới, nên gọi Định sắc giới là bốn tịnh lự. Tịnh lự này gồm có năm chi là: tầm, tứ, hỷ, lạc (khinh an), nhất tâm. Căn cứ năm chi này để phân chia bốn tịnh lự. Đủ cả năm chi là Sơ thiền. Là tầm tứ chỉ có hỷ lạc nhất tâm là Nhị thiền. Là tầm tứ hỷ chỉ có lạc nhất tâm là Tam thiền. Là tầm tứ hỷ lạc chỉ có nhất tâm là Tứ thiền.

◆ *Tiết II: Bốn định vô sắc*

Bốn định vô sắc cốt khiến tâm chuyên chú nơi cảnh tính làm chính yếu. Do sự xa lìa ô nhiễm ở dưới mà dần bước lên trên có bốn bậc: Trong khi tu gia hạnh muốn xa lìa sắc và tâm chuyên nghĩ tới Không vô biên, khi gia hạnh thành tựu thì bước vào Không vô biên, cho đến khi tu gia hạnh muốn xa lìa Vô sở hữu mà nghĩ tới Phi tướng phi phi tướng, khi gia hạnh thành tựu thì bước vào Phi tướng phi phi tướng. Ở đây vì không có tướng rõ ràng, thù thắng nên gọi là Phi tướng, nhưng còn có

tương lò mờ yếu ớt nên gọi là Phi phi tướng, ở tại Hữu đỉnh địa.

◆ **Tiết III: Tám đẳng chí**

Bốn tịnh lự và Bốn định vô sắc cũng còn gọi là Tám đẳng chí. Vì định có bảy tên: Đẳng dẫn (Tam-ma-hê-đa: Sammahedha); Đẳng trì (Tam-ma-địa, Sammadhi); Đẳng chí (Tam-ma-bát-đề, Sammabhadhi); Tịnh lự (Đà-diễn-na: Dhyana); Tâm nhất cảnh tính (Chát-đa-y-ca A-kiết-la-đa, Citta-ekayrata); Chí (Xa-ma-tha: Sammatha); Hiện pháp lạc trú. Trong đây Đẳng dẫn Đẳng chí và Tịnh lự thông cả hữu tâm định và vô tâm định. Bốn thứ còn lại chỉ có ở hữu tâm định. Lại Đẳng trì và Nhất tâm cảnh tính thì thông cả định địa và tán địa, còn năm thứ kia chỉ có ở định địa. Đẳng chí dùng trong tiết này là một trong bảy tâm định. Nó có ba thứ: Vị đẳng chí, là khi tâm tương ưng với tham, sân, đắm say nơi cảnh mà có định tâm. Tịnh đẳng chí là khi tâm tương ưng với vô tham khởi lên tính định là thiện hữu lậu. Vô lậu đẳng chí là tâm đã thoát khỏi mọi phiền não ô cấu phát sinh định thiện rất cao và khi được định này tâm không còn bị lay động tán loạn, có khả năng phát sinh trí lực chân chính. *[Bởi chữ định có nghĩa là tâm định, dầu anh đánh bạc anh ngồi vào chỗ đánh cũng gọi anh là định rồi. Nhưng là tà định mà thôi.]*

◆ **Tiết IV: Bốn thứ tịnh định**

Chia tịnh đẳng chí ở trên ra làm bốn phần: Thuận thối phần định, là thuận với phiền não dễ bị thối thất; thuận trú phần định là thuận với tự địa mà an trú, không thoái không tiến; thuận thắng tán định là thuận theo

định trên mà tiến lên; thuận quyết trạch phần định là thuận với vô lậu tiến đến kiến đạo, cho nên thuận quyết trạch phần định này là cái duyên rất tốt giúp cho vô lậu đăng chỉ nói trên, phát khởi chân trí vô lậu dứt hết phiền não.

Khi sắp sửa vào tám căn bản định (Bốn thiền, Bốn không) lại có tám cận phần định, thành ra tám căn bản định và tám cận phần định. Và cận phần định của Sơ thiền còn được gọi là Vị chí định.

*

Đoạn 2 (gồm 3 tiết): Các công đức nương tựa định

◆ *Tiết I: Bốn tâm vô lượng*

Từ vô lượng, tâm cho vui đến chúng sinh, lấy vô sân làm thể, đối trị tâm sân hận. Bi vô lượng, tâm cứu khổ cho chúng sinh, lấy vô sân, bất hại làm thể đối trị tâm làm hại. Hỷ vô lượng, tâm hoan hỷ khi thấy chúng sinh lìa khổ được vui, lấy hỷ thọ làm thể đối trị tâm buồn phiền, ganh tị. Xả vô lượng, tâm bình đẳng không phân biệt oán thân đối với chúng sinh, lấy vô tham vô sân làm thể đối trị tâm tham sân cõi Dục.

Bốn tâm này sở dĩ gọi vô lượng vì ba lẽ: Vì đối vô lượng chúng sinh, vì dẫn sinh ra vô lượng phước, và vì dẫn đến quả báo tốt đẹp vô lượng.

Thử bàn đến Từ vô lượng, người muốn tu từ tâm, trước hết suy nghĩ về cái vui mình có, hoặc nghe nói cái vui tuyệt diệu của chư Phật, Bồ-tát, liền nghĩ rằng mong sao tất cả chúng sinh đều có được sự vui này. Nếu chưa đủ sức vận tâm bình đẳng như vậy thì có thể chia chúng

sinh ra làm ba hạng là người thân, người không thân không oán, người oán. Đối với người thân lại chia làm ba bậc, thân nhất như cha mẹ, thân vừa như bạn bè giao hảo vừa tiền tài vừa đạo nghĩa, người thân ít như bạn bè giao hảo tiền của. Hạng người không thân không oán chỉ một bậc. Hạng người oán cũng chia ba bậc, oán ít như kẻ cướp của bạn mình, oán vừa như kẻ cướp của mình, oán nhiều như kẻ xâm phạm tính mạng mình và thân hữu mình. Vận dụng tư tưởng thâm hẹp dần dần sự cách biệt giữa người thân và người oán, cho đến khi phát khởi tâm bình đẳng, mất đi tướng người rất thân và người rất oán, chỉ còn lại tướng chúng sinh không sai biệt, dụng tâm ban vui đồng nhất phổ cập đến mọi chúng sinh, từ một thôn đến một quận, một nước, cuối cùng khắp cả thế giới chúng sanh. Đó là sự tu tập về Từ vô lượng tâm. Tu tập về ba vô lượng tâm Bi, Hỷ, Xả cũng giống như vậy. Song khi tu Xả vô lượng tâm thì đối trong bảy bậc chúng sanh, trước hết xả đối hữu tình bậc hạ, rồi xả đối hữu tình bậc giữa, rồi đến bậc thượng, cuối cùng là xả đối với người thân nhất. Vì đối với người oán dễ xả, còn đối người thân thì khó xả hơn.

◆ *Tiết II: Tám giải thoát*

1. Nội hữu sắc tướng quán ngoại sắc giải thoát, nghĩa là có lòng tham sắc tướng đối với nội thân. Muốn trừ lòng tham đó, quán sát sắc bất tịnh ở bên ngoài như thân chết bầm xanh v.v... thì lòng tham sắc về tướng ở nội thân không khởi lên được, đây gọi là giải thoát.

2. Nội vô sắc tướng quán ngoại sắc giải thoát, nghĩa là không còn lòng tham về sắc tướng đối với nội thân, vì lòng tham ấy đã trừ, song muốn cho vững chắc, nên vẫn tiếp tục quán sát bất tịnh bên ngoài, lòng tham kia không khởi lên được nữa.

3. Tịnh giải thoát thân tác chứng Cụ túc trú, nghĩa là bây giờ dù nhìn tịnh sắc, lòng tham vẫn không khởi lên, đây là tịnh giải thoát và chứng đắc tính cách tịnh giải thoát ngay trong thân đầy đủ viên mãn, an trụ nơi định đó gọi là thân tác chứng Cụ túc trú.

[Như vậy trong 8 giải thoát này, 2 thứ trên là quán bất tịnh, còn cái dưới là quán tịnh. Bởi vì sao? Vì hai thứ trên mà lòng tham sắc đã hết rồi thì khi bấy giờ xuống cái thứ ba dầu anh quán cái sắc tịnh đi nữa, anh cũng không nổi lòng tham, cho nên ta gọi là tịnh giải thoát thân tác chứng cụ túc trí và sự giải thoát đó anh chứng ngay trong hiện tại của nơi thân anh. Hai nữa là quán bất tịnh, cái dưới là quán về tịnh.

4. Không vô biên xứ giải thoát.

5. Thức vô biên xứ giải thoát.

6. Vô sở hữu xứ giải thoát.

7. Phi tướng phi phi tướng xứ giải thoát.

Bốn giải thoát này đều xả bỏ lòng tham của các địa dưới gọi là giải thoát.

8. Diệt thọ tưởng định giải thoát, thân tác chứng Cụ túc nói tắt là Diệt tận định. Định này chủ yếu chán bỏ hai tâm thọ và tưởng, vĩnh viễn an trú vô tâm nên gọi là giải thoát.

Trong tám giải thoát, ba thứ đầu lấy vô tham làm thể, và trong ba thứ này, hai thứ đầu nương tựa vào sơ nhị tịnh lự, duyên lấy cảnh sắc đáng ghét ở cõi Dục làm đối tượng. Cái thứ ba nương tựa vào tịnh lự thứ tư, duyên lấy cảnh sắc đáng ưa ở cõi Dục làm đối tượng; còn Bốn vô sắc giải thoát kia thì lấy Bốn thiền định cõi

Vô sắc làm thể, và tự duyên lấy Khổ, Tập, Diệt, Đạo ở tự địa và địa trên, cùng duyên đạo loại trí của chín địa làm đối tượng.

Lại trong tám giải thoát này, chỉ cái thứ ba, thứ tám còn kèm theo chữ thân tác chúng là vì sao? Vì hai lẽ: Vì thù thắng nghĩa là cái giải thoát thứ ba chỉ quán về tịnh tướng vẫn không khởi tâm tham ái; còn cái giải thoát thứ tám là vô tâm, và bảy cái giải thoát kia là hữu tâm. Vì nó ở vào cuối cùng của cõi Sắc và cõi Vô sắc, nghĩa là cái giải thoát thứ ba thì nương tựa tịnh lự thứ tư cõi Sắc; còn cái giải thoát thứ tám thì nương tựa Hữu đỉnh địa của Vô sắc giới.

[Bát Bội xả đó là Cự dịch, Tàu dịch là Bát giải thoát, Bát thắng xứ cùng gọi là bát trừ nhập, bát tri pháp, đó là Cự dịch. Vì sao gọi là Thắng xứ? Là 8 cái này làm tăng trưởng cái trí hiểu biết, cái thắng tri thắng kiến, cho nên gọi là Thắng xứ. Sao kêu là giải thoát? Vì quán cái này thì được giải thoát tham ái, mà họ dùng chữ Bội xả là ngược với cái tham ái, ly tham ái kêu bội xả. Bội là nghịch bội, Bội xả là vi sơ môn, Thắng xứ là vi trung môn. Thập nhất biến xứ là quán sắc, huỳnh, xích, bạch, địa, thủy, hỏa, phong, không và thức, mà quán 10 cái này biến khắp cả vũ trụ. Tỷ dụ như khi quán màu xanh, mới đầu nương vào ngọn lá xanh, sau đó quán màu xanh, nhắm mắt hay mở mắt đều thấy màu xanh đó, cho đến khi thấy màu xanh khắp cả vũ trụ. Như vậy để tỏ rằng quán tâm của mình rất mạnh, muốn biến vũ trụ như thế nào cũng đều được hết gọi là biến xứ. Biến xứ là biến cùng khắp hết hay là Thập nhất thiết xứ, là 10 cái cùng khắp tất cả hay là 10 cái nhất thiết.

Cũng như vậy, thứ tam pháp viễn ly đó là ba pháp môn thiền định để xa lìa tham ái ở trong ba cõi.]

◆ **Tiết III: Tám thắng xứ và mười biến xứ**

Tám thắng xứ là trong có sắc tướng quán sắc ngoài ít, trong có sắc tướng quán sắc ngoài nhiều, trong không sắc tướng quán sắc ngoài ít, trong không sắc tướng quán sắc ngoài nhiều, trong không sắc tướng quán sắc ngoài xanh, trong không sắc tướng quán sắc ngoài vàng, trong không sắc tướng quán sắc ngoài đỏ, trong không sắc tướng quán sắc ngoài trắng. Trong đây hai cái 1, 2 giống cái giải thoát thứ nhất trên kia, hai cái 3, 4 giống cái giải thoát thứ hai trên kia, bốn cái sau giống cái giải thoát thứ ba trên kia. Sao gọi Thắng xứ? Là chế phục được cảnh sở duyên, tâm ở vào cảnh thù thắng vậy.

Mười biến xứ là quán sát mười pháp sau đây biến khắp tất cả mọi nơi. Từ quán đại địa biến khắp mọi nơi cho đến quán thủy đại, hỏa đại, phong đại, sắc xanh, sắc vàng, sắc đỏ, sắc trắng, không vô tận, thức vô tận mỗi mỗi đều biến khắp mọi nơi, nên gọi biến xứ.

*

* *

PHẦN LƯU THÔNG

(Phần này trình bày bằng bốn bài tụng)

*Ca-Tháp-di-la nghị lý thành
Ngã đa y bỉ thích đối pháp,
Thiếu hữu biếm lượng vi ngã thất,
Phán pháp chính lý tại Mâu-ni.*

*Đại sư thế nhãn cửu dĩ bệ,
Kham vị chứng giả đa tán diệt.
Bất kiến chân lý vô chế nhơn,
Do bỉ tâm tư loạn Thánh giáo.*

*Tự giác dĩ quy thẳng tịch tịnh,
Trì bỉ giáo giả đa tùy diệt.
Thế vô y hộ tán chúng đức,
Vô câu chế hoặc tùy ý chuyển.*

*

*Ký tri Như Lai chính pháp thọ,
Tiệm thứ luân vong như chí hầu.
Thị chư phiền não lực tăng thời,
Ứng cầu giải thoát vật phóng dật.*

*

*Cái việc lý luận lý lẽ ở Thành Ca-thấp-di-la,
Tôi phân nhiều nương nơi đó để giải thích đối
pháp
Nếu có một số khuyết điểm nào trong đó bị chê
bai đó là lỗi của tôi.
Còn phán đoán đó có đúng chánh lý hay không là
ở nơi đức Phật
Con mắt đời của bậc Đại sư đã đóng lâu rồi
Người kham làm chứng được chuyện này cũng đã tán
mất
Không thấy chơn lý không có ai chế phục ngăn
cản
Do nơi đó mà cái tầm tư cách này tầm tư cách
khác làm loạn cho Thánh giáo
Các bậc tự giác đã đi về nơi Thắng tịch tịnh
Còn những người chấp trì cái giáo pháp đó cũng
đã tùy diệt đi rồi
Đời không có chỗ nương tựa nữa làm tán cái đức của
chúng
Không có cái lưỡi câu móc mà chế lại (cái hoặc)
thì tùy ý mà chuyển quanh chuyển quất
Đã biết rằng cái thọ mạng của chánh pháp Như
Lai chìm mất đến ngang yết hầu rồi
Trong lúc phiền não càng tăng lên thì những
người ưa cầu giải thoát chớ buông lung.*

*[Đây là cái nhơn duyên giữa tôi và mấy thầy cô ở
đây, cũng là sự gặp gỡ trong lúc học hành, sự gặp gỡ
thế này cũng là một nhân duyên thâm hậu chứ không*

phải đơn sơ. Thật ra không biết tại sao lại có thì giờ và hứng khởi để cố gắng dạy cho các thầy chứ năm này tôi sức khỏe không có tốt như năm trước.]

Cái khóa trước tôi đâu có dạy nhiều thế này đâu, có chăng chỉ có 8, 9 bữa chi thôi. Khóa trước nữa Câu-xá này, tôi cũng chỉ dạy 8, 9 bữa là tối đa. Đây cũng là nhơn duyên hết, tôi cũng rất mừng. Các thầy cố gắng học để sau nghiên cứu thêm, có điều nào trong đó tôi nêu có sai sót cũng để tại Mâu ni. (Phán pháp chính lý tại Mâu-ni).

Thôi đến đây chúng ta cũng có cái may mắn ngang nhau rồi, chúng tôi chấm dứt ngang đây. Các thầy lo việc của các thầy, chúng tôi lo việc của chúng tôi.]

*Nguyện đem công đức này
Hương về khắp tất cả
Đệ tử và chúng sinh
Đều trọn thành Phật đạo.*

*

* *