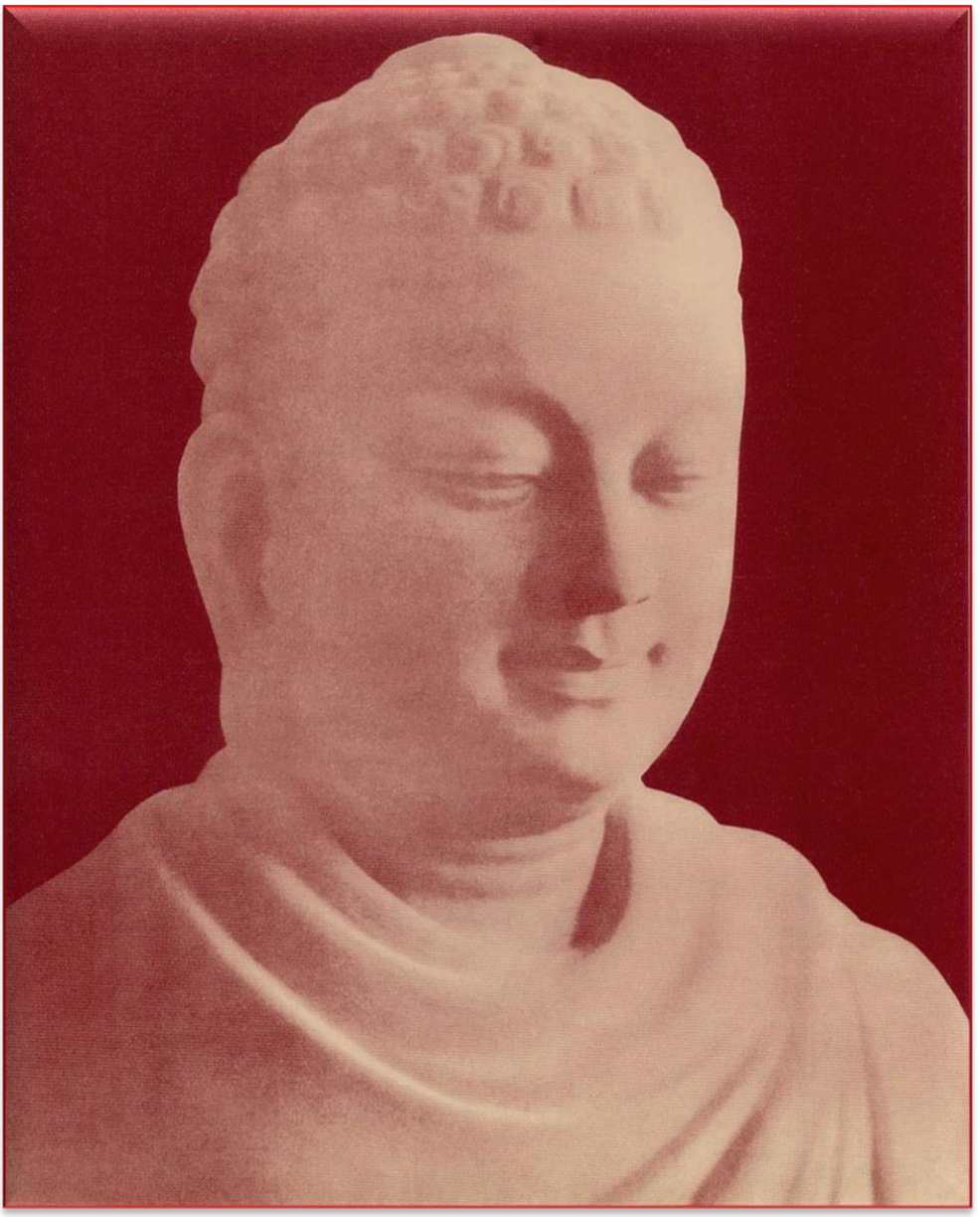

NAM – MÔ BỔN – SƯ THỊCH – CA MẬU – NI PHẬT

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

Tập 92

BỘ A TỲ ĐÀM

IV

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

NHỮNG QUY ƯỚC THỐNG NHẤT TRONG LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

I- <u>Viết hoa toàn bộ</u>:

1. **Tên người**: (Phật) Vô Lượng, (vua) Tự Đức, (Thiền sư) Vạn Hạnh, (Bồ-tát) Quán Thế Âm...
2. **Tên nước:** Việt Nam, Trung Hoa, Thái Lan, Đài Loan...
3. **Tôn xưng danh hiệu Phật**: Đức Như Lai, Bậc Chúng Hựu, Đấng Tối Chánh Giác...
4. **Tác phẩm, kinh sách**: luận Trung Quán, kinh Diệu Pháp Liên Hoa, kinh Trường A-hàm...

II- Viết hoa chữ đầu:

1. **Địa danh**: thành Vương xá, chùa Ấn quang, rừng Thi lợi...
2. **Thuật ngữ Phật học được nhấn mạnh**: bốn Niệm xứ, bốn Chánh cần, Khổ xuất yếu thánh đế...
3. **Phẩm bậc, quả vị tôn kính**: Hòa thượng, Thanh văn, Duyên giác, Thái tử (nói về Phật, Bồ-tát thị hiện độ sanh; ví dụ: Thái tử Tỳ-bà-thi), Tôn giả...
4. Chủng loại: chư Thiên
5. **Phương hướng**: phương Đông nam, hướng Tây bắc, phía Đông thành Vương xá...

III- <u>Viết hoa chữ đầu + gạch nối</u>: (những từ được phiên âm từ Pāli)

1. **Nhân danh:** Mãn-độ-ma, Xà-ni-sa, Xá-lợi-phất...
2. **Địa danh**: nước Bạt-kỳ, thành Xá-vệ, cõi Diêm-phù-đề...
3. **Thuật ngữ Phật học được nhấn mạnh**: A-lại-da, Tam-phật-đà, Ba-la-đề-mục-xoa...
4. **Phẩm bậc, quả vị**: Tỳ-kheo, Ưu-bà-di, A-la-hán...
5. **Chủng loại**: A-tu-la, La-sát, Càn-thát-bà...

IV- <u>Gạch nối</u>: (danh từ chung được phiên âm từ Pāli)

<u>ví dụ</u>: đàn-việt, na-do-tha, do-tuần...

V- Số:

1. **Viết thành chữ:** (những số quá lớn nên chú thích thêm số)

   ví dụ: hai trăm năm mươi (giới), ba mươi hai (tướng tốt), mười lăm ức bảy ngàn sáu mươi vạn (1.570.600.000)...

2. **Viết thành số**: số hiệu kinh, số trang dẫn

   ví dụ: Đại I, trang 15, cht. 52 ...

VI- Đặc biệt:

- ✓ **Âm "y" và "i"**: dù đứng một mình, đứng đầu từ hoặc ở giữa từ, hoặc sau các phụ âm: K, L, M, T, Q vẫn viết theo thói quen cũ.

  ví dụ: kỷ cương, lý luận, hoàn mỹ, quy định, li ti, hoan hỷ...
- ✓ 梵 viết là "**Phạm**" không viết là "**Phạn**" (phát âm theo chữ Brahma).
- ✓ 慧 viết là "**Tuệ**" không viết là "**Huệ**".

Chùa Pháp Bảo-Thủ Đức, ngày 8 tháng 9 năm 2000

*Sa môn **THÍCH TỊNH HẠNH***

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 92

BỘ A-TỲ-ĐÀM
IV

SỐ 1545

(QUYỂN 51 → 100)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

MỤC LỤC
BỘ A-TỲ-ĐÀM 4 – T092

SỐ 1545 3
LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA 3
QUYỂN 51 3
LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 6) 3
QUYỂN 52 20
LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 7) 20
QUYỂN 53 36
LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 8) 36
QUYỂN 54 53
LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 9) 53
QUYỂN 55 68
LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 10) 68
QUYỂN 56 84
CHƯƠNG II: KIẾT UẨN (Tiếp Theo) 84
Phẩm Thứ Hai: LUẬN VỀ NHẤT HÀNH LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 1) 84
QUYỂN 57 101
LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 2) 101
QUYỂN 58 117
LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 3) 117
QUYỂN 59 134
LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 4) 134
QUYỂN 60 151
LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 5) 151
QUYỂN 61 169
LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 6) 169
QUYỂN 62 188
LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 7) 188
QUYỂN 63 207
LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 8) 207
CHƯƠNG II : KIẾT UẨN (Tiếp Theo) 218
Phẩm Thứ Ba: LUẬN VỀ HỮU TÌNH 218
QUYỂN 64 226
LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 2) 226
QUYỂN 65 245
LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 3) 245

QUYỂN 66 262
LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 4) 262
QUYỂN 67 281
LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 5) 281
QUYỂN 68 297
LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 6) 297
QUYỂN 69 314
LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 7) 314
QUYỂN 70 332
LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 8) 332
QUYỂN 71 350
Phẩm Thứ Tư : LUẬN VỀ THẬP MÔN 350
QUYỂN 72 367
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 2) 367
QUYỂN 73 382
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 3) 382
QUYỂN 74 400
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 4) 400
QUYỂN 75 417
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 5) 417
QUYỂN 76 433
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 6) 433
QUYỂN 77 450
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 7) 450
QUYỂN 78 467
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 8) 467
QUYỂN 79 485
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 9) 485
QUYỂN 80 503
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 10) 503
QUYỂN 81 522
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 11) 522
QUYỂN 82 538
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 12) 538
QUYỂN 83 556
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 13) 556
QUYỂN 84 574
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 14) 574
QUYỂN 85 592

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 15) 592
QUYỂN 86 608
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 16) 608
QUYỂN 87 625
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 17) 625
QUYỂN 88 644
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 18) 644
QUYỂN 89 661
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 19) 661
QUYỂN 90 679
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 20) 679
QUYỂN 91 697
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 21) 697
QUYỂN 92 716
LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 22) 716
QUYỂN 93 734
CHƯƠNG III: TRÍ UẨN 734
Phẩm Thứ Nhất: LUẬN VỀ HỌC CHI 734
QUYỂN 94 753
LUẬN VỀ HỌC CHI (Phần 2) 753
QUYỂN 95 771
LUẬN VỀ HỌC CHI (Phần 3) 771
QUYỂN 96 789
LUẬN VỀ HỌC CHI (Phần 4) 789
QUYỂN 97 808
LUẬN VỀ HỌC CHI (Phần 5) 808
CHƯƠNG III : TRÍ UẨN (Tiếp Theo) 823
Phẩm Thứ Hai: LUẬN VỀ NGŨ CHỦNG 823
QUYỂN 98 828
LUẬN VỀ NGŨ CHỦNG (Phần 2) 828
QUYỂN 99 848
LUẬN VỀ NGŨ CHỦNG (Phần 3) 848
CHƯƠNG III: TRÍ UẨN (Tiếp Theo) 855
Phẩm Thứ Ba: LUẬN VỀ THA TÂM TRÍ 855
QUYỂN 100 866
LUẬN VỀ THA TÂM TRÍ (Phần 2) 866

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 92

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

SỐ 1545

(QUYỂN 51 → 100)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1545

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

Năm trăm Đại A-la-hán cùng tạo luận.
Tam Tạng Pháp Sư Huyền Trang
dịch Phạn sang Hán

QUYỂN 51

LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 6)

Hỏi : Vì sao gọi là thiện-bất thiện-vô lý?

Đáp : Nếu pháp thuận tiện khéo léo mà giữ gìn, có thể dẫn đến quả yêu thích, tánh an ổn cho nên gọi là thiện. Thuận tiện khéo léo mà giữ gìn là hiển bày về Đạo đế, có thể dẫn đến quả yêu thích là hiển bày về phần ít của Khổ-Tập đế tức là thiện hữu lậu, tánh an ổn là hiển bày về Diệt đế. Nếu pháp không phải là thuận tiện khéo léo mà giữ gìn, có thể dẫn đến quả không yêu thích, tánh không an ổn thì vốn gọi là bất thiện, đây là tổng quát hiển bày về phần ít của Khổ-Tập đế, tất là các pháp ác. Nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký. Lại nữa, nếu pháp có thể dẫn đến quả đáng yêu thích-quả nhận lấy vui sướng, thì vốn gọi là thiện; nếu pháp có thể dẫn đến quả không yêu thích-quả nhận lấy khổ đau, thì vốn gọi là bất thiện; nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký. Lại nữa, nếu pháp có thể dẫn dắt cho mầm của quả báo đáng yêu thích và mầm của giải thoát, thì vốn gọi là thiện; nếu pháp có thể dẫn dắt cho mầm của quả báo chẳng phải yêu thích, thì vốn gọi là bất thiện; nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký. Lại nữa, nếu pháp có thể làm cho sinh đến nẻo thiện, thì vốn gọi là thiện; nếu pháp có thể làm cho sinh vào nẻo ác, thì vốn gọi là bất thiện; nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký. Lại nữa, nếu pháp thuộc về phẩm hoàn diệt, tánh nhẹ nhàng lên cao, thì vốn gọi là thiện; nếu pháp thuộc về phẩm lưu truyền, tánh nặng nề chìm xuống, thì vốn gọi là bất thiện; nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký.

Vụ Tôn Giả nói: "Do bốn sự cho nên gọi là thiện:

1. Bởi vì tự tánh.

2. Bời vì tương ưng.

3. Bởi vì cùng khởi.

4. Bởi vì thắng nghĩa".

Bởi vì tự tánh, nghĩa là tự tánh thiện. Có người nói là tàm quý. Có người nói là ba căn thiện. Bởi vì tương ưng, nghĩa là tương ưng với thiện, tức là tâm-tâm sở pháp tương ưng với thiện. Bởi vì cùng khởi, nghĩa là cùng khởi với thiện, tức là do thiện mà dấy khởi hai nghiệp thân-ngữ không tương ưng với hành. Bởi vì thắng nghĩa, nghĩa là thắng nghĩa về thiện, tức là Niết-bàn an ổn cho nên gọi là thiện. Luận giả Phân Biệt cũng đưa ra cách nói này: "Tự tánh thiện gọi là trí, tương ưng thiện gọi là thức, cùng khởi thiện gọi là nghiệp thân-ngữ, thắng nghĩa thiện gọi là Niết-bàn".

Do bốn sự cho nên gọi là bất thiện:

1. Bởi vì tự tánh.

2. Bởi vì tương ưng.

3. Bởi vì cùng khởi.

4. Bởi vì thắng nghĩa".

Bởi vì tự tánh, nghĩa là tự tánh bất thiện. Có người nói là vô tàm- vô quý. Có người nói là ba căn bất thiện. Bởi vì tương ưng, nghĩa là tương ưng với bất thiện, tức là tâm-tâm sở pháp tương ưng với bất thiện. Bởi vì cùng khởi, nghĩa là cùng khởi với bất thiện, tức là do bất thiện mà dấy khởi hai nghiệp thân-ngữ không tương ưng với hành. Bởi vì thắng nghĩa, nghĩa là thắng nghĩa về bất thiện, tức là sinh tử không an ổn cho nên gọi là bất thiện. Luận giả Phân Biệt cũng đưa ra cách nói này: "Tự tánh bất thiện gọi là si, tương ưng với bất thiện gọi là thức, cùng khởi với bất thiện gọi là nghiệp thân-ngữ, thắng nghĩa về bất thiện gọi là sinh tử".

Hiếp Tôn Giả nói: "Nếu pháp là là tác ý như lý, tự tánh tương ưng với ác tác như lý, cùng khởi từ tác ý như lý, là quả ly hệ-đẳng lưu của tác ý như lý, thì vốn gọi là thiện. Nếu pháp là tác ý phi lý, tự tánh tương ưng với tác ý phi lý, cùng khởi từ tác ý phi lý, là quả đẳng lưu của tác ý phi lý, thì vốn gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký".

Lại nữa, nếu pháp là tàm-quý, tự tánh tương ưng với tàm-quý, cùng khởi từ tàm-quý, là quả ly hệ-đẳng lưu của tàm-quý, thì vốn gọi là thiện; nếu pháp là vô tàm - vô quý, tự tánh tương ưng với vô tàm-vô quý, cùng khởi từ vô tàm - vô quý, là quả đẳng lưu của vô tàm-vô quý, thì vốn gọi là

bất thiện; nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký. Lại nữa, nếu pháp là ba căn thiện, tự tánh tương ưng với ba căn thiện, cùng khởi cùng ba căn thiện, là quả ly hệ-đẳng lưu của ba căn thiện, thì vốn gọi là thiện; nếu pháp là ba căn bất thiện, tự tánh tương ưng với ba căn bất thiện, cùng khởi từ ba căn bất thiện, là quả đẳng lưu của ba căn bất thiện, thì vốn gọi là bất thiện, nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký. Lại nữa, nếu pháp là năm căn như Tín…, tự tánh tương ưng với năm căn như Tín…, cùng khởi từ năm căn như Tín…, là quả ly hệ-đẳng lưu của năm căn như Tín…, thì vốn gọi là thiện; nếu pháp là năm Cái, tự tánh tương ưng với năm Cái, cùng khởi từ năm Cái, là quả đẳng lưu của năm Cái, thì vốn gọi là bất thiện; nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký.

Trong luận Tập Dị Môn nói: "Vì sao gọi là thiện?"

Đáp: Bởi vì pháp này có thể dẫn dắt cho quả đáng yêu-đáng mừng-đáng vui-thỏa ý-như ý, cho nên gọi là thiện; đây là hiển bày về quả đẳng lưu. Lại nữa, bởi vì pháp này có thể dẫn đến dị thục đáng yêu- đáng mừng-đáng vui-thỏa ý-như ý, cho nên gọi là thiện; đây là hiển bày về quả dị thục.

Vì sao gọi là bất thiện?

Đáp : Bởi vì pháp này có thể dẫn dắt cho quả không đáng yêu - không đáng mừng - không đáng vui - không thỏa ý - không như ý, cho nên gọi là bất thiện; đây là hiển bày về quả đẳng lưu. Lại nữa, bởi vì pháp này có thể dẫn dắt cho quả không đáng yêu-không đáng mừng- không đáng vui, không thỏa ý, không như ý, cho nên gọi là bất thiện; đây là hiển bày về quả dị thục. Nếu pháp cùng trái ngược với hai loại kia, thì vốn gọi là vô ký".

Hỏi: Đức Thế Tôn ghi nhận chắc chắn Khổ thật sự là Khổ, Tập thật sự là Tập, Diệt thật sự là Diệt, Đạo thật sự là Đạo, tất cả các pháp gọi là mười hai xứ. Các pháp như vậy, Đức Thế Tôn khai thị-thiết lập , giảng giải rõ ràng, làm sao có thể thiết lập là vô ký?

Đáp: Không phải là vì không nói mà gọi là vô ký, nhưng các pháp thiện thì Đức Phật ghi nhận là thiện, các pháp bất thiện thì ghi nhận là bất thiện; nếu pháp không có thể ghi nhận là thiện hay bất thiện, thì nói là vô ký. Lại nữa, Đức Phật ghi nhận pháp thiện có quả đáng yêu thích, pháp bất thiện có quả không yêu thích, nếu pháp không có hai quả có thể ghi nhận kia, thì nói là vô ký. Lại nữa, do hai sự cho nên pháp thiện có thể ghi nhận rõ ràng:

1. Do tự tánh.

2. Do dị thục.

Pháp bất thiện cũng như vậy. Vô ký tuy có tự tánh có thể ghi nhận, mà không có dị thục cho nên gọi là vô ký. Hoặc có lúc không nói đến, cho nên gọi là vô ký; như trong các kinh bỏ qua sự thiết lập ghi nhận, luận về bốn loại ghi nhận đã nói trong chương Tạp Uẩn.

Ba Kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên, mấy loại có dị thục, mấy loại không có dị thục?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có người chấp: Lìa Tư thì không có nhân dị thục, lìa thọ thì không có quả dị thục. Như cái chấp của phái Thí Dụ. Vì ngăn chặn ý đó, mà hiển bày về nhân dị thục và quả dị thục đều gồm chung cả năm uẩn. Hoặc lại có người chấp: Các nhân-quả dị thục, nếu đã chín muồi thì Thể của nó sẽ không có. Như phái Ẩm Quang Bộ, họ đưa ra cách nói này: Các nhân-quả dị thục ở phần vị chưa chín muồi thì Thể của nó hãy còn có, nếu quả đã chín muồi thì Thể của nó sẽ không còn; như hạt giống bên ngoài, ở lúc mầm chưa sinh ra thì Thể của nó hãy còn có, nếu mầm đã sinh ra thì Thể của nó sẽ không còn. Vì ngăn chặn ý đó, mà hiển bày về nhân-quả dị thục ở phần chín muồi thì Thể của nó vẫn còn có. Hoặc lại có người chấp: Nghiệp thiện và bất thiện không có quả dị thục. Như cái chấp của các ngoại đạo. Vì phá bỏ nghĩa ấy, mà hiển bày về nghiệp thiện-ác đều có quả dị thục. Bởi vì ngăn chặn các loại chấp lạ lùng như vậy, hiển bày về tông chỉ của mình, cho nên soạn ra phần luận này. Lại nữa, không phải là vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để biểu hiển rõ ràng về nghĩa lý của mình, mà chỉ vì khai triển về thật tánh của các pháp làm cho phát sinh kiến giải chính xác, cho nên soạn ra phần luận này. Trả lời về các pháp bất thiện có dị thục, các pháp vô ký không có dị thục, ở đây phân biệt rộng ra cần phải dựa theo phần trước.

Hỏi: Có dị thục thì nghĩa là gì? Bởi vì cùng với pháp tự dị thục đều gọi là có dị thục, hay vì cùng với pháp dị thục khác đều gọi là có dị thục? Giả sử như vậy thì có gì sai? Nếu cùng với pháp tự dị thục đều gọi là có dị thục, thì nhân-quả cần phải song song, trong kệ trước đã nói phải thông hiểu thế nào? Như nói:

"Làm các không lập tức nhận chịu, không phải như sữa biến thành bơ,

Giống như tro phủ trên ngọn lửa, ngu dốt giẫm vào lâu mới cháy".

Có loại cỏ Tát-xà, xay mịn bỏ vào trong sữa thì lập tức trở thành sữa đặc; nghiệp quả thì không như vậy, như tro phủ trên than lửa, người ngu

dốt khinh thường dẫm chân vào, ban đầu tuy không cảm thấy nóng mà sau đó thì bị cháy bỏng; làm ác cũng như vậy, lúc đang là nhân tuy vui thú mà đến lúc quả chín muồi thì có khổ đau cũng nẻo ác. Nếu cùng với pháp dị thục khác, thì đúng ra Thánh đạo cũng có dị thục, bởi vì đồng thời phát khởi cùng với dị thục khá?

Đáp: Tự dị thục đều gọi là có dị thục.

Hỏi: Nếu như vậy thì nhân-quả cần phải song song, trong kệ đã nói phải thông hiểu thế nào?

Đáp: Đều (câu: Đều-Cùng) thì có hai loại:

1. Có cùng nhau.

2. Song song cùng nhau.

Có cùng nhau, như có nhân-có quả, có sở duyên- có dị thục. Có nhân-có quả, như nhân tàn lụi đã trăm Câu-chi kiếp thì quả mới hiển ra trước mắt, cách nhau tuy xa mà sau gọi là có nhân-trước gọi là có quả. Có sở duyên, như người đứng ở đây nhìn mặt trăng-mặt trời rồi phát sinh nhãn thức, nơi này-nơi kia cách nhau tuy bốn mươi ngàn Du-thiện- na, mà nhãn thức này gọi là sở duyên. Có dị thục, là như tạo nghiệp đã trăm Câu-chi kiếp thì dị thục mới phát khởi; cách nhau tuy xa mà nhân của nghiệp trước kia gọi là có dị thục. Song song cùng nhau, như có Tầm-có Tứ, có Hỷ-có Cảnh giác. Có Tầm, nghĩa là pháp tương ưng với Tầm. Có Tứ, nghĩa là pháp tương ưng với Tứ. Có Hỷ, nghĩa là pháp tương ưng với Hỷ căn. Có Cảnh giác, nghĩa là pháp tương ưng với tác ý. Nên biết trong này nói có dị thục, là dựa vào có cùng nhau mà nói, chứ không dựa vào song song cùng nhau.

Lại nữa, Đều (câu: Đều-Cùng) thì có hai loại:

1. Có cùng nhau.

2. Kết hợp cùng nhau.

Có cùng nhau, như có nhân-có quả, có sở duyên-có dị thục. Kết hợp cùng nhau, như có Tầm-có Tứ, có Hỷ-có Cảnh giác. Nên biết trong này nói có dị thục, là dựa vào có cùng nhau mà nói, chứ không dựa vào kết hợp cùng nhau.

Lại nữa, Đều (câu: Đều-Cùng) thì có ba loại:

1. Gần cùng nhau.

2. Xa cùng nhau.

3. Gần xa cùng nhau.

Gần cùng nhau như có Tầm-có Tứ, có Hỷ-có Cảnh giác. Xa cùng

nhau, như có nhân-có quả, có sở duyên-có dị thục. Gần xa cùng nhau, như có lậu-có tùy miên, có duyên-có sự. Có lậu, nghĩa là pháp tương ưng với lậu, và pháp sở duyên của lậu; có tùy miên cũng như vậy. Có duyên, nghĩa là các pháp gần xa với duyên ấy; có sự cũng như vậy. Sự nghĩa là sự làm nhân, hoặc là do sự mà ràng buộc. Nên biết trong này nói có dị thục, là dựa vào xa cùng nhau mà nói, chứ không dựa vào hai loại còn lại.

Hỏi: Vì sao gọi là dị thục?

Đáp: Khác loại mà thành thục cho nên gọi là dị thục. Thục có hai loại:

1. Cùng loại.

2. Khác loại.

Thục cùng loại, nghĩa là quả đẳng lưu, tức là thiện sinh ra thiện, bất thiện sinh ra bất thiện, vô ký sinh ra vô ký. Thục khác loại, nghĩa là quả dị thục, tức là pháp thiện-bất thiện dẫn đến quả vô ký. Nghĩa hỏi- Đáp còn lại như trong chương Tạp uẩn đã nói.

Ba Kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên, mấy loại do kiến mà đoạn, mấy loại do tu mà đoạn?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về nghĩa của mình. Nghĩa là phái Thí Dụ đưa ra cách nói như vậy: "Dị sinh không có năng lực đoạn trừ các phiền não, Đại đức nói rằng: Dị sinh không có nghĩa đoạn trừ tùy miên, chỉ có năng lực đều phục ràng buộc. Nếu đưa ra cách nói này thì đối với lý không có gì tổn hại". Hỏi họ vì sao dấy lên chấp như vậy? Trả lời là bởi vì dựa vào trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói: "Nếu người dùng Thánh tuệ thấy pháp đoạn trừ, thì gọi là người thực sự đoạn trừ chứ không phải là các dị sinh, bởi vì đã có Thánh tuệ mà chưa có năng lực đoạn trừ".

Hỏi: Nếu như vậy thì trong kinh nói phải thông hiểu thế nào? Như nói: "Này Tỳ kheo! Mãnh Hi Tử kia đã đoạn nhiễm Dục, đã đoạn nhiễm Sắc, đã đoạn nhiễm không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, sinh đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ". Lại nói: "Ngoại tiên đã lìa nhiễm Dục". Họ đưa ra cách trả lời này: Đã dẫn trong kinh nói: "Không đoạn nói là đoạn, không lìa nói là lìa". Như trong kinh khác nói: "Không đoạn nói là đoạn, không lìa nói là lìa", những kinh nào nói "Không đoạn nói là đoạn"? Như nói:

"Người ngu chấp ngã và ngã sở, lúc chết đều vĩnh viễn đoạn trừ, Người trí đã nhận biết điều này, không thể chấp ngã và ngã sở". Những kinh nào nói "Không lìa nói là lìa"? Như nói: "Có trẻ trai-trẻ gái trong thôn

xóm, chơi đùa cùng nhau lấy tro đất để làm thành nhà cửa, đối với nhà cửa này lúc chưa lìa nhiễm thì sửa sang bảo vệ; nếu lúc lìa nhiễm thì hủy hoại bỏ đi". Như hai kinh này nói: "Không đoạn nói là đoạn, không lìa nói là lìa", nghĩa trong kinh đã dẫn chứng cũng thuận theo như vậy. Nhưng các dị sinh đối với các phiền não, thực sự chưa vĩnh viễn đoạn trừ mà chỉ có thể tạm thời điều phục, nghĩa là lúc lìa nhiễm thì dùng đạo thế tục dựa vào Tĩnh lự thứ nhất để lìa nhiễm của cõi Dục, theo thứ tự cho đến dựa vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ để lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ không có nơi nào cao hơn để có thể dựa vào cho nên không thể nào lìa được. Giống như con sâu đo bám vào cỏ cây thì leo lên phía trên mà rời bỏ phía dưới, nếu đến nơi cao nhất mà không có nơi nào cao hơn để có thể leo lên, thì lập tức lùi xuống phía dưới; như người leo lên cây cao, nên biết cũng như vậy. Như loài Dạ can… giầy xéo lâu lách một cách nóng nảy, chỉ làm hại đến mầm cây chứ không trừ được gốc rễ; dị sinh lìa nhiễm nên biết cũng như vậy, chỉ có thể tạm thời điều phục chứ không có năng lực vĩnh viễn đoạn trừ.

Bởi vì ngăn chặn ý đó, hiển bày về các dị sinh dùng đạo thế tục cũng có năng lực đoạn trừ các kiết.

Hoặc lại có người chấp: chắc chắn không có nghĩa Thánh giả dùng đạo thế tục để đoạn trừ các phiền não. Họ đưa ra cách nói này: Thánh giả làm sao rời bỏ đạo vô lậu mà sử dụng đạo thế tục? Vì ngăn chặn ý đó, hiển bày về nghĩa có Thánh giả dùng đạo thế tục để đoạn não.

Hoặc lại có người chấp: Tức cả phiền não thảy đều nhanh chống đoạn trừ, không có nghĩa dần dần đoạn trừ. Họ đưa ra cách nói này: Lúc định Kim Cang Dụ hiển ở trước mắt thì phiền não nhanh chống đoạn trừ, tức là do Định ấy mà đoạn trừ tất cả phiền não mê hoặc, cho nên nói là định Kim Cang Dụ. Giống như Kim Cang có năng lực phá vỡ các loại như sắt-đá-ngà-xương-vàng-bạc-ngọc quý… họ tuy chấp nhận là có bốn quả Sa-môn, nhưng đoạn trừ phiền não thì chủ yếu là định Kim Cang.

Hỏi họ là ba quả trước chưa có năng lực đoạn trừ phiền não mê hoặc, thì đâu cần phải thiết lập làm gì? Họ đưa ra cách trả lời này: Ba quả trước điều phục các phiền não, dẫn dắt định Kim Cang làm cho hiển ở trước mặt, mới có năng lực vĩnh viễn đoạn trừ cho nên không phải là vô dụng; ví như người nông dân tay trái nắm lấy cỏ-tay phải cầm cái liềm sắc bén, cắt đứt trong một lúc.

Vì ngăn chặn ý đó, hiển bày về các phiền não có hai loại đối trị, đó là kiến đạo và tu đạo sai biệt, mỗi một loại hiển ở trước mắt đều có năng

lực vĩnh viễn đoạn trừ.

Hoặc lại có người chấp: Đối với bốn Thánh đế lúc đạt được hiển quán nhìn nhanh chống mà không phải là từ từ. Vì đoạn dứt các chấp kia, hiển bày đối với bốn Thánh đế lúc đạt được hiển quán thì từ từ mà không phải là nhanh chóng, phiền não mê hoặc do kiến mà đoạn cũng như do tu mà đoạn, bởi vì không phải là tất cả đoạn trừ trong một lúc. Nếu đối với bốn Đế lúc đạt được hiện quán là nhanh chóng chứ không phải là từ từ, thì trái với Thánh giáo, như trong kinh nói: "Trưởng giả Cấp Cô Độc đi đến nơi Đức Phật, thưa với Đức Phật rằng: Thưa Đức Thế Tôn! Đối với bốn Thánh đế lúc đạt được hiện quán, là nhanh chóng hay là từ từ? Đức Thế Tôn bảo rằng: Như bốn nấc thang từ từ bước chân lên chứ không phải là lập tức".

Hoặc lại có người chấp: Tất cả phiền não không có gì sai biệt về do kiến-tu mà đoạn. Vì ngăn chặn ý đó hiển bày về các phiền não chắc chắn có sự sai biệt về do kiến-tu mà đoạn.

Bởi vì ngăn chặn các loại chấp trước lạ lùng như vậy, hiển bày về tông chỉ của mình cho nên soạn ra phần luận này. Lại nữa, không phải là vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để biểu hiện rõ ràng về nghĩa lý của mình, mà đều vì khai triển về thực tánh của các pháp làm cho phát sinh kiến giải chính xác, cho nên soạn ra phần luận này. Trả lời về trong ba kiết thì kiết Hữu thân kiến, kiến là đi trước có hai câu, hoặc là do kiến mà đoạn, hoặc là do kiến-tu mà đoạn.

Hỏi: Đi trước là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa về thiết lập trước-nghĩa về trả lời trước, là nghĩa của đi trước (Tiền hành). Nghĩa về thiết lập trước là nghĩa của đi trước, là trước thiết lập về câu do kiến mà đoạn, sau thiết lập về câu bất định. Nghĩa về trả lời trước là nghĩa của đi trước, là trước trả lời về câu do kiến mà đoạn, sau trả lời về câu bất định.

Thế nào là do kiến mà đoạn? Nếu Hữu thân kiến hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, Tùy tín-Tùy pháp hành-hiện quán biên Khổ nhẫn đoạn, thì do kiến mà đoạn. Nghĩa là Hữu thân kiến từ cõi Dục cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, đạo thế tục dấy khởi có thể đoạn Hữu thân kiến từ cõi Dục cho đến Vô sở Hữu xứ; đối với Hữu thân kiến của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đạo thế tục này không có sức mạnh có thể đoạn được, liền dừng lại chứ không tiến lên, về sau nếu lúc kiến đạo hiển ở trước mắt thì mới có thể đoạn được nó. Trong này, Hữu thân kiến là xác định tự tánh của nó, hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ là xác định về địa của nó, Tùy tín, Tùy pháp hành là xác định bổ-đặc-già-la có thể đoạn được nó, hiện

quán biên Khổ nhẫn là xác định về đạo đối trị với nó, đoạn là xác định về công việc của đạo ấy. Nếu Hữu thân kiến có đối trị không lẫn tạp, đối trị quyết định-đối trị bất cộng, Thánh giả đoạn chứ không phải là dị sinh, Thánh đạo đoạn chứ không phải là thế tục, kiến đạo đoạn chứ không phải là tu đạo, Nhẫn đoạn chứ không phải là trí, thì ở đây đã nói; còn lại nếu dị sinh đoạn thì do tu mà đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn thì do kiến mà đoạn.

Thế nào là còn lại? Nghĩa là Hữu thân kiến từ cõi Dục cho đến vô sở hữu xứ, nếu nó do dị sinh đoạn thì dùng Tu đạo mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng kiến đạo mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng đạo thế tục mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng đạo vô lậu mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng trí mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng Nhẫn mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng chín phẩm mà đoạn chín phẩm; Thánh giả đoạn thì dùng một phẩm mà đoạn chín phẩm; dị sinh đoạn thì thường xuyên dấy khởi mà đoạn, Thánh giả đoạn thì không dấy khởi mà đoạn, dị sinh đoạn thì không quán Đế mà đoạn, Thánh giả đoạn thì quán Đế mà đoạn.

Như kiết Hữu thân kiến, kiết Hữu thân kiến trong năm Kiết thuận phần dưới, Hữu thân kiến-Biên chấp kiến trong năm kiến cũng như vậy; bởi vì tự tánh giống nhau cùng gồm chung chín địa và chỉ riêng một bộ.

Kiết Giới cấm thủ và kiết Nghi, kiến là đi trước có hai câu, hoặc là do kiến mà đoạn, hoặc là do kiến-tu mà đoạn. Nghĩa đi trước như trên đã nói.

Thế nào là do kiến mà đoạn? Nếu Giới cấm thủ và Nghi hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, Tùy tín-Tùy pháp hành-hiện quán biên và các Nhẫn đoạn, thì do kiến mà đoạn. Nghĩa là Giới cấm thủ và Nghi từ cõi Dục cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, đạo thế tục dấy khởi có thể đoạn Giới cấm thủ và Nghi từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ; đối với Giới cấm thủ và Nghi của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đạo thế tục này không có sức mạnh có thể đoạn được, liền dừng lại chứ không tiến lên, về sau nếu lúc Kiến đạo hiện ở trước mắt thì mới có thể đoạn được chúng. Trong này Giới cấm thủ và Nghi, là xác định tự tánh của chúng; Tùy tín-Tùy pháp hành, là xác định Bổ-đặc-già-la có thể đoạn được chúng; hiện quán biên và các Nhẫn, là xác định về đạo đối trị với chúng; đoạn là xác định về công việc của đạo ấy. Nếu Giới cấm thủ và Nghi có đối trị không lẫn tạp-đối trị quyết định-đối trị bất cộng, Thánh giả đoạn chứ không phải là dị sinh, Thánh đạo đoạn chứ không phải là thế tục, kiến đạo đoạn chứ không phải là tu đạo, Nhẫn đoạn chứ không phải là trí, thì ở đây đã nói; còn

lại nếu dị sinh đoạn thì do tu mà đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn thì do kiến mà đoạn.

Thế nào là còn lại? Nghĩa là Giới cấm thủ và Nghi từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ, nếu chúng do dị sinh đoạn thì dùng Tu đạo mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng Kiến đạo mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng đạo thế tục mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng đạo vô lậu mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng Trí mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng Nhẫn mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng chín phẩm mà đoạn chín phẩm, Thánh giả đoạn thì dùng một phẩm mà đoạn chín phẩm; dị sinh đoạn thì thường xuyên dấy khởi mà đoạn, Thánh giả đoạn thì không dấy khởi mà đoạn; dị sinh đoạn thì không quán Đế mà đoạn, Thánh giả đoạn thì quán Đế mà đoạn.

Như kiết Giới cấm thủ và Nghi, kiến Bộc lưu-Ách trong bốn Bộc lưu-Ách, Kiến thủ-Giới cấm thủ trong bốn Thủ, Giới cấm thủ Thân hệ- chấp thủ đây là thật Thân hệ trong bốn thân hệ, kiết Giới cấm thủ và Nghi trong năm kiết thuận phần dưới, Tà kiến-Kiến thủ và Giới cấm thủ trong năm Kiến, tùy miên Kiến-Nghi trong bảy tùy miên, kiết Kiến- Thủ-Nghi trong chín Kiết, cũng như vậy; bởi vì tự tánh giống nhau cùng gồm chung chín địa và chỉ có bốn bộ.

Căn bất thiện tham, tu là đi trước có hai câu, hoặc là do tu mà đoạn, hoặc là do kiến-tu mà đoạn.

Hỏi: Đi trước là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa về thiết lập trước-nghĩa về trả lời trước, là nghĩa của đi trước. Nghĩa về thiết lập trước là nghĩa của đi trước, là trước thiết lập về câu do tu mà đoạn, sau thiết lập về câu bất định. Nghĩa về trả lời trước là nghĩa của đi trước, là trước trả lời về câu do tu mà đoạn, sau trả lời về câu bất định.

Thế nào là do tu mà đoạn? Nếu căn bất thiện tham-học kiến tích- các trí đoạn thì do tu mà đoạn. Nghĩa là căn bất thiện tham ở năm bộ có thể đạt được, tức là từ kiến Khổ cho đến do tu mà đoạn, Kiến đạo dấy khởi có thể đoạn căn bất thiện tham từ kiến Khổ cho đến do kiến Đạo mà đoạn; đối với căn bất thiện tham do tu mà đoạn, kiến tạo này không có sức mạnh có thể đạt được, liền dừng lại chứ không tiến lên, về sau lúc tu đạo hơn hẳn hiện ở trước mắt thì mới có thể đoạn được nó. Trong này, căn bất thiện tham là xác định tự tánh của nó, học kiến tích là xác định Bổ-đặc-già-la có thể đoạn được nó, các trí là xác định về đạo đối trị với nó, đoạn là xác định về công việc của đạo ấy. Nếu căn bất thiện tham có đối trị không lẫn tạp- đối trị quyết định- đối trị bất cọng, Thánh giả đoạn chứ không phải là dị sinh, tu

đạo đoạn chứ không phải là kiến đạo, trí đoạn chứ không phải là Nhẫn, thì ở đây đã nói; còn lại nếu dị sinh đoạn thì do tu mà đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn thì do kiến mà đoạn.

Thế nào là còn lại? Nghĩa là căn bất thiện tham ở bốn bộ trước tức là từ kiến Khổ cho đến kiến Đạo mà đoạn, nếu nó do dị sinh đoạn thì dùng tu đạo mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng kiến Đạo mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng đạo thế tục mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng đạo vô lậu mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng trí mà đoạn; Thánh giả đoạn thì dùng Nhẫn mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng chín phẩm mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng một phẩm mà đoạn chín phẩm; dị sinh đoạn thì thường xuyên dấy khởi mà đoạn, Thánh giả đoạn thì không dấy khởi mà đoạn; dị sinh đoạn thì không quán Đế mà đoạn, Thánh giả đoạn thì quán Đế mà đoạn.

Hỏi: Trong này đã nói nếu căn bất thiện tham-học kiến tích-các trí đoạn thì do tu mà đoạn, là hiển bày căn thiện tham trong thân Thánh giả do tu mà đoạn; còn lại nếu dị sinh đoạn thì do tu mà đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn thì do kiến mà đoạn, là hiển bày căn thiện tham trong thân dị sinh-Thánh giả do kiến mà đoạn, ngoài ra còn có căn bất thiện tham trong thân dị sinh do tu mà đoạn, tại sao trong này không nói?

Đáp: Nên nói mà không nói đến, thì nên biết nghĩa này có khác. Lại nữa, diều đó đã nói ở trong phần trước đã nói. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì bộ sai biệt mà kiến lập phiền não, chứ không vì các phiền não thuộc về thân, bộ có năm chứ có sáu, Thánh giả lúc kiến đạo hiện ở trước mắt thì đoạn là do kiến mà đoạn, về sau nếu lúc tu đạo hiện ở trước mắt thì đoạn la do tu mà đoạn, dị sinh lúc tu đạo hiện ở trước mắt thì đoạn chung cả năm bộ, bởi vì các dị sinh không có thể phân biệt về sự sai biệt của năm bộ mà chỉ có thể đoạn chung cả năm bộ, nói rằng dị sinh đoạn thì do tu mà đoạn, tức là đã nói đến điều đó cho nên không nói riêng biệt. Lại nữa, nói rằng học kiến tích-các trì đoạn, tức là đã hiển bày điều đó cho nên không nói riêng biệt; trong thân dị sinh do tu ma đoạn, tức la do học kiến tích và trí mà đoạn.

Như căn bất hiện tham, thì căn bất phiện sân-si, Dục lậu trong ba Lậu, Dục Bộc lưu-Ách trong bốn Bộc lưu-Ách, Dục thủ trong bốn Thủ, Thân hệ tham dục-sân nhuế trong bốn Thân hệ, trừ ra Ác tác-Nghi còn lại các Cái trong năm Cái, kiết sân trong năm kiết, Kiết tham dục-sân nhuế trong năm Kiết thuận phần dưới, tùy miên dục tham-sân nhuế trong bảy Tùy miên, kiết nhuế trong chín kiết, cũng như vậy; bởi vì tự tánh giống nhau, đều gồm chung năm bộ và chỉ thuộc cõi Dục.

Hữu lậu và Vô minh lậu, kiến là đi trước có ba câu, hoặc là do kiến mà đoạn, hoặc là do tu mà đoạn, hoặc là do kiến-tu mà đoạn.

Hỏi: Đi trước nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa về thiết lập trước-nghĩa về trả lời trước, là nghĩa của đi trước. Nghĩa về thiết lập trước là nghĩa của đi trước, là trước thiết lập về câu do kiến mà đoạn, tiếp đến thiết lập về câu do tu mà đoạn, sau thiết lập về câu bất định. Nghĩa về trả lời trước là nghĩa của đi trước, là trước trả lời về câu do kiến mà đoạn, tiếp đến trả lời về câu do tu mà đoạn, sau trả lời về câu bất định.

Thế nào là do kiến mà đoạn? Nếu Hữu lậu-Vô minh lậu hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, Tùy tín-Tùy pháp hành, hiện quán biên và các Nhẫn đoạn, thì do kiến mà đoạn. Nghĩa là Hữu lậu từ Tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, Vô minh lậu từ cõi Dục cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, đạo thế tục dấy khởi có thể đoạn Hữu lậu từ Tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ và Vô minh lậu từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ; đối với Hữu lậu- Vô minh lậu của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đạo thế tục này không có sức mạnh có thể đoạn được, liền dừng lại chứ không đứng lên, về sau nếu lúc Kiến đạo hiện ở trước mắt thì mới có thể đoạn được chúng, đó là do kiến mà đoạn. Trong này, Hữu lậu-Vô minh lậu là xác định về tự tánh của chúng, hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ là xác định về địa của chúng, Tùy tín-Tùy pháp hành là xác định về Bổ-đặc-là-gia có thể đoạn được chúng, hiện quán biên và các Nhẫn là xác định về đạo đối trị với chúng, đoạn là xác định về công việc của đạo ấy. Nếu Hữu lậu và Vô minh lậu có đối trị không lẫn tạp-đối trị quyết định-đối trị bất cọng, Thánh giả đoạn chứ không phải là dị sinh, Thánh đạo đoạn chứ không phải là thế tục, kiến đạo đoạn chứ không phải là tu đạo, Nhẫn đoạn chứ không phải là trí, thì ở đây đã nói.

Thế nào là do tu mà đoạn? Nếu Hữu lậu-Vô minh lậu do các trí-học kiến tịch đoạn, thì do tu mà đoạn. Nghĩa là Hữu lậu-vô minh lậu ấy có năm bộ, lúc kiến đạo hiện ở trước mắt thì đoạn bốn bộ trước; đối với Hữu lậu-Vô minh lậu do tu mà đoạn, kiến đạo này không có sức mạnh có thể đạt được, liền dừng lại chứ không tiến lên, về sau lúc tu đạo hơn hẳn hiện ở trước mắt thì mới có thể đoạn được chúng. Trong này, Hữu lậu-Vô minh lậu là xác định về tự tánh của chúng, học kiến tích là xác định về Bổ-đặc-là-gia có thể đoạn được chúng, các trí là xác định về đạo đối trị có thể đoạn được chúng, đoạn là xác định công việc của đạo ấy. Nếu Hữu lậu-Vô minh lậu có đối trị không lẫn tạp-đối trị quyết định-đối trị bất cọng, Thánh giả

đoạn chứ không phải là dị sinh, tu đạo đoạn chứ không phải là kiến đạo, trí đoạn chứ không phải là Nhẫn, thì ở đây đã nói; còn lại nếu dị sinh đoạn thì do tu mà đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn thì do kiến mà đoạn.

Thế nào là còn lại? Nghĩa là Hữu lậu từ Tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ, vô minh lậu từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ, năm bộ trong thân dị sinh, bốn bộ trong thân Thánh giả, nếu chúng do dị sinh đoạn thì dùng tu mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng kiến đạo mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng đạo thế tục mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng đạo vô lậu mà đoạn; dị sinh đoạn thì dùng trí mà đoạn, Thánh giả đoạn thì dùng Nhẫn mà đoạn; dị sinh đoạn thù dùng chín phẩm mà đoạn chín phẩm, Thánh giả đoạn thì dùng một phẩm mà đoạn chín phẩm; dị sinh đoạn thì thường xuyên dấy khởi mà đoạn, Thánh giả đoạn thì không dấy khởi mà đoạn; dị sinh đoạn thì không quán Đế mà đoạn, Thánh giả đoạn thì quán Đế mà đoạn.

Như hữu lậu-vô minh lậu, thì hữu-vô minh Bộc lưu-Ách trong bốn Bộc lưu-Ách Ngã ngữ hủ trong bốn hủ, kiết tham-mạn trong năm kiết, do ý xúc mà sinh ra Ái thân trong sáu Ái thân, khi tùy miên hữu tham- Mạn-Vô minh trong bảy tùy miên, Kiết Ái-Mạn-Vô minh trong chín kiết, cũng như vậy; bởi vì tự tánh giống nhau, cùng gồm chung tám địa và chín địa, và gồm chung cả năm bộ.

Đi trước có ba loại:

1. Đi trước bất cọng.

2. Đi trước cứu cánh.

3. Đi trước lúc đầu.

Đi trước bất cộng là như ba kiết… Đi trước cứu cánh là như ba căn bất thiện… Đi trước lúc đầu là như hữu lậu-Vô minh lậu… Nếu các phiền não hệ thuộc gồm cả ba cõi thì chỉ do kiến mà đoạn, chúng thuộc về kiến là đi trước có hai câu, như ba kiết… Nếu các phiền não chỉ hệ thuộc cõi Dục gồm chung cho năm bộ, thì chúng thuộc về tu là đi trước có hai câu, như ba căn bất thiện… Nếu các phiền não hệ thuộc gồm cả ba cõi, cũng gồm chung cho năm bộ, thì chúng thuộc về tu là đi trước có hai câu, như ba căn bất thiện… Nếu các phiền não hệ thuộc gồm cả ba cõi, cũng gồm chung cho năm bộ thì chúng thuộc về kiến là đi trước có ba câu, như Hữu lậu-Vô minh lậu… Đó gọi là tóm lược Tỳ-bà-sa ở chỗ này.

Cái Ác tác do tu mà đoạn, dị sinh và Thánh giả đều dùng chín phẩm-trì mà đoạn được chúng. Như cái Ác tác, thì kiết Tật-Khan trong năm kiết, năm Kiết thuận phần trên, năm Ái thân trước trong sáu Ái thân, kiết Tật-Khan trong chín kiết, cũng như vậy; bởi vì cùng là chín phẩm do trí mà

đoạn. Cái Nghi nếu dị sinh đoạn thì do tu mà đoạn, đệ tử của Đức Thế tôn đoạn thì do kiến mà đoạn, bởi vì loại này thuộc về bốn bộ trước của cõi Dục. Trong chín mươi tám Tùy miên thì hai mươi tám loại do kiến mà đoạn, đó là bốn bộ trước của Hữu Đảnh; mười loại do tu mà đoạn, đó là bộ do tu mà đoạn của ba cõi; còn lại nếu là dị sinh đoạn thì do tu mà đoạn, đệ tử của Đức Thế tôn đoạn thì do kiến mà đoạn, đó là bốn bộ trước của tám địa phía dưới.

Hỏi: Nếu hai mươi tám loại do kiến mà đoạn, mười loại do tu mà đoạn, còn lại là bất định, thì trong luận Phẩm Loại Túc tại sao nói "Trong tám mươi chín Tùy miên có tám mươi tám loại do kiến mà đoạn, mười loại do tu mà đoạn"?

Đáp: Văn này là Liễu nghĩa, văn kia là Bất Liễu nghĩa; văn này không có ý nghĩa khác, văn kia có ý nghĩa khác; văn này không có nhân duyên khác, văn kia có nhân duyên khác; văn này dựa vào thắng nghĩa đế mà nói, văn kia dựa vào thế tục đế mà nói. Lại nữa, luận kia dựa vào người theo thứ tự-người vốn có phiền não-người không vượt lên trên mà nói, luận này dựa vào người không theo thứ tự-người không vốn có phiền não-người vượt lên trên mà nói. Lại nữa, luận kia chỉ dựa vào Thánh giả lìa nhiễm chứ không phải là dị sinh-tác dụng của Thánh đạo chứ không phải là thế tục mà nói, luận này cùng dựa vào Thánh giả và dị sinh lìa nhiễm-tác dụng của Thánh đạo và thế tục đạo mà nói. Lại nữa, luận này là nói quyết định, luận kia dựa vào môn loại khác nhau mà nói; nghĩa là trước phải lìa nhiễm của cõi Dục cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, trong lúc kiến đạo ấy cũng chứng được pháp ly hệ vô lậu do kiến mà đoạn của tám địa dưới, cho nên đưa ra cách nói này: Tám mươi tám loại do kiến mà đoạn, mười loại do tu mà đoạn. Tôn giả Diệu Âm cũng đưa cách nói này": Luận này đã nói là dựa vào lý quyết định, luận Phẩm Loại Túc nói "Tám mươi tám loại do kiến mà đoạn" là dựa vào sự chứng đắc giải thoát vô lậu mà nói, hoặc là dựa vào thứ tự đắc quả mà nói".

Hỏi: Vì sao gọi là do kiến mà đoạn? Vì sao gọi là do tu mà đoạn? Kiến không rời xa tu-tu không rời xa kiến, kiến lập hai tên gọi Sở Đoạn là như thế nào?

Đáp: Tuy là trong kiến đạo cũng có như thật Tu có thể đạt được, trong tu đạo cũng có như thật kiến có thể đạt được, mà kiến thì chính là Tuệ-Tu thì chính là không phóng dật, như thật ấy là nghĩa về làm cho nhiều lên, hoặc là nghĩa của mạnh mẽ nhanh nhạy, trong kiến đạo thì tuệ nhiều-không phóng dật ít, trong tu đạo thì không phóng dật nhiều- tuệ ít, cho nên tên gọi

Sở đoạn ấy có sai biệt. Lại nữa, như thật ấy là nghĩa về bình đẳng, hoặc là nghĩa của tương tự; tuy trong kiến đạo có tuệ như vậy, cũng có không phóng dật như vậy, trong tu đạo có không phóng dật như vậy, cũng có tuệ như vậy, mà trong kiến đạo thì tác dụng của tuệ tăng lên mạnh hơn, tác dụng của không phóng dật lại yếu kém hơn, trong tu đạo thì tác dụng của không phóng dật tăng lên mạnh hơn, tác dụng của tuệ lại yếu kém hơn, cho nên tên gọi Sở Đoạn ấy có sai biệt.

Tôn giả Thế hữu đưa ra cách nói như vậy: "Tuy là quán bốn đế đoạn trừ các phiền não, không có thể phân biệt đây là do kiến mà đoạn- đây là do tu mà đoạn, nhưng nhờ vào sức mạnh của kiến để đoạn trừ loại bỏ thì gọi là do kiến mà đoạn; như đã đắc đạo, hoặc là tập-hoặc là tu-hoặc là đã thực hành nhiều, phạm vi-phẩm loại từ từ làm cho ít ỏi lại cho đến cuối cùng đều đoạn trừ hết thì gọi là do tu mà đoạn".

Có người đưa ra cách nói này: Do kiến mà đoạn cũng gọi là do tu mà đoạn, bởi vì trong kiến đạo cũng có như thật Tu; do tu mà đoạn cũng gọi là do kiến mà đoạn, bởi vì trong tu đạo cũng có như thật kiến. Ở trong nghĩa này, nếu nhờ vào sức mạnh của kiến để đoạn trừ loại bỏ thì gọi là do kiến mà đoạn; như đã đắc đạo, hoặc là tập-hoặc là tu-hoặc là đã thực hành nhiều, phạm vi-phẩm loại từ từ làm cho nhỏ bé lại cho đến cuối cùng đều đoạn trừ hết thì gọi là do tu mà đoạn.

Hỏi: Cách nói này có nghĩa gì?

Đáp: Đây là nói về kiến đạo là đạo mạnh mẽ sắc bén, tạm thời hiện ở trước mắt trong một lúc có năng lực đoạn trừ chín phẩm phiền não, tu đạo là đạo không mạnh mẽ sắc bén, thường xuyên tu tập trải qua thời gian lâu dài mới đoạn được chín phẩm phiền não; như hai con dao sắc bén-cùn mòn cùng cắt một vật, con dao sắc bén nhanh chóng cắt đứt, con dao cùn mòn từ từ cắt đứt; tạm thời nhờ kiến đoạn phiền não thì gọi là do kiến mà đoạn, thường xuyên nhờ tu đoạn phiền não thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng đạo tăng thượng về kiến để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng đạo tăng thượng về tu để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng đạo của hai tướng kiến-tuệ để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu đạo của ba tướng kiến-trí tuệ để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng đạo của bốn tướng nhãn- minh-giác-tuệ để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng đạo của năm tướng nhãn-minh-giác-trí tuệ để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng các nhẫn để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng các trí để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu chín phẩm dùng một phẩm để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu chín phẩm dùng

chín phẩm để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng Vị tri đương tri căn để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng Dĩ tri căn để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng tách đá ra mà đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu như cắt đứt ngó-tơ mà đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu trái với dũng cảm quyết đoán thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu trái với gia hạnh thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, chưa kiến Đế mà quán Đế để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu đã kiến Đế lại quán Đế để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng đạo có một nhân mà đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng đạo có hai nhân mà đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, như Đại lực sĩ mặc giáp trụ mà đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, như người bị tật khiễng chân điều khiển xe lừa mà đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não chỉ tu các hành tướng do tự mình mà quán Đế thì gọi là do kiến mà đoạn , nếu lúc đoạn phiền não cũng tu các hành tướng do người khác mà quán Đế thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng đạo hướng về chưa thành tựu quả mà đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng đạo hướng về đã thành tựu quả của đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng đạo không có phạm vi-phẩm loại để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng đạo có phạm vi-phẩm loại để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng đạo Tùy tín-Tùy pháp hành để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng đạo Tín thắng giải-kiến chí-Thân chứng để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu dùng đạo ban đầu lập tức dấy khởi mà đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu dùng đạo về sau luôn luôn dấy khởi mà đoạn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu quả ly hệ kia thâu nhiếp bốn quả Sa-môn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu quả ly hệ kia thâu nhiếp hoặc ba-hoặc hai-hoặc một quả Sa-môn thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu pháp đã đoạn duyên với sự không có thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu pháp đã đoạn duyên với sự có thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu phiền não đoạn rồi vĩnh viễn không lui sụt thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu phiền não đoạn rồi hoặc có lui sụt- hoặc không lui sụt thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu giải thoát rồi không còn ràng buộc nữa thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu giải thoát rồi hoặc là còn ràng buộc-hoặc không còn ràng buộc nữa thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu ly hệ rồi không còn hệ thuộc nữa thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu ly hệ rồi hoặc là còn hệ thuộc-hoặc không còn hệ thuộc nữa thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não với Nhẫn là đạo vô gián-Trí là đạo giải thoát thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu lúc đoạn phiền não với Trí là đạo vô gián-Trí là đạo giải thoát thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não với Trí là đạo gia hạnh- Nhẫn là đạo vô gián-Trí là đạo giải thoát thì gọi là do kiến

mà đoạn, nếu lúc đoạn phiền não với Trí là đạo gia hạnh-vô gián-giải thoát thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu pháp trước đạt được Phi trạch diệt-sau đạt được Trạch diệt thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu pháp hoặc là trước đạt được Phi trạch diệt-sau đạt được Trạch diệt thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu pháp hoặc là trước đạt được Phi trạch diệt- sau đạt được Trạch diệt, hoặc là trước đạt được Trạch diệt- sau đạt được Trạch diệt, hoặc là trong một lúc đạt được hai Diệt thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não mà tu duyên với đạo của một Đế thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu lúc đoạn phiền não mà tu duyên với đạo của bốn đến thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não mà tu đạo của bốn hành tướng thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu lúc đoạn phiền não mà tu đạo của mười sáu hành tướng thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não chỉ tu đạo tương tự thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu lúc đoạn phiền não mà tu đạo tương tự và không tương tự thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não mà tu hai hoặc một Tam-ma-địa thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu lúc đoạn phiền não mà tu ba Tam-ma-địa thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não mà không dấy khởi để đoạn thì gọi là do kiến mà đoạn, nếu lúc đoạn phiền não mà hoặc là dấy khởi để đoạn-hoặc là không dấy khởi để đoạn thì gọi là do tu mà đoạn.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 52

LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 7)

Ba kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên, mấy loại do kiến khổ mà đoạn cho đến mấy loại do tu mà đoạn?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Môn trước tuy đã ngăn chặn ý lập tức đoạn của Sa-môn, mà chưa ngăn chặn ý lập tức hiện quán, cũng chưa hiển bày về nghĩa từ từ hiện quán, nay cần phải ngăn chặn ý lập tức hiện quán để hiển bày về nghĩa từ từ hiện quán. Có người đưa ra cách nói này: Môn trước tuy đã ngăn chặn ý cho rằng lập tức hiện quán, cũng đã hiển bày về nghĩa từ từ hiện quán, mà không sơ lược hiển bày rõ ràng về hiện kiến, nay làm cho sơ lược hiển bày rõ ràng về hiện kiến. Hoặc có người nói: Nay muốn biểu hiện rõ ráng về năm bộ phiền não và năm pháp đối trị. Năm bộ phiền não, nghĩa là do kiến khổ mà đoạn cho đến do tu mà đoạn. Đối trị với năm bộ nghĩa là Khổ nhẫn-khổ trí là đối trí do kiến Khổ mà đoạn, cho đến Đạo nhẫn-Đạo trí là đối trị do kiến Đạo mà đoạn, Khổ- Tập-Diệt-Đạo và thế tục trí là đối trị do tu mà đoạn. Bởi vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Trả lời: Trong ba Kiết thì kiết Hữu thân kiến do kiến khổ mà đoạn.

Hỏi: Vì sao Hữu thân kiến chỉ do kiến khổ mà đoạn?

Đáp: Bởi vì kiến này chỉ chuyển đổi ở nơi khổ, lúc quán sát về khổ thì kiến này sẽ đoạn. Lại nữa, bởi vì kiến này chỉ chuyển đổi ở nơi quả, lúc quán sát về quả thì kiến này sẽ đoạn. Lại nữa, kiết Hữu thân kiến là trái với tự tánh, tất cả điên đảo đều do kiến khổ đoạn trừ, lúc điên đảo đoạn trừ thì kiến này cũng đoạn mất, bởi vì cùng chung đối trị. Lại nữa, phiền não này thô thiển, bắt đầu lúc đạo vô gián-khổ pháp loại nhẫn hiện ở trước mắt thì lập tức vĩnh viễn đoạn mất, nếu phiền não vi tế thì sau lúc đạo vô gián-định Kim Cang Dụ hiện ở trước mắt mới có thể đoạn hết; như áo có vết bẩn không kiên quyết mặc vào, vừa giặt rửa liền sạch, nếu kiên quyết mặc mãi thì dùng bột tro-xà phòng…, dụng công giặt giũ sau đó mới có thể sạch được; cũng như đồ sành chất nhờn không dính sâu vào, nước rửa qua liền

sạch, chất nhờn dính sâu vào thì hoặc là dùng nước đun sôi, hoặc là dùng lửa đốt nóng rồi sau đó mới sạch được.

Tôn giả Diệu Âm cũng đưa ra cách nói này: "Kiến này thô thiển cho nên lúc ban đầu đạo vô gián hiện ở trước mắt thì lập tức vĩnh viễn đoạn mất. Hai thí dụ về áo-đồ đựng cũng nói như trước. Lại nữa, không phải là gốc rễ của kiến này đi sâu vào cảnh địa, không đi sâu vào cho nên tánh của nó yếu kém, lúc bắt đầu đạo vô gián-khổ pháp loại nhẫn hiện ở trước mắt thì lập tức vĩnh viễn đoạn mất; nếu gốc rễ của phiền não đi sâu vào cảnh địa, về sau lúc đạo vô gián-Định Kim Cang Dụ hiện ở trước mắt thì mới có thể đoạn hết; ví như gốc rễ của cây không ăn sâu vào lòng đất, làn gió nhẹ thổi vào thì lập tức gãy đổ, gốc rễ ăn sâu vào lòng đất thì cơn gió lớn thổi vào mới có thể gãy đổ".

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Hữu thân kiến này duyên với năm uẩn mà dấy khởi, lúc như thật quán thấy năm Thủ uẩn thì kiến này kiền đoạn mất. Lại nữa, Hữu thân kiến này bắt đầu từ ý tưởng Thường-Lạc-Ngã mà phát sinh, lúc bốn ý tưởng đoạn mất thì kiến này sẽ đoạn mất".

Đại đức nói rằng: "Hữu thân kiến này duyên với Hữu thân mà phát sinh gọi là Hữu thân kiến, nếu quán Hữu thân không có Ngã và Ngã sở thì kiến này liền đoạn mất, cho nên kiến Hữu thân kiến chỉ do kiến khổ mà đoạn".

Như kiến Hữu thân kiến, thì kiết Hữu thân kiến trong năm kiết thuận phần dưới, Hữu thân kiến-Biên chấp kiến trong năm kiến cũng như vậy, bởi vì tự tánh giống nhau, bởi vì đều mê lầm về khổ.

Kiết giới cấm thủ có hai loại, hoặc do kiến khổ mà đoạn, hoặc do kiến Đạo mà đoạn.

Hỏi: Vì sao giới cấm thủ không phải là do kiến Tập-Diệt mà đoạn?

Đáp: Bởi vì ngoại đạo chỉ đối với Khổ-Đạo mà dấy khởi Giới cấm thủ này, nghĩa là các ngoại đạo cũng có thể nói rằng Tập như nơi chốn cấu uế, cũng có thể nói rằng Diệt như nơi chốn tắm rửa, họ cho rằng tập là nơi chốn cấu uế cho nên không sinh tâm mong cầu, họ cho rằng Diệt là nơi chốn tắm rửa cho nên vọng tưởng sinh tâm mong cầu, vọng tưởng sinh tâm mong cầu cho nên phát khởi các loại khổ hạnh không lợi ích gì; cứ như thế phát khởi khổ hạnh không lợi ích gì, như vậy-như vậy phiền não cấu uế tăng lên làm nhiễm ô thân tâm cách xa Niết-bàn, như người vì trừ bỏ dơ bẩn trên thân thể mà dùng nước nhớp tắm rửa, cứ như thế tắm rửa như vậy-như vậy lại tăng thêm dơ bẩn. Vì vậy Giới cấm thủ chỉ bao gồm hai bộ. Lại nữa, bởi vì Giới cấm thủ này chỉ chuyển biến đối với hai nơi Khổ-Đạo,

chuyển biến nơi khổ là do kiến khổ mà đoạn, chuyển biến nơi Đạo là do kiến Đạo mà đoạn. Lại nữa, bởi vì Giới cấm thủ này chỉ chuyển biến đối với hai nơi uế-tịnh, chuyển biến nơi uế là do kiến khổ mà đoạn, chuyển biến nơi tịnh là do kiến Đạo mà đoạn. Lại nữa, Giới cấm thủ này chỉ có hai loại, đó là do nội đạo-ngoại đạo mà dấy khởi sai biệt, nội đạo dấy khởi thì do kiến khổ mà đoạn, ngoại đạo dấy khởi thì do kiến đạo mà đoạn. Lại nữa, Giới cấm thủ này chỉ có hai loại, đó là chẳng phải nhân cho là nhân và chẳng phải đạo cho là đạo, chẳng phải nhân cho là nhân thì do kiến khổ mà đoạn chẳng phải đạo cho là đạo thì do kiến Đạo mà đoạn.

Như kiết Giới cấm thủ, thì Giới cấm thủ trong bốn thủ, Giới cấm thủ Thân hệ trong bốn Thân hệ, kiết Giới cấm thủ trong năm kiết thuận phần dưới, Giới cấm thủ trong năm kiến, cũng như vậy, bởi vì tự tánh giống nhau.

Kiết nghi có bốn loại, hoặc là do kiến khổ mà đoạn cho đến hoặc là do kiến Đạo mà đoạn.

Hỏi: Vì sao không có Nghi do tu mà đoạn?

Đáp: Lúc chưa thấy sự việc thì tâm có do dự, thấy sự việc đó rồi thì do dự liền trừ hết, cho nên không có Nghi là do tu mà đoạn.

Như Kiết Nghi, thì Kiến Bộc lưu-Ách trong bốn Bộc lưu-Ách, kiến thủ trong bốn Thủ Thân hệ chấp đây là thật trong bốn Thân hệ, Cái nghi trong năm cái, Kiết nghi trong năm kiết thuận phần dưới, Tà kiến- kiến thủ trong năm kiến, Tùy miên Kiến-Nghi trong bảy Tùy miên, Kiết Kiến-Thủ-Nghi trong chín kiết, cũng như vậy, bởi vì thể loại giống nhau.

Ba căn bất thiện có năm loại, hoặc là do kiến khổ mà đoạn, cho đến hoặc là do tu mà đoạn, bởi vì năm bộ đều có tham-sân-si.

Như ba Căn bất thiện, thì ba Lậu, trong bốn Độc lưu-Ách trừ ra Kiến còn lại Bộc lưu-Ách khác, Dục thủ-Ngã ngữ thủ trong bốn Thủ, Thân hệ Tham dục-Sân nhuế trong bốn Thân hệ, trong năm cái trừ ra Ác tác-Nghi còn lại các Cái, kiết Tham-Sân-Mạn trong năm kiết Tham dục-Sân nhuế trong năm kiết thuận phần dưới, do Ý xúc mà sinh ra Ái thân trong sáu Ái thân, trừ ra Kiến-Nghi còn lại các tùy miên trong bảy Tùy miên, kiết Ái-Nhuế-mạn-Vô minh, cũng như vậy, bởi vì thể loại giống nhau. Tuy nói chung ở đây đều gồm cả năm bộ, mà phân biệt riêng ra thì có một-có hai-có bốn-có năm. Trong Dục lậu… thì Hữu thân kiến-Biên chấp kiến-Ác tác-Tật-Khan-Phẫn-Phú chỉ có một bộ, Giới cấm thủ chỉ có hai bộ, Tà kiến-Kiến thủ-Nghi chỉ có bốn bộ, Tham- Sân-Mạn đều gồm chung năm bộ. Cái Ác tác do tu mà đoạn và do trí mà đoạn.

Như Cái Ác tác, thì kiết Tật-Khan trong năm Kiết, năm Kiết thuận phần trên năm Ái thân trước trong sáu Ái thân, kiết Tật-Khan trong chín Kiết, cũng như vậy, bởi vì cùng dựa vào sự mà chuyển đổi các phẩm loại...

Trong chín mươi tám Tùy miên, có hai mươi tám loại do kiến khổ mà đoạn, bởi vì chuyển biến nơi khổ, có mười chín loại do kiến Tập mà đoạn, bởi vì chuyển biến nơi Tập, có mười chín loại do kiến Diệt mà đoạn, bởi vì chuyển biến nơi Diệt; có hai mươi hai loại do kiến Đạo mà đoạn, bởi vì chuyển biến nơi Đạo; có mười loại do tu mà đoạn, bởi vì dựa vào sự mà chuyển biến.

Hỏi: Trong này loại nào gọi là do kiến Khổ mà đoạn, cho đến loại nào gọi là do tu mà đoạn?

Đáp: Nếu đối trị quyết định-đối trị sở duyên quyết định, thì gọi là do kiến Khổ mà đoạn cho đến do kiến Đạo mà đoạn; nếu đối trị không quyết định-đối trị sở duyên không quyết định, thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu xứ sở quyết định-đối trị sở duyên quyết định, thì gọi là do kiến khổ mà đoạn cho đến do kiến Đạo mà đoạn, nếu xứ sở không quyết định-đối trị sở duyên không quyết định, thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu khổ nhẫn-khổ trí làm pháp đối trị, thì gọi là do kiến khổ mà đoạn, cho đến nếu Đạo nhẫn-Đạo trí làm pháp đối trị, thì gọi là do kiến Đạo mà đoạn, nếu Khổ-Tập-Diệt-Đạo và thế tục trí làm pháp đối trị, thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu khổ pháp loại nhẫn đoạn trừ, thì gọi là do kiến khổ mà đoạn, cho đến nếu Đạo pháp loại nhẫn đoạn trừ, thì gọi là do kiến Đạo mà đoạn; nếu bốn Pháp loại trí và thế tục trí đoạn trừ, thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu quán khổ đế đoạn trừ, thì gọi là do kiến khổ mà đoạn, cho đến nếu quán Đạo đế đoạn trừ, thì gọi là do kiến Đạo mà đoạn, nếu hoặc là quán Khổ đế, cho đến hoặc là quán Đạo đế-hoặc là quán những sự việc khác đoạn trừ, thì gọi là do tu mà đoạn. Lại nữa, nếu quán trái với khổ đế, thì gọi là do kiến khổ mà đoạn, cho đến nếu quán trái với Đạo đế, thì gọi là do kiến Đạo mà đoạn, nếu quán trái với bốn đế và quán trái với những sự việc khác, thì gọi là do tu mà đoạn.

Ba kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên, mấy loại là kiến, mấy loại không phải kiến?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh nghĩa. Nghĩa là hoặc có người chấp: Tất cả phiền não đều là tánh kiến. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy cho nên nói tên gọi là kiến. Tất cả phiền não đều có hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy

đối với nghiệp của mình, như hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của Hữu thân kiến là chấp Ngã-Ngã sở, hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của Biên chấp kiến là chấp Đoạn-chấp Thường, hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của tà kiến là chấp không có, hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của kiến thủ là chấp hơn hẳn, hàng tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của Giới cấm thủ là chấp có năng lực thanh tịnh, hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của Nghi là do dự, hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của Tham là nhiễm trước hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của Sân là ghét bỏ, hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của Mạn là đề cao, hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy của Vô minh là không hiểu biết. Vì vậy, các phiền não đều là tánh kiến.

Hoặc lại có người chấp: Tất cả phiền não đều không phải là tánh kiến. Nguyên cơ thế nào? Bởi vì thông hiểu các pháp thì nói tên gọi là kiến, mà tất cả phiền não đều không thông hiểu đối với sở duyên của mình, cho nên không phải là tánh kiến.

Vì ngăn chặn ý đó, hiển bày các phiền não có loại là tánh kiến, có loại không phải là tánh kiến, cho nên soạn ra phần luận này.

Trả lời trong ba kiết có hai kiến và một không phải là kiến, hai kiến ấy gọi là Hữu thân kiến-Giới cấm thủ, một không phải là kiến thì gọi là Nghi. Phần còn lại nói rộng ra như bản luận, giải thích rộng về nghĩa của kiến đã nói như trước, nghĩa là ở phần năm kiến.

Ba kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên, mấy loại có Tầm-có Tứ, mấy loại không có Tầm-chỉ có Tứ, mấy loại không có Tầm-không có Tứ?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Từ cõi Dục cho đến Hữu Đảnh đều có Tầm-Tứ. Như phái Thí Dụ đã chấp. Vì sao họ dấy lên cái chấp này? Bởi vì dựa vào kinh. Nghĩa là trong kinh nói: "Tánh thô của tâm gọi là Tầm, tánh tế của tâm gọi là Tứ". Như vậy tánh thô tế thì từ cõi Dục cho đến Hữu đảnh đều có thể đạt được, cho nên biết rằng ba cõi đều có Tầm và Tứ. Đại đức nói rằng: "Các Sư phái Đối pháp đã nói phi lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tánh thô tế của tâm thì ba cõi đều có, trong kinh nói tánh này chính là Tầm-Tứ, mà nói Tầm-Tứ chỉ có ở hai nơi, đó là cõi Dục và cõi Phạm Thế, cho nên phái Đối pháp đã nói là phi lý, cũng gọi là ác thuyết-ác thọ trì, chứ không gọi là thiện thuyết-thiện thọ trì". Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Luận thuyết và sự thọ trì của chúng tôi là thiện chứ không phải là ác Nguyên cớ thế nào? Bởi vì thi thiết về thô tế có nhiều. Nghĩa là có nơi nói: Triền là thô-Tùy miên là tế. Trong này Tầm-Tứ không phải là thô-không

phải là tế, bởi vì hai loại này không phải là Triền-không phải là Tùy miên. Hoặc có nơi nói: Sắc uẩn là thô- bốn uẩn là tế. Trong này, Tầm-Tứ là tế chứ không phải là thô, bởi vì Hành uẩn thâu nhiếp. Hoặc có nơi nói: Cõi Dục là thô-Tĩnh lự thứ nhất là tế. Trong này, Tầm-Tứ đều bao gồm cả thô-tế, bởi vì hai địa đều có Tầm và Tứ. Hoặc có nơi nói: Tĩnh lự thứ nhất là thô-Tĩnh lự thứ hai là tế. Trong này, Tầm-Tứ là thô chứ không phải là tế, bởi vì trên Tĩnh lự thứ nhất không có Tầm-Tứ. Các nơi như vậy thi thiết về thô tế có nhiều phẩm loại, không cần phải nhất định chấp rằng tánh thô gọi là Tầm- tánh tế gọi là Tứ, cũng không nên chấp rằng hai loại Tầm-Tứ thì ba cõi đều có". Nhưng trong kinh nói "Tầm-Tứ là tánh thô tế của tầm", là dựa vào tánh thô tế của tâm luôn luôn làm rối loạn cho hai địa phía dưới mà nói, từ Tĩnh lự thứ hai cho đến Hữu đảnh thì tâm lìa náo động cho nên không có Tầm-Tứ. Vả lại, họ đã nói từ hai Định trở lên có Tầm-có Tứ, tại sao kiến lập có Tầm-Tứ… ở ba địa có khác nhau? Họ đưa ra cách nói này: "Tất cả các tâm thiện nhiễm-vô phú vô ký của cõi Dục-Tĩnh lự thứ nhất và Tĩnh lự trung gian, cho đến tâm nhiễm ô của Hữu Đảnh đều gọi là địa có Tầm-có Tứ; tâm thiện và vô phú vô ký của Tĩnh lự trung gian đều gọi là địa không có Tầm-chỉ có Tứ; tâm thiện và vô phú vô ký của Tĩnh lự thứ hai cho đến Hữu Đảnh đều gọi là địa không có Tầm-không có Tứ". Nếu như vậy thì trong kinh nói nên thông hiểu thế nào? Như trong kinh nói: "Tầm-Tứ vắng lặng, không có Tần-không có Tứ thì nhất định phát sinh hỷ lạc tiến vào Tĩnh lự thứ hai an trú đầy đủ". Họ đưa ra cách nói này: "Kinh này dựa vào thiện-vô phú vô ký, chứ không dựa vào nhiễm ô mà nói Tầm-Tứ vắng lặng". Họ nói phi lý, nguyên cớ thế nào? Bởi vì có nhân duyên vào tiến vào Định thứ hai mà chỉ là thiện-vô ký-Tầm-Tứ vắng lặng chứ không phải là nhiễm ô? Thà rằng nói nhiễm ô-Tầm-Tứ vắng lặng chứ không phải là thiện-vô ký. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì các pháp nhiễm ô lúc lìa nhiễm thì xả bỏ, pháp thiện-vô ký lúc vượt qua giới-địa thì mới xả bỏ hết. Nhưng phái Thí dụ là không hiểu biết về quả, tối tăm mờ mịt về quả không chịu khó gia hạnh về quả, cho nên nói là Tầm-Tứ thì ba cõi đều có, mà Tầm và Tứ thì có ở hai địa phía dưới chứ không có ở bảy địa phía trên.

Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đã nói như vậy, để biểu hiện rõ ràng về chánh lý, cho nên soạn ra phần luận này.

Trả lời trong ba Kiết có ba loại, đó là hoặc có Tầm-có Tứ, hoặc không có Tầm-chỉ có Tứ, hoặc không có Tầm-không có Tứ.

Thế nào là có Tầm-có Tứ? Đó là ở cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất. Thế nào là không có Tầm-chỉ có Tứ? Đó là ở Tĩnh lự trung gian. Thế nào là

không có Tầm-không có Tứ? Đó là ở ba Tĩnh lự trên và bốn vô sắc. Phần còn lại nói rộng ra như bản luận.

Hỏi: Trong này, loại nào gọi là có Tầm-có Tứ, loại nào gọi là không có Tầm-chỉ có Tứ, loại nào gọi là không có Tầm-không có Tứ?

Đáp: Nếu tương ưng với Tầm-Tứ đều là Tầm-Tứ, là Tầm-Tứ cùng khởi do Tầm-Tứ mà chuyển, thì gọi là có Tầm-có Tứ. Nếu không đi cùng với Tầm mà chỉ đi cùng với Tứ, Không tương ưng với Tầm mà chỉ tương ưng với Tứ, không phải là Tầm cùng khởi mà chỉ có Tứ cùng khởi, Tầm đã vắng lặng chỉ do Tứ mà chuyển, thì gọi là không có Tầm, chỉ có Tứ. Nếu không phải là đi cùng Tầm-Tứ, Không phải là do Tầm- Tứ mà chuyển, thì gọi là không có Tầm-Không có Tứ. Lại nữa, nếu có các loại tìm cầu, các loại quan sát thì gọi là có Tầm-có Tứ; nếu không có các loại tìm cầu, cũng Không có các loại quan sát, thì gọi là không có Tầm-Tứ. Lại nữa, nếu có tìm cầu thường xuyên, quán sát thường xuyên, thì gọi là có Tầm-có Tứ; nếu không có tìm cầu thường xuyên mà có quan sát thường xuyên thì gọi là không có Tầm-chỉ có Tứ; nếu không có tìm cầu thường xuyên, cũng không có quan sát thường xuyên, thì gọi là không có Tầm-không có Tứ.

Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, có mấy loại tương ưng với Lạc căn, có mấy loại tương ưng với Khổ-Hỷ-Ưu-Xả căn?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đã hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Lúc các pháp sinh khởi thì từ từ chứ không phải là lập tức. Như phái thí dụ đã chấp. Đại Đức Nói rằng: "Lúc các pháp sinh khởi thì theo thứ tự chứ không có nghĩa cùng dấy khởi, như có nhiều khách buôn đi qua con đường hẹp thì từng người một mà đi qua, hãy còn không có nghĩa hai người đi qua cùng một lúc, huống hồ có thể có nhiều người. Các pháp hữu vi cũng lại như vậy, mỗi một pháp từ tướng sinh của mình mà sinh khởi, khác hòa hợp mà sinh thì lý sẽ không củng lúc dấy khởi".

Các luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Có nhân duyên cho nên nói pháp hữu vì khác hòa hợp mà sinh, bởi vì mỗi một pháp sinh khởi từ tướng sinh của mình, có nhân duyên cho nên nói pháp hữu vi cùng hòa hợp mà sinh, bởi vì không lìa nhau thì sinh khởi cùng một lúc. Nghĩa là dựa vào tướng sinh mà nói pháp hữu vi khác hòa hợp mà sinh; nếu dựa vào sát-na thì nói pháp hữu vi cùng hòa hợp mà sinh, bởi vì không lìa nhau thì chắc chắn sinh khởi cùng lúc".

Hoặc lại có người chấp: Nghĩa về lực, không có lực, thì gọi là nghĩa

tương ưng-không tương ưng. Nghĩa là nếu pháp này sinh ra do lực của pháp kia, thì nói là pháp này tương ưng với pháp kia. Nếu pháp sinh ra không do lực của pháp kia, thì tuy cùng lúc dấy khởi mà không có nghĩa tương ưng; như tâm này sinh do lực của tâm kia, thì có thể nói tâm này tương ưng với tâm kia; lại do lực của tâm mà sinh ra tâm sở, thì có thể nói tâm này tương ưng với tâm kia; lại do lực của tâm mà sinh ra tâm sở, thì có thể nói tâm sở tương ưng với tâm sở; không do lực của tâm sở mà tâm được sinh khởi thì không có thể nói tâm tương ưng với tâm sở.

Vì ngăn chặn ý đó, để biểu hiện rõ ràng tâm tương ưng với tâm sở, tâm sở cũng tương ưng với tâm sở, tâm sở cũng có thể tương ưng với tâm, nhưng tâm cùng với tâm thì không có nghĩa tương ưng, bởi vì một thân thì hai tâm không cùng lúc dấy khởi.

Hoặc lại có người chấp: Các pháp đều tương ưng với tự tánh chứ không tương ưng với tánh khác. Họ đưa ra cách nói rằng: nghĩa quý trong lẫn nhau là nghĩa của tương ưng, không có pháp cùng với pháp hết sức quý trong lẫn nhau bằng tự tánh của mình, cho nên chỉ có tự tánh tương ưng với tự tánh.

Vì ngăn chặn ý đó, để biểu hiện rõ ràng tự tánh chỉ tương ưng với tánh khác, bởi vì danh nghĩa tương ưng-khác thể hướng về với nhau mà kiến lập, như tâm và tâm sở lần lượt chuyển đổi hướng về với nhau, bởi vì cùng chung một sở y- một sở duyên như nhau không rời bỏ lẫn nhau, cho nên gọi là tương ưng.

Hoặc lại có người chấp các pháp cùng với tự tánh, không có nghĩa tương ưng cũng không phải là không tương ưng, không có nghĩa tương là bởi vì các pháp không chờ đợi tự tánh mà sinh khởi. Không phải là không tương ưng, bởi vì hết sức quý trọng lẫn nhau là nghĩa của tương ưng.

Vì ngăn chặn ý đó, để biểu hiện rõ ràng các pháp tương ưng không hỗn loạn cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Vì sao chỉ hỏi về tương ưng với thọ?

Đáp: Là ý của người soạn luận muốn như vậy. Nghĩa là người soạn luận tùy theo ý muốn soạn luận không trái với pháp tướng, cho nên không cần vặn hỏi. Lại nữa, bởi vì thọ cùng với hành tướng của thọ khác nhau, không trái với thành tựu mà trái với hiện hành, cho nên chỉ hỏi đến điều ấy. Không trái với thành tựu, là bởi vì một thân có thể thành tựu năm căn về thọ. Trái với hiện hành, là bởi vì chắc chắn không có hai thọ hiện hành với một lúc. Lại nữa, bởi vì thọ tùy theo căn chuyên biến mà dấy khởi, đối với thể của một thọ kiến lập năm căn, pháp khác thì không như vậy, cho nên

chỉ hỏi về thọ ở phần giữa vòng tròn của mười hai duyên khởi; giống như ổ trục bánh xe, cho nên chỉ hỏi về thọ. Lại nữa, bởi vì tất cả các pháp đều quay về với thọ, cho nên chỉ hỏi về thọ. Lại nữa, ngoài thọ ra lại hỏi đến căn nào tương ưng; nếu hỏi về tám căn tương ưng như mạn… Thì trở thành phi lý bởi vì là không tương ưng; nếu hỏi về tương ưng với năm căn như tín… và ba căn vô lậu, thì cũng trở thành phi lý bởi vì chỉ là thiện; nếu hỏi về những tâm sở tương ưng với các pháp nhiễm khác và tưởng-Tư…, thì cũng trở thành phi lý, bởi vì không có tướng của căn, hoặc có mà chín là tánh của phiền não; nếu hỏi về tương ưng với Niệm-Định và Tuệ, thì cũng trở thành phi lý, bởi vì tương ưng với phiền não không có tướng của căn, hoặc có mà chín là tánh của phiền não; nếu hỏi về ý căn thì cũng không hợp lý, bởi vì dựa vào tâm mà kiến lập về pháp tương ưng. Vả lại, tâm tương ưng không có sai biệt, họ có tướng của căn chứ không phải là thể của phiền não có thể sinh ra phiền não, cho nên hỏi về tương ưng.

Trả lời trong ba kiết thì kiết hữu thân kiến-Giới cấm thủ tương ưng với ba căn, trừ ra khổ và Ưu căn.

Hỏi: Vì sao hai kiết này trừ ra khổ căn.

Đáp: Bởi vì khổ căn thuộc về năm thức, hai kiết này thuộc về ý địa, cho nên không tương ưng.

Hỏi: Vì sao hai kiết này trừ ra hai căn?

Đáp: Ưu là hành tướng lo buồn chuyển đổi hai kiết này là hành tướng vui mừng chuyển đổi, cho nên không tương ưng. Nói chung hai kiết này là tương ưng với ba căn, phân biệt riêng đế thì nếu ở cõi Dục và hai Tĩnh lự đầu sẽ tương ưng với Hỷ-Xả căn, nếu ở Tĩnh lự thứ ba thì tương ưng với Lạc-Xả căn, nếu ở Tĩnh lự thứ tư của cõi Vô sắc thì chỉ tương ưng với Xả căn vì vậy nói chung là tương ưng với ba căn, kiết nghi tương ưng với bổn căn, trừ ra khổ căn.

Hỏi: Vì sao kiết nghi trừ ra khổ căn?

Đáp: Khổ căn thuộc về năm thức, Nghi thuộc về ý địa, cho nên không tương. Nói chung là kiết Nghi tương ưng với bốn căn, phân biệt riêng đế thì nếu ở cõi Dục sẽ tương ưng với Ưu-Xả căn, nếu ở hai Tĩnh lự đầu thì tương ưng với Hỷ-Xả căn, nếu ở Tĩnh lự thứ ba thì tương ưng với Lạc-Xả căn, nếu ở Tĩnh lự thứ tư và cõi vô sắc thì chỉ tương ưng với Xả căn. Vì vậy, nói chung là tương ưng với bốn căn.

Hỏi: Vì sao kiết Nghi nếu ở cõi Dục thì không tương ưng với Hỷ căn, nếu ở hai Tĩnh lự đầu thì tương ưng với hai Hỷ căn.

Đáp: Bởi vì hành tướng vui mừng và tương ưng với nhau, nghĩa là

Nghi ở cõi Dục do hành tướng lo buồn chuyển đổi, Hỷ căn là do hành tướng vui mừng chuyển đổi, hành tướng đã khác nhau thì không có nghĩa tương ưng; Nghi ở hai Tĩnh lự đầu cùng với Hỷ căn đều do hành tướng vui mừng chuyển đổi cho nên được tương ưng, bởi vì nghĩa bằng nhau là nghĩa của tương ưng. Lại nữa, bởi vì cõi Dục thì Hỷ là thô-Nghi là tế, cho nên không tương ưng.

Hỏi: Vì sao cõi Dục thì Hỷ là thô?

Đáp: Bởi vì hữu tính ở cõi Dục không nên dấy khởi mà dấy khởi, đối với sự việc ở cõi Dục cũng không nên dấy khởi mà dấy khởi. Thế nào là hữu tình ở cõi Dục không nên dấy khởi mà dấy khởi? Nghĩa là bản tánh của cõi Dục là khổ lại cộng thêm khổ khác, đúng lý phải sinh tâm chán ngán lìa xa mà lại sôi nổi nhảy múa, lẽ nào không phải là thô hay sao? Thế nào là đối với sự việc của cõi Dục không nên dấy khởi mà dấy khởi? Nghĩa là thấy người khác ngã nhào mê man thì nên sinh lòng thương xót mà lại vui cười, lẽ nào không phải là thô hay sao?

Kiết Nghi ở cõi Dục nặng về suy nghĩ cho nên vi tế, thô-tế đã khác nhau thì không có nghĩa tương ưng, Nghi và Hỷ ở hai Tĩnh lự đầu đều tế cho nên được tương ưng. Lại nữa, kiết Nghi của cõi Dục thì sau nặng mà Hỷ căn tùy tiện vội vàng, cho nên không tương ưng; ở Tĩnh tự thứ nhất thì cả hai đầu sau nặng cho nên được tương ưng. Lại nữa, kiết Nghi của cõi Dục chuyển đổi ở phần trong, Hỷ căn của cõi Dục chuyển đổi ở phần ngoài, cho nên không tương ưng; hai Tĩnh lự đầu đều chuyển đổi ở phần trong, cho nên được tương ưng. Lại nữa, kiết Nghi của cõi Dục như chủ mà Hỷ căn thì như khách, cho nên không tương ưng; hai Tĩnh lự đầu thì Nghi và Hỷ căn đều như chủ, cho nên được tương ưng.

Lại nữa, kiết Nghi của cõi Dục tuy không tương ưng với Hỷ thọ mà tương ưng với Ưu thọ; kiết Nghi của hai Tĩnh lự đầu nếu không tương ưng với Hỷ thọ thì trở thành không có Thọ, bởi vì Hỷ là tự tánh Thọ của địa ấy, nếu tâm Nghi tích tụ hoàn toàn không có Thọ thì trái với pháp nương tựa nhau và pháp tương ưng, đừng nảy sinh sai lầm này! Vì vậy, kiết Nghi của hai Tĩnh lự đầu tương ưng với Hỷ căn.

Trong ba Căn bất thiện thì căn bất thiện Tham tương ưng với ba căn, trừ ra Khổ-Ưu căn, bởi vì Khổ-Ưu căn do hành tướng lo buồn chuyển đổi, căn bất thiện Tham do hành tướng vui mừng chuyển đổi, cho nên không tương ưng. Căn bất thiện Sân tương ưng với ba căn, trừ ra Lạc- Hỷ căn, bởi vì Lạc-Hỷ căn do hành tướng vui mừng chuyển đổi, căn bất thiện sân do hành tướng lo buồn chuyển đổi, cho nên không tương ưng. Căn bất thiện

Si và Dục lậu-Vô minh lậu tương ưng với năm căn, bởi vì chúng đều gồm chung sáu thức thân do hành tướng vui mừng-lo buồn chuyển đổi. Hữu lậu tương ưng với ba căn, trừ ra Khổ-Ưu căn, bởi vì cõi Sắc-Vô sắc không có Ưu-Khổ căn. Cõi ấy không có nhân của Ưu-Khổ, trong chương căn Uẩn sẽ nói rộng hơn. Trừ ra Tà kiến, những loại còn lại nói rộng ra như bản luận này. Tà kiến tương ưng với bốn căn, trừ ra khổ căn, bởi vì khổ căn thuộc về năm thức, Tà kiến thuộc về ý địa, cho nên không tương ưng. Nói chung là Tà kiến tương ưng với bốn căn, phân biệt riêng rẽ thì nếu ở cõi Dục sẽ tương ưng với ba căn, trừ ra Lạc-Khổ căn; nếu ở hai Tĩnh lự đầu thì tương ưng với Hỷ-Xả căn; nếu ở Tĩnh lự thứ ba thì tương ưng với Lạc-Xả căn; nếu ở Tĩnh lự thứ tư và cõi vô sắc thì chỉ tương ưng với Xả căn.

Hỏi: Tà kiến của cõi Dục thì loại nào tương ưng với Hỷ căn, loại nào tương ưng với Ưu căn?

Đáp: Hoặc là có người trước đây không thích bố thí-không thích yêu thương vui vẻ-không thích thờ cúng, người ấy về sau nếu gặp phải ngoại đạo tà kiến, nghe nói không có bố thí-không có yêu thương vui vẻ, không có thờ cúng, không có diệu hạnh, không có ác hạnh, không có dị thục nghiệp quả của diệu hạnh và ác hạnh, nghe rồi hoan hỷ dấy lên ý nghĩ như vậy: Mình từ trước đến nay không thích bố thí cho đến thờ cúng thật là điều tốt, bởi vì những việc đó không có quả-không có dị thục. Tà kiến như vậy tương ưng với Hỷ căn.

Hoặc là có người từ trước tới nay thích thực hành bố thí-thích thực hành yêu thương vui vẻ-thích thực hành thờ cúng, người ấy về sau nếu gặp phải ngoại đạo tà kiến, nghe nói không có bố thí-không có yêu thương vui vẻ-không có thờ cúng-không có diệu hạnh-không có ác hạnh-không có nghiệp quả dị thục của diệu hạnh và ác hạnh, nghe rồi buồn bã dấy lên ý nghĩ như vậy: Mình từ trước đến nay thích thực hành bố thí cho đến thờ cúng thật là hoang đường, bởi vì những điều ấy không có quả-không có dị thục. Tà kiến như vậy tương ưng với Ưu căn. Giải thích rộng về nghĩa tương ưng, đã nói trong phần sáu Nhân.

Ba kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên, có mấy loại hệ thuộc cõi Dục, mấy loại hệ thuộc cõi Sắc, mấy loại hệ thuộc cõi Vô sắc?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Tất cả danh số của phiền não và tùy miên não ở cõi Dục thì ở cõi Sắc-Vô sắc cũng có. Vì ngăn chận ý đó, biểu hiện rõ ràng cõi Dục là bất định có rất nhiều các phiền não và tùy phiền não, cõi

Sắc-Vô sắc là địa ổn định cho nên ít các phiền não và tùy phiền não, như tùy miên sân và ác tác…, bởi vì cõi ấy không có.

Hoặc lại có người chấp: Hữu lậu-Bộc lưu-Ách-Ngã ngữ thủ ở cõi Dục cũng có lúc duyên với bên trong mà sinh khởi các phiền não…, cho nên được tên gọi ấy. Vì ngăn chặn ý đó, hiển bày hữu lậu… Không gồm chung cõi Dục, hai cõi trên thì hoặc là do định mà thâu nhiếp cất chứa nhiều duyên bên trong dấy khởi cho nên có được tên gọi ấy.

Hoặc lại có người chấp: Hai triền Tật-Khan ở cõi Phạm thế cũng có. Như luận giả Phân Biệt đã chấp.

Hỏi: họ vì sao dấy lên cái chấp này?

Trả lời: Là bởi vì dựa vào trong kinh. Nghĩa là nói: "Đại Phạm Thiên Vương bảo với Phạm Chung: Chúng ta không cần đi đến chỗ Sa-môn Kiều-Đáp-ma để cung kính lễ lạy mà nghe pháp, ngay ở nơi này rẽ khiến cho các ông vượt qua sinh-lão-tử chúng được tịch diệt vĩnh viễn". Họ nói Phạm vương vì kiết Tật-Khan ràng buộc tâm tư cho nên dấy lên lời nói như vậy. Vì ngăn chặn lại ý đó, hiển bày kiết Tật-Khan chỉ có ở cõi Dục.

Hoặc lại có người chấp: Cõi Phạm Thế có triền Phú. Hỏi: Họ vì sao dấy lên cái chấp này.

Trả lời: Là bởi vì dựa vào trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói: Đại Phạm Thiên Vương không hiểu rõ câu hỏi của Tôn giả Mã Thắng, sợ Phạm chúng biết cho nên phương tiện dẫn ra nói lời êm diệu hổ thẹn mà nhận lỗi". Họ nói Phạm Vương do triền Phú cho nên dẫn ra ở ngoài chúng mới nói rõ là không hiểu. Vì ngăn chặn ý đó, biểu hiện rõ ràng triền Phú chỉ có ở cõi Dục, nhưng Đại Phạm Vương vì Mạn-Siểm- Cuồng-Phú che lấp tâm tư cho nên dấy lên lời nói như vậy. Bởi vì nhân duyên này, cho nên soạn ra phần luận này.

Trả lời : Là ba kiết có ba loại, hoặc là hệ thuộc cõi Dục, hoặc là hệ thuộc cõi Sắc, hoặc là hệ thuộc cõi Vô sắc. Phần còn lại nói rộng ra như bản luận này.

Hỏi: Vì sao gọi là hệ thuộc cõi Dục, hệ thuộc cõi Sắc, hệ thuộc cõi Vô sắc.

Đáp: Trói buộc vào dục cho nên gọi là hệ thuộc cõi Dục, trói buộc vào sắc cho nên gọi là hệ thuộc cõi Sắc, trói buộc vào Vô sắc cho nên gọi là hệ thuộc cõi Vô sắc; như trâu-ngựa… trói buộc vào như cột trụ hoặc nhốt vào trong chuồng thì gọi là hệ thuộc cột trụ… Lại nữa, vì chân của cõi Dục bị ràng buộc cho nên gọi là hệ thuộc cõi Dục, vì chân của cõi Sắc bị ràng buộc cho nên gọi là hệ thuộc cõi Sắc, vì chân của cõi Vô Sắc bị ràng buộc

cho nên gọi là hệ thuộc cõi Vô Sắc.

Chân có nghĩa là phiền não, như kệ nói :

"Công hạnh của Phật là vô biên, không có chân người nào mang đi".

Như người có chân thì được tự do đi lại khắp nơi, không có chân thì không như vậy, như vậy, hữu tình có chân phiền não thì có thể đi qua các cõi-các nẻo-các đời, không có chân phiền não thì không có như vậy. Chư Phật vĩnh viễn đoạn chừ chân của phiền não, cho nên đối với cõi-nẻo-đời không còn lưu chuyển nữa, nhưng nhờ vào định tuệ mà đi lại khắp nơi không giới hạn. Lại nữa, bởi vì sào huyệt cõi Dục đã thu nhiếp cất giữ, ngã chấp của cõi Dục đã chấp trước, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Dục; bởi vì sào huyệt cõi Sắc đã thâu nhiếp cất giữ do ngả chấp của cõi Sắc mà chấp trước, cho nên gọi là hệ thuộc cõi sắc; bởi vì sào huyệt cõi Vô Sắc đã thâu nhiếp cất giữ do ngả chấp của cõi Sắc mà chấp trước, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Vô sắc. Sào huyệt nghĩa là Ái, Ngã chấp nghĩa là hiến. Lại nữa, vì Ái của cõi Dục làm thấm ướt thêm do Ngã-Ngã sở kiến mà chấp trước, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Sắc; vì Ái cõi vô sắc làm cho thấm ướt thêm, do Ngã-Ngã sở kiến mà chấp trước, cho nên gọi là cõi Sắc; vì Ái của cõi Vô sắc làm cho thấm ướt thêm, do Ngã-Ngã sở kiến mà chấp trước, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Vô sắc. Lại nữa, do dục lạc của cõi Dục và dính vào, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Dục do dục lạc của cõi Sắc mà dính cứng vào, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Sắc; do dịch lạc của cõi Vô sắc mà dính cứng vào, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Vô sắc. Lạc nghĩa là Ái, Dục nghĩa là Kiến. Lại nữa, bị sinh tử của cõi Dục ràng buộc, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Dục; bị sinh tử của cõi Sắc ràng buộc cho nên gọi là hệ thuộc cõi Sắc; bị sinh tử của cõi Vô Sắc ràng buộc cho nên gọi là hệ thuộc cõi Vô Sắc. Lại nữa, bị cấu của cõi Dục làm cho dơ bẩn-bị chất độc làm cho tổn hại-bị uế trược làm cho vấy nhiễm, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Dục; bị cấu của cõi Sắc làm cho dơ bẩn-bị chất độc làm cho tổn hại-bị uế trược làm cho vấy nhiễm, cho nên gọi là hệ thuộc cõi sắc; bị cấu của cõi Vô Sắc làm cho dơ bẩn- bị chất độc làm cho tổn hại-bị uế trược làm cho vấy nhiễm, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Vô sắc. Tất cả phiền não đều gọi là uế chứ không phải chỉ là sinh, cho nên gồm chung cả ba cõi. Lại nữa, bị phiền não của cõi Dục ràng buộc, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Dục; bị phiền não của cõi Sắc ràng buộc, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Sắc; bị phiền não của cõi Vô Sắc ràng buộc, cho nên gọi là hệ thuộc cõi Vô Sắc.

Các kiết rơi vào cõi Dục thì kiết đó thuộc về cõi Dục chăng. Cho đến nói rộng ra.

Trong này, rơi vào (Đọa) thì rơi vào có sáu loại:

1. Rơi vào cõi.

2. Rơi vào nẻo.

3. Rơi vào bổ-đặc-già-la.

4. Rơi vào xứ.

5. Rơi vào hữu lậu.

6. Rơi vào tự thể.

Rơi vào cõi, như trong này nói các kiết rơi vào cõi Dục thỉ kiết đó thuộc về cõi Dục… Ý trong này nói: Nếu là pháp của cõi này thì gọi là rơi vào cõi này, nếu pháp của cõi Dục thì rơi vào cõi Dục, nếu pháp của cõi Sắc thì rơi vào cõi Sắc, nếu pháp của cõi Vô Sắc thì rơi vào cõi Vô Sắc. Rơi vào nẻo, như người thuyết pháp lúc thực hành pháp thí pháp ra lời nguyện này nhờ vào pháp thí này làm cho hữu tính rơi vào các nẻo nhanh chống rơi khỏi sinh lão bệnh tử. Rơi vào Bổ-đặc-già-la, như trong tùy-nải-la: "Có ba loại Bổ-đặc-già-la rơi vào trong tăng số làm cho tăng hòa hợp". Rơi vào xứ, rơi vào Hữu lậu như luân phẩm loại Túc nói: " Có chấp Thọ là nghĩa gì.

Đáp: Do tăng ngữ này mà hiển bày pháp rơi vào tự Thể". (Tại) thì thuộc về có bốn loại :

1. Thuộc về tự Thể.

2. Thuộc về đồ chứa.

3. Thuộc về hiện hành.

4. Thuộc về nơi chốn.

Thuộc về tự Thể, nghĩa là tất cả các pháp đều trú trọng-tự Ngã- tự Vật-tự Tướng-tự Phần-tự bản tánh. Thuộc về đồ chứa, như táo-lê… ở trong chậu, thiên thụ… ở trong nhà. Thuộc về hiện hành, là nếu pháp hiện hành ở nơi này thì có thể được. Thuộc về nơi chốn, là nếu pháp ở nơi chốn này thì có thể được. Trong này tổng quát được vào bốn loại thuộc về mà soạn luận, hoặc đầy đủ-không đầy đủ như thích hợp nên biết!

Hỏi: Các Kiết rơi vào cõi Dục thì Kiết ấy thuộc về cõi Dục chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có Kiết rơi vào cõi Dục mà Kiết ấy không thuộc về cõi Dục, đó là Triền và sở triền của cõi sắc mất đi khởi lên Trung Hữu của cõi Dục. Ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Dục thì chỉ là dị sinh, lúc ấy Trung Hữu của cõi Dục ở cõi Sắc khởi lên pháp thuận theo như vậy, Tử Hủ(phần vị sau Bổn hữu và trước Trung Hữu) ở vào phần vị diệt mà Trung Hữu hiện rõ trước

mắt, như hạt giống ở giai đoạn diệt mất mà mầm non hiện rõ trước mắt. Lúc ấy ở Tử Hữu đến Trung Hữu, ba mươi sáu tùy miên của cõi Dục tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho sinh nối tiếp nhau và ác ma ở cõi Phạm Thế bởi vì triền-sở cho nên chỉ trích chống đối Như Lai. Triền và sở triền thì có người nói là triền Phẫn, bởi vì triền Phẫn kia làm cho tâm chỉ trích chống đối Đức Phật; có người nói là triền Tật, bởi vì triền Tật kia làm cho tâm chỉ Trích chống đối Đức Phật; có người nói là triền san, bởi vì triền san kia làm cho tâm chỉ trích chống đối Đức Phật.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Ở trong chín triền tùy theo một loại hiện rõ trước mắt và chỉ trích chống đối Đức Phật, trừ ra lúc ngủ không thể nào phát khởi ngữ nghiệp được.

Hỏi: Vì sao gọi là ma?

Đáp: Bởi vì đoạn mất tuệ mạng, hoặc là bởi vì thường phóng dật mà tự hại đến mình.

Hỏi: Vì sao gọi là ác?

Đáp: Bởi vì ôm ấp ý thích xấu ác, thành tựu ác pháp và ác tuệ. Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Tràn đầy xấu ác chết rồi sinh đến chỗ ác, cho nên nói là ác".

Hỏi: Ma ở cõi Phạm Thế làm điều gì? Đáp: Chỉ trích chống đối Đức Phật.

Hỏi: Họ có sức mạnh gì mà có thể ở cõi Phạm Thế?

Đáp: Bởi vì Phạm Thiên đã dẫn dắt, như trong kinh nói: "Một thuở nọ, Đức Bạc- già-phạm an trú trong vườn Cấp- cô-độc ở rừng Thế- đa thuộc thành Thức-la-phiệt, lúc bấy giờ có một Phạm Thiên ở lại cõi Phạm Thế, khởi lên cách nhìn xấu ác, cho rằng nơi này là thường hằng không biến đổi, hoàn toàn vĩnh viễn xuất ly, càng không có nơi nào thường hằng không biến đổi, hoàn toàn vĩnh viễn xuất ly vượt qua nơi này được. Lúc bấy giờ Đức Thế Tôn biết tâm Phạm Thiên rồi, nói như khoảnh khắc co duỗi cánh tay như tráng sĩ, từ nơi này ẩn hình đến cõi Phạm Thế mà hiện ra, cách Phạm Thiên kia không xa mà đứng lặng. Lúc ấy Phạm Thiên kia từ xa thấy Đức Phật rồi liền bảo với Đức Phật rằng: Hãy đến đây Đại Tiên! Nơi này là thường hằng không biến đổi, hoàn toàn vĩnh viễn xuất ly, càng không có nơi nào thường hằng không biến đổi, hoàn toàn vĩnh viễn xuất ly vượt qua nơi này được. Nhân giả có thể chán ngán rời bỏ cõi Dục đầy tai họa mà đi đến chỗ này thật là khéo thay, nên thường trú an lạc ở nơi này! Đức Thế Tôn bảo rằng: Nơi này không phải là thường hằng không biến đổi, hoàn toàn vĩnh viễn xuất ly, mà ông cho rằng thường hằng không biến đổi, hoàn

toàn vĩnh viễn xuất ly, bởi vì vô minh sâu nặng che lấp tâm mông, ông nên tự xem xét các Phạm Thiên quá khứ rơi vào cõi Dục thì như hoa quả rơi rụng, tại sao vọng tưởng cho rằng đây là nơi thường hằng…? như vậy, Phạm Thiên nhiều lần tự mình ca gợi Đức Phật cũng nhiều lần chỉ trích điều mà Phạm Thiên đã nói. Lúc bất giờ Phạm Thiên kia nhìn thấy uy đức sáng chói của Đức Phật thì khó mà chống cự nổi, lại đứng im lặng trong phạm vi lìa dục, Không thích bàn luận, liền dấy lên ý nghĩ này: Ai có thể cùng với Đức Phật làm đối thủ luận bàn? Nghĩ rồi liền nhớ lại, ma cùng với Như Lai luôn luôn là oán đối thì chắc chắn có thể chống cự được. Liền dùng thần lực dẫn vào cõi Phạm Thế hóa làm phạm vi của dục lạc mà làm cho yên ổn ở nơi đó. Lúc bấy giờ Phạm Thiên kia lại thưa với Đức Phật: Nơi này thường hằng… cho đến nói rộng ra. Đức Thế Tôn bảo rằng: Nơi này không phải là thường hằng… nói rộng ra như trên. Ma liền thưa với Đức Phật: Thưa Đại Tiên! Nên tùy theo lời Phạm Thiên đã nói đừng chống đối nữa mà hãy vâng lời thực hành; nếu chống đối thì ví như người, Thiên thần Cát Tường đi đến nhà của họ, mà họ dùng dao gậy… xua đuổi làm cho ra ngoài; cũng như có người từ chỗ cao mà rơi xuống, buông rời tay chân liền rơi xuống hố sâu; lại như có người từ ngọn cây rơi xuống, buông rời tay chân rơi xuống thì chắc chắn đến mặt đất, nên vâng lời thuận theo điều Phạm Thiên đã nói! Lại thưa với Đức Phật rằng: Lẽ nào Nhân giả không thấy Phạm chúng như chúng tôi vây quanh Phạm Thiên, cung kính thuận theo lời ấy chứ không dám trái ngược hay sao? Lúc ấy Đức Phật bảo rằng: Ông không phải là Phạm Vương, cũng không phải là Phạm chúng, mà chính là ác ma, không có hổ thẹn, ngang ngược mà đến quấy nhiễu với nhau. Lúc bấy giờ ác ma biết Đức Phật nhận ra rồi, lòng dạ hổ thẹn phiền muộn không thể nào tự mình rút lui được, Phạm Thiên dùng thần lực làm cho ác ma trở về cung".

Dựa vào trong kinh ấy để soạn ra phần luận này, đó gọi là có Kiết rơi vào cõi Dục mà Kiết ấy không thuộc về cõi Dục. Rơi vào cõi Dục, là rơi vào cõi này chứ không rơi vào nơi nào khác; không thuộc về cõi Dục, là bởi vì cõi Sắc có thể được. Ở đây có ba loại thuộc về, trừ ra loại thuộc về tự Thể, bởi vì không thuộc về cõi của mình hiện ở trước mắt.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 53

LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 8)

2. Có kiết thuộc về cõi Dục mà Kiết ấy không rơi vào cõi Dục, đó là triền và sở triền của cõi Dục mất đi khởi lên Trung Hữu của cõi Sắc thì gồm cả dị sinh và Thánh giả, lúc ấy Trung Hữu của cõi Sắc ở cõi Dục khởi lên pháp thuận theo như vậy, Tử Hữu ở vào phần vị diệt mà Trung Hữu hiện ở trước mắt, lúc ấy từ Tử Hữu đến Trung Hữu, nếu dị sinh thì ba mốt tùy miên của cõi Sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt kiến cho xin nối tiếp nhau, nếu Thánh giả thì ba tùy miên của cõi Sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho Sinh nối tiếp nhau; và trú ở cõi Dục mà Kiết của cõi Sắc-Vô sắc thiện ở trước mắt, nghĩa là trú ở cõi Dục không chết đi-không sinh ra mà kiết của cõi Sắc-Vô sắc hiện ở trước mắt, lúc ấy gồm cả dị sinh và Thánh giả. Nếu dị sinh thì sáu hai tùy miên của cõi Sắc-Vô sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, nghĩa là Ái-Kiến-Nghi-Mạn của Tĩnh lự phía trên. Nếu Thánh giả thì sáu tùy miên của cõi Sắc-Vô sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, nghĩa là Ái-Mạn của Tĩnh lự phía trên. Lúc ấy sao Định thì phiền não hiện ở trước mắt, sau phiền não thì Định hiện ở trước mắt, đó gọi là Kiết thuộc về cõi Dục mà Kiết ấy không rơi vào cõi Dục. Thuộc về cõi Dục thì có ba loại thuộc về trừ ra loại thuộc về tự thể, bởi vì không thuộc về cõi của mình hiện ở trước mắt; không rơi vào cõi Dục, là bởi vì rơi vào cõi Sắc-Vô sắc, là rơi vào cõi này chứ không rơi vào nơi nào khác.

3. Có Kiết rơi vào cõi Dục mà Kiết ấy cũng thuộc về cõi Dục, đó là triền và sở triền của cõi Dục mất đi khởi lên Trung Hữu và Sinh Hữu của cõi Dục. Ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục là gồm cả dị sinh và Thánh giả. Dị sinh sinh vào năm nẻo không có gì ngăn ngại, Thánh giả sinh vào hai nẻo không có gì ngăn ngại đó là người và trời. Từ lúc Tử Hữu đến Trung Hữu, nếu dị sinh thì ba mươi sáu tùy miên của cõi Dục tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho Sinh nối tiếp nhau, nếu Thánh giả thì bốn tùy miên của cõi Dục do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho Sinh nối tiếp nhau; từ Trung Hữu đến Sinh Hữu cũng như vậy. Và trúc

ở cõi Dục mà Kiết của cõi Dục hiện rõ trước mắt, nghĩa là trú ở cõi Dục không chết đi-không sinh ra mà kiết của cõi Dục hiện ở trước mắt, lúc ấy gồm cả dị sinh và Thánh giả. Nếu dị sinh thì ba mươi sáu tùy miên của cõi Dục tùy theo một cõi hiện rõ trước mắt, nếu Thánh giả thì bốn tùy miên của cõi Dục do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, đó gọi là Kiết rơi vào cõi Dục mà Kiết ấy cũng thuộc về cõi Dục. Rơi vào cõi Dục, là rơi vào cõi này chứ không rơi vào nơi nào khác; cũng thuộc về cõi Dục, là có đủ bốn loại thuộc về, bởi vì thuộc về cõi của mình hiện ở trước mắt.

4. Có Kiết không rơi vào cõi Dục mà Kiết ấy cũng không thuộc về cõi Dục, nghĩa là triền và sở triền của cõi Sắc mất đi khởi lên Trung Hữu và Sinh Hữu của cõi Sắc. Ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, là gồm cả dị sinh và Thánh giả. Nếu dị sinh thì sinh lên cõi trên mà cũng sinh xuống cõi dưới; mỗi một nơi có nhiều lần sinh; nếu Thánh giả thì sinh lên cõi trên chứ không sinh xuống cõi dưới, mỗi một nơi chỉ có một lần sinh. Từ lúc Tử Hữu đến Trung Hữu, nếu dị sinh thì ba mươi mốt tùy miên của cõi Sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho sinh nối tiếp nhau, nếu Thánh giả thì ba tùy miên của cõi Sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rọ trước mắt khiến cho sinh nối tiếp nhau; Trung Hữu đến Sinh Hữu cũng như vậy. Cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Vô sắc, lúc ấy cũng gồm cả dị sinh và Thánh giả; từ lúc Tử Hữu đến Sinh Hữu, nếu dị sinh thì ba mươi mốt tùy miên của cõi Vô sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho sinh nối tiếp nhau, nếu Thánh giải thì ba tùy miên của cõi Vô sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho sinh nối tiếp nhau. Ở cõi Vô sắc mất đi sinh vào cõi Vô sắc, lúc ấy cũng gồm cả dị sinh và Thánh giả, nếu dị sinh thì sinh lên cõi trên mà cũng sinh xuống cõi dưới; mỗi một nơi có nhiều lần sinh; nếu Thánh giả thì sinh lên cõi trên chứ không sinh xuống cõi dưới, mỗi một nơi chỉ có một lần sinh. Từ lúc Tử Hữu đến Sinh Hữu, nếu dị sinh thì ba mươi mốt tùy miên của cõi Vô sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho sinh nối tiếp nhau, nếu Thánh giả thì ba tùy miên của cõi Vô sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho sinh nối tiếp nhau. Rõ trước mặt Khiến cho sinh nối tiếp nhau. Ở cõi Vô sắc mất đi sinh vào cõi Vô sắc, lúc ấy chỉ có sinh, từ lúc Tử Hữu đến Trung Hữu, ba mươi mốt tùy miên của cõi sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt khiến cho sinh nối tiếp nhau; và trú ở cõi Sắc mà Kiết của cõi Sắc-Vô sắc hiện ở trước mắt, nghĩa là trú ở cõi Sắc không chết đi-không sinh ra mà kiết của cõi Sắc-Vô sắc hiện ở trước mắt, lúc ấy gồm cả dị sinh và Thánh giả. Nếu dị sinh thì sáu mươi hai tùy miên của cõi Sắc-Vô sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, đó là Ái-Kiến-Nghi-Mạn của Tĩnh lự phía trên. Nếu Thánh

giả thì sáu tùy miên của cõi Sắc-Vô sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, đó là Ái-Mạn của Tĩnh lự phía trên. Lúc ấy sau định thì phiền não hiện ở trước mắt, sau phiền não thì định hiện ở trước mắt. Trú ở cõi Vô sắc mà kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt, nghĩa là trú ở cõi Vô sắc không chết đi-không sinh ra mà kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt, lúc ấy gồm cả dị sinh và Thánh giả. Nếu dị sinh thì ba mươi mốt tùy miên của cõi Vô sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, nếu Thánh giả thì ba tùy miên của cõi Vô sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, đó gọi là Kiết không rơi vào cõi Dục mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, đó gọi là kiết không rơi vào cõi Dục mà kiết ấy cũng không thuộc về cõi Dục. Không rơi vào cõi Dục, là bởi vì rơi vào cõi Sắc-Vô sắc, là rơi vào cõi chứ không rơi vào nơi nào khác; không thuộc về nơi cõi Dục, là bởi vì thuộc về cõi Sắc-Vô sắc ở trước mắt. Đây là dung nạp đầy đủ bốn loại thuộc về, cũng bởi vì thuộc về cõi của mình hiện ở trước mắt.

Hỏi: Các kiết rơi vào cõi Sắc thì kiết ấy thuộc về cõi Sắc chăng? Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, như văn nói rộng ra, nhưng cùng với bốn câu phân biệt về cõi Dục đảo loạn thứ tự. Nghĩa là câu thứ nhất trước đây làm câu thứ hai ở đây, câu thứ hai trước đây làm câu thứ nhất ở đây, câu thứ ba trước đây làm câu thứ tư ở đây, câu thứ tư trước đây làm câu thứ ba ở đây, tuy là đảo loạn phần thô ở trước mà phần tế thì có khác nhau. Lại nói rộng ra, nghĩa là câu thứ nhất trước

đây có hai loại:

1. Ở cõi Sắc mất đi khởi lên Trung Hữu của cõi Dục.

2. Ma ở cõi phạm thế chỉ trích chống đối Như Lai.

Nay câu thứ hai có ba loại, tức là hai loại trước và trú ở cõi Sắc mà kiết của cõi Sắc hiện ở trước mắt. Câu thứ hai trước đây có ba loại:

1. Ở cõi Dục mất đi khởi lên Trung Hựu của cõi Sắc.

2. Trú ở cõi Dục mà kiết ở cõi Sắc hiện ở trước mắt.

3. Trú ở cõi Dục mà kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt.

Nay câu thứ nhất chỉ có hai loại trước. Câu thứ ba trước đây có hai loại:

1. Ở cõi Dục mất đi khởi lên Trung Hữu và Sinh Hữu của cõi Dục.

2. Trú ở cõi Dục mà kiết ở cõi Dục hiện ở trước mắt.

Nay câu thứ tư có bảy loại, đó là hai loại ở trước và có năm loại khác:

1. Ở cỏi Dục mất đi sinh vào cõi Vô sắc.

2. Ở cõi Vô sắc mất đi sinh vào cõi Vô sắc.

3. Ở cõi Vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục.

4. Trú ở cõi Dục mà kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt.

5. Trú ở cõi Vô sắc mà kiết của cõi Vô sắc hiện trước mắt. Câu thứ tư trước đây có bảy loại:

1. Ở cõi Vô sắc mất đi khởi lên Trung Hữu và Sinh Hữu của cõi Vô sắc.

2. Ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Vô sắc.

3. Ở cõi Vô sắc mất đi sinh vào cõi Vô sắc.

4. Ở cõi Vô sắc mất đi sinh vào cõi Sắc.

5. Trú ở cõi Sắc mà kiết của cõi Sắc hiện ở trước mắt.

6. Trú ở cõi Sắc mà kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt.

7. Trú ở cõi Vô sắc mà kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt.

Nay câu thứ ba chỉ có hai loại, đó là loại thứ nhất ở trước và loại thứ năm ở trước. Bởi vì đã có sự khác nhau này, cho nên lại nói rộng ra, rơi vào và thuộc về nhiều ít dựa theo trước nên biết!

Hỏi: Các Kiết rơi vào cõi Vô sắc thì cõi ấy thuộc về cõi Vô sắc chăng?

Đáp: Các Kiết thuộc về cõi Vô sắc thì kiết ấy rơi vào cõi Vô sắc, bởi vì cõi Vô sắc hiện ở trước mắt thì chắc chắn không phải là kiết của cõi Dục và cõi Sắc. Có kiết rơi vào cõi Vô sắc mà kiết ấy không thuộc về cõi Vô sắc, nghĩa là trú ở cõi Dục- Sắc mà kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt. Đó là trú ở hao cõi dưới không chết đi-không sinh ra mà kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt, lúc ấy gồm cả dị sinh và Thánh giả. Nếu dị sinh thì ba mươi mốt tùy miên của cõi Vô sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, đó là Ái-Kiến-Nghi-Mạn của Tĩnh lự phía trên. Nếu Thánh giả thì ba tùy miên của cõi Vô sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, đó là Ái-Mạn của Tĩnh lự phía trên. Lúc ấy sau định thì phiền não ở trước mắt, sau phiền não thì định ở trước mắt. Đó gọi là có kiết rơi vào cõi Vô sắc mà kiết ấy không thuộc về cõi Vô sắc. Rơi vào cõi Vô sắc, là rơi vào cõi này chứ không rơi vào nơi nào khác; không thuộc về cõi Vô sắc, là bởi vì thuộc về cõi Dục-Sắc hiện tại trước mắt. Ở đây có ba loại thuộc về trừ ra loại thuộc về tự Thể, bởi vì không thuộc về tự Thể hiện tại trước mắt.

Hỏi: Các Kiết không rơi vào cõi Dục thì kiết ấy không thuộc về cõi Dục chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, đảo lại với trên nên biết. Nghĩa là câu thứ nhất ở phần cõi Dục trước đây làm câu thứ hai ở phần này, câu thứ hai trước đây làm câu thứ nhất ở phần này, câu thứ ba trước đây

làm câu thứ tư ở phần này, câu thứ tư trước đây làm câu thứ ba ở phần này.

Hỏi: Các Kiết không rơi vào cõi Sắc thì kiết ấy không thuộc về cõi Sắc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, đảo lại với trên nên biết. Nghĩa là câu thứ nhất ở cõi Sắc trước đây làm câu thứ hai của phần này, câu thứ tư trước đây làm câu thứ ba ở phần này.

Hỏi: Các Kiết không rơi vào cõi Vô sắc thì kiết ấy không thuộc về cõi Vô sắc chăng?

Đáp: Đúng như vậy, bởi vì kiết của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt thì quyết định không rơi vào cõi Dục và cõi Sắc. Có kiết không thuộc về cõi Vô sắc mà kiết ấy không phải là không rơi vào cõi của Sắc, đó là trú ở cõi Dục-không sinh ra mà kiết của cõi Vô sắc hiên tại trước mắt, lúc ấy gồm cả dị sinh và Thánh giả. Nếu dị sinh thì ba mươi mốt tùy miên của cõi Vô sắc tùy theo một loại hiện rõ trước mắt, đó là Ái- Kiến-Nghi-Mạn của Tĩnh lự phía trên. Nếu Thánh giả thì ba tùy miên của cõi Vô sắc do tu mà đoạn tùy theo một loại hiện tại trước mắt, đó là Ái-Mạn của Tỉnh lự phía trên. Lúc ấy sau Định thì phiền não hiện tại trước mắt sau phiền não thì Định hiện tại trước mắt. Đó gọi có kiết không thuộc về cõi Vô sắc mà kiết ấy không phải là không rơi vào cõi Vô sắc. Không thuộc về cõi Vô sắc, là bởi vì hiện tại trước mắt thuộc về cõi Dục-Sắc; ở đây có ba loại thuộc về, trừ ra loại thuộc về tự thể, bởi vì hiện tại trước mắt không thuộc về cõi của mình. Không phải là không rơi vào cõi Sắc, là rơi vào cõi này chứ rơi vào cõi nào khác, bởi vì kiết này rơi vào cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao ở đây thiết lập câu "Không phải là" (phi cú)?

Đáp: Là ý của người soạn luận muốn như vậy, nghĩa là luận sư của bản luận này tùy theo ý muốn mà soạn luận không trái với pháp tướng, cho nên không cần phải vặn hỏi: Lại nữa, bởi vì muốn hiển bày về ngôn từ luận giải được tự tại, nghĩa là đối với ngôn từ luận giải được tự tại thì có năng lực thiết lập về câu "không phải là", nếu đối với ngôn từ luận giải không tự tại thì phải còn không có thể dựa vào câu "đúng là" (Thị cú) để soạn luận, huống là thiết lập về câu "không phải là" hay sao? Lại nữa, bởi vì muốn làm cho đệ tử phát sinh ý hiểu rõ, nghĩa là dựa vào câu "không phải là" mà soạn luận, thì các đệ tử có thể phát sinh ý hiểu rõ, nói là tánh của pháp ở nơi này cũng có thể như vậy-ở nơi kia cũng có thể vậy, không trái ngược với nhau. Lại nữa, hoặc là có sự khác nhau "không phải là" "và câu" "đúng là", như trong phẩm Bổ-đặc-già-la ở phần sau, câu "đúng là" có bốn-ba-hai, câu "không phải là" có năm-sáu-bốn, nay thì không như vậy cho nên

thiết lập về câu "Không phải là"

Đệ tử của Đức Thế Tôn có đủ kiến giải (Cụ kiến), cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tôn chỉ của người khác mà hiển bày về nghĩa của mình. Nghĩa là có người chấp chín phẩm sắc dần dần từng phần một mà đoạn, như xưa nước ngoài họ đưa ra cách nói rằng: Như chín phẩm của các tâm-tâm sở pháp nhiễm ô dần dần đoạn trừ, Sắc cũng thuận theo như vậy. Vì ngăn chặn ý đó để hiện bày chín phẩm của các tâm- tâm sở pháp nhiễm ô dần dần đoạn trừ tâm-tâm sở pháp của Sắc hữu lậu thiện-vô phú vô ký, cần phải dựa vào lực của đạo vô gián thứ chín mà lập tức đoạn trừ ngay một lúc.

Hỏi: Vì sao chín phẩm của tâm-tâm sở pháp nhiễm ô đoạn trừ dần dần, mà tâm-tâm sở pháp của Sắc hữu lậu thiện-vô phú vô ký, cần phải dựa vào lực của đạo vô gián thứ chín mà lập tức đoạn trừ ngay một lúc?

Đáp: Bởi vì minh và vô minh trái ngược lẫn nhau, nghĩa là minh phẩm Hạ hạ dấy khởi đoạn mất vô minh phẩm Thượng thượng, cho đến minh phẩm Thượng thượng dấy khởi đoạn trừ vô minh phẩm hạ hạ; Sắc hữu lậu thiện-vô phú vô ký cùng với minh và vô minh đều không trái ngược nhau, nhưng mà làm nơi nương tựa dừng chân an ổn cho mình và vô minh; như ngọn đèn và bóng tối càng trái ngược nhau, bình đựng và dầu-bất đèn thì không trái ngược mà đối với cả hai loại luôn luôn làm nơi nương tựa và dần chân an ổn. Lại nữa, tâm-tâm sở nhiễm ô là tự tánh đoạn, cùng với đạo trái ngược nhau, lúc đạo hiện tại trước mắt rơi vào phẩm nào thì đoạn trừ phẩm ấy làm cho mất đi thành tựu mà đạt được không thành tựu; Sắc hữu lậu thiện-vô phú vô ký không phải là tự tánh đoạn-không đích thực là trái với đạo, lúc đạo gia hạnh của các Sắc nhiễm ô đã mất đi thành tựu, thì các hữu lậu thiện-vô phú vô ký phần nhiều đoạn trừ rồi mà hãy còn có thành tựu, tùy theo địa vào lúc đạo vô gián thứ chín đang đoạn tâm-tâm sở pháp nhiễm ô, làm cho sở duyên ràng buộc trên các Sắc không còn cho nên cũng nói là đoạn; các pháp như Sắc… giống như ngọn đèn sáng bừng lên thì đích thực có nặng lực phá tam bóng tối, đồng thời cũng có thể làm nóng bình đựng-đốt cháy đứt bóng đèn-khô cạn dầu. Lại nữa, đừng cho rằng bởi vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiện bày về nghĩa của mình, mà chỉ vì biểu hiện rõ ràng về chánh lý của các pháp khiến cho người học tỏ ngộ rõ ràng, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Vì lựa chọn sự việc gì mà nói là có đủ kiến giải (Cụ kiến), nói

đệ tử của Đức Thế Tôn thì lại lựa chọn sự việc gì.

Đáp: Nói có đủ kiến giải là lựa chọn người tùy tính-tùy pháp hành, nói đệ tử của Đức Thế Tôn là lựa chọn dị sinh.

Hỏi: Tại sao người tủy tính-tùy pháp hành không gọi là có đủ kiến giải?

Đáp: Nếu trong sự nối tiếp nhau đã có đủ kiến giải về bốn đế, đã đoạn trừ bốn loại tà kiến thì được gọi là có đủ kiến giải; người tùy tính- tùy pháp hành chưa hẳn đã có đủ kiến giải về bốn đế mà cho rằng có đủ kiến giải, chưa hẳn đã đoạn trừ bốn loại tà kiến mà cho rằng đã đoạn trừ, cho nên gọi là có đủ kiến giải. Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp nhau đã đoạn trừ bốn loại ngu si tối tăm không hiểu biết gì đã dấy khởi bốn loại trí vô lậu thì được gọi là cò đủ kiến giải; người tùy tính-tùy pháp hành chưa hẳn đã đoạn trừ bốn loại ngu si tối tăm không hiểu biết gì mà cho rằng đã đoạn trừ chưa hẳn đã dấy khởi bốn loại trí vô lậu mà cho rằng đã dấy khởi, cho nên không gọi là có đủ kiến giải. Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp nhau phá tan bốn loại lưới nghi do dự có đủ kiến giải. Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp nhau đã phá tan bốn loại lưới nghi do dự, đã dấy khởi bốn loại tánh trí quyết định thì được gọi là có đủ kiến giải; người tùy tính-người pháp hành chưa hẳn đã phá tan bốn loại lưới nghi do dự mà cho rằng đã phá tan cho nên không gọi là có đủ kiến giải. Lại nữa, nếu trong sự tương tự không có kiến giải điên đảo-ác hạnh phiền não như sương giá-mưa đá và các tai họa tổn hại khác, thì được gọi là đủ kiến giải; như các mầm mạ có tai họa tổn hại thì không gọi là đầy đủ, ở đây cũng như vậy. Lại nữa, nếu đã hoàn phục được cồn đảo của bốn đế thì được gọi là có đủ kiến giải; người tùy tính-tùy pháp hành chưa hẳn đã hoàn phục được cồn đảo của bốn đế, cho nên không gọi là có đủ kiến giải.

Hỏi : Tại sao dị sinh không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn?

Đáp: Nếu nghe Đức Phật nói về tam bảo tứ đế, quyết định tinh nhận thì gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn; dị sinh nghe nói đến tam bảo-tứ đế, hoặc là tin-hoặc không tin cho nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Lại nữa, nếu chỉ thờ Đức Phật chứ không thờ thiên thần nào khác, thì gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn; dị sinh thờ Đức Phật có lúc thờ thiên thần khác, cho nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Lại nữa, có thể chứng được thanh tĩnh thì gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn; dị sinh thì không như vậy, cho nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Lại nữa, nếu tâm không di chuyển lay động đối với Phật pháp như bậc của, thì gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn; dị sinh đối với Phật pháp thì tâm của họ dễ dàng lay động như vải, cho nên không

gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Lại nữa, nếu nghe chánh pháp rồi, không vì nghe tà pháp làm cho hủy hoại, thì gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn, dị sinh nghe chánh pháp rồi, có lúc vì nghe tà pháp mà làm cho hủy hoại cho nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Hỏi: Trong này nói những bậc nào gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn có đủ kiến giải.

Đáp: Trong này nói nhất lai-dự lưu-bất hoàn và A-la-hán gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Có đủ kiến giải

Các sắc chưa đoạn trừ thì sắc ấy ràng buộc buộc chăng? Cho đến nói rộng ra.

Các sắc trong này, nếu lúc gọi là đoạn trừ thì chính là lúc lìa ràng buộc, nếu lúc lìa ràng buộc thì chính vào lúc gọi là đoạn trừ. Bởi vì trước đoạn trừ-sau lìa ràng buộc hoặc là trước lìa ràng buộc-sau lìa ràng buộc, hoặc vào lúc đoạn trừ tức là lài ràng buộc. Chúng có chín phẩm đó là Thượng thượng cho đến hạ hạ, tám phẩm đầu thì trước đoạn trừ- sau lìa ràng buộc, phẩm Hạ hạ vào lúc đoạn trừ thì lìa ràng buộc; nghĩa là phẩm Thượng thượng đoạn trừ rồi vẫn còn làm sở duyên ràng buộc cho tám phẩm sau, cho đến tám phẩm trước đoạn lần lượt xoay vòng duyên với nhau làm quan hệ ràng buộc. Nếu lúc đoạn trừ phẩm thứ chín thì chín phẩm lìa ràng buộc sở duyên ràng buộc không còn đối với tám phẩm trước; ràng buộc tương ưng với nó trước đây đã không còn, cho nên gọi là được lìa ràng buộc; hai ràng buộc đều không còn đối với phẩm thứ chín, cho nên được lìa ràng buộc đó gọi là Tỳ-bà-sa giản lượt ở chỗ này.

Hỏi: Đệ tử của Đức Thế Tôn có đủ kiến giải, các sắc chưa đoạn trừ thì sắc ấy ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sự sắc ràng buộc thì sắc ấy chưa đoạn trừ chăng?

Đáp: Đúng như vậy, trước đã nói các sắc nếu lúc gọi là đoạn trừ thì chính là lúc lìa xa ràng buộc, nếu lúc rìa ràng buộc thì chín vào lúc gọi là đoạn trừ, bởi vì trước đoạn trừ-sau lìa ràng buộc hoặc là trước lìa ràng buộc-sau đoạn trừ, thì điều đó không hề có. Bởi vì tất cả các sắc cuối cùng do đạo vô gián mà đoạn trừ lúc bấy giờ thì gọi là được lìa ràng buộc. Dự lưu-nhất lai thì các sắc của năm địa chưa đoạn trừ mà ràng buộc; bất hoàn mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì các sắc của bốn địa chưa đoạn trừ mà ràng buộc; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, thì các sắc của ba địa chưa đoạn trừ mà ràng buộc; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của

Tĩnh lự thứ tư, thì các sắc của một địa chưa đoạn trừ mà ràng buộc.

Hỏi: Đệ tử của Đức Thế Tôn có đủ kiến giải, các thọ-tưởng-hành-thức chưa đoạn trừ, thì Thọ- Tưởng-Hành-Thức thọ-tưởng-hành-thức ấy ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy, nghĩa là Dự lưu và Nhất lai có Thọ-Tưởng-Hành-Thức của ba cõi do tu mà đoạn, chưa đoạn trừ mà ràng buộc; Bất hoàn chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có Thọ-Tưởng-Hành-Thức của tám địa do tu mà đoạn, chưa đoạn trừ mà ràng buộc; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, có Thọ-Tưởng- Hành-Thức của bảy địa do tu mà đoạn, chưa đoạn trừ mà ràng buộc; cho đến đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, có Thọ-Tưởng- Hành-Thức của một địa do tu mà đoạn chưa đoạn trừ mà ràng buộc.

Có Thọ-Tưởng-Hành-Thức ràng buộc mà Thọ-Tưởng-Hành-Thức ấy không phải là chưa đoạn trừ, đó là Gia gia (một trong mười tám Hữu học)-hoặc là Nhất lai- hoặc là Nhất dáng (một chung tử), đã đoạn Thọ- Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy ràng buộc kiết thuộc phẩm hạ. Trong này, Gia gia đã đoạn trừ kiết thuộc ba phẩm hoặc là bốn phẩm của cõi Dục, cũng đã soạn trừ Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy vẫn còn sở duyên ràng buộc cho biết thuộc sáu phẩm hoặc là năm phẩm sau của cõi Dục. Nhất lai đã đoạn trừ kiết phẩm trước của cõi Dục. Cũng đã soạn trừ Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy vẫn còn làm sở duyên ràng buộc cho kiết thuộc ba phẩm sau của cõi Dục. Nhất gián đã đoạn trừ kiết thuộc bảy phẩm hoặc là tám phẩm trước của cõi Dục, cũng đã soạn trừ Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy Thọ-Tưởng-Hành-Thức vẫn còn làm sở duyên ràng buộc cho kiết thuộc hai hoặc một phẩm sau của cõi Dục. Đó gọi là ràng buộc mà không phải là chưa đoạn.

Hỏi: Đệ tử của Đức Thế Tôn có đủ kiến giải, các Sắc đã đoạn trừ thì Sắc ấy lìa ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử Sắc lìa ràng buộc thì Sắc ấy đã đoạn trừ chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Trước đã nói các Sắc lúc gọi là đoạn trừ là chính là lúc lìa ràng buộc, nếu lúc lìa ràng buộc-sau đoạn trừ, thì điều này không hề có. Bởi vì tất cả các Sắc cuối cùng do đạo vô gián mà đoạn trừ, lúc bấy giờ thì gọi là được lìa ràng buộc. Nghĩa là người Bất hoàn đã lìa nhiễm Sắc, các Sắc của năm địa đã đoạn trừ và lìa ràng buộc đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, các sắc của bốn địa đã đoạn trừ và lìa ràng buộc; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai chưa lìa nhiễm của Tĩnh

lự thứ ba, các Sắc của ba địa đã đoạn trừ và lìa ràng buộc; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, các sắc của hai địa đã đoạn trừ và ràng buộc chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, các Sắc của một địa đã đoạn trừ và lìa ràng buộc.

Hỏi : Đệ tử của Đức Thế Tôn có đủ kiến giải, các Thọ-Tưởng- Hành-Thức đã đoạn trừ, thì Thọ-Tưởng-Hành-Thức ấy lìa ràng buộc chăng?

Đáp : Các Thọ-Tưởng-Hành-Thức lìa ràng buộc thì Thọ-Tưởng-Hành-Thức ấy đã đoạn trừ. Nghĩa là A-la-hán đã đoạn trừ và đã ràng buộc đối với Thọ-Tưởng-Hành-Thức của ba cõi do kiến-tu mà đoạn. Bất hoàn đã lìa nhiễm Vô sở hữu xứ, đã đoạn trừ và lìa ràng buộc đối với Thọ-Tưởng-Hành-Thức của ba cõi do kiến mà đoạn và của tám địa do tu mà đoạn; đã lìa nhiễm của Thức vô biên xứ chưa lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, đã đoạn trừ và lìa ràng buộc đối với Thọ-Tưởng-Hành- Thức của ba cõi do kiến mà đoạn và của bảy địa do tu mà đoạn; cho đến chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất đã đoạn trừ ràng buộc đối với Thọ-Tưởng-Hành-Thức của ba cõi do kiến mà đoạn và của một địa do tu mà đoạn. Dự lưu và Nhất lai đã đoạn trừ-lìa ràng buộc đối với Thọ- Tưởng-Hành-Thức của ba cõi do kiến mà đoạn.

Có Thọ-Tưởng-Hành-Thức đã đoạn trừ mà không phải là ràng buộc, đó là Gia gia-hoặc là Nhất lai-hoặc là Nhất gián, đã đoạn trừ và biết khắp về kiết thuộc phẩm Thượng-Trung của cõi Dục do tu mà đoạn, Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy ràng buộc kiết thuộc phẩm hạ, trong này, Gia gia đã đoạn trừ kiết thuộc ba phẩm trước hoặc là bốn phẩm của cõi Dục, cũng đã đoạn trừ Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy, Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy vẫn còn làm sở duyên ràng buộc cho kiết thuộc sáu phẩm sau hoặc là năm phẩm của cõi Dục. Nhất lai đã đoạn trừ kiết thuộc sáu phẩm trước của cõi Dục, cũng đã đoạn trừ Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy, Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy vẫn còn làm sở duyên ràng buộc. Nhất gián đã đoạn trừ kiết thuộc bảy phẩm trước hoặc là tám phẩm của cõi Dục, cũng đã đoạn trừ Thọ- Tưởng- Hành-Thức tương ưng ấy Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy vẫn còn làm sở duyên ràng buộc cho kiết thuộc hai phẩm sau hoặc là một phẩm của cõi Dục. Đó gọi là đoạn trừ mà không phải là lìa ràng buộc.

Hỏi: Những người Dự lưu nếu đoạn trừ kiết phẩm Thượng thượng của cõi Dục, thì cũng chính là đoạn trừ Thọ… tương ưng ấy, Thọ… tương ưng ấy vẫn còn làm sở duyên ràng buộc cho kiết thuộc tám phẩm; nếu đoạn trừ kiết phẩm Thượng-Trung, thì cũng chính là đoạn trừ Thọ… tương ưng

ấy, Thọ… tương ưng ấy, vẫn còn làm sở duyên ràng buộc cho kiết thuộc bảy phẩm trong này tại sao không nói đến Dự lưu, mà chỉ nói về Gia gia-Nhất lai-Nhất gián là ràng buộc chứ không phải là chưa đoạn trừ và đoạn trừ mà không phải là lìa ràng buộc?

Đáp: Nên nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, những người dự lưu có tướng hủy hoại không nhất định phải, vài vậy không nói đến. Nghĩa là có đủ phiền não thì không có nghĩa như vậy, không có đủ phiền não thì không có nghĩa như vậy, ba bậc như da da… điều có nghĩa này tướng ấy quyết định không hủy hoại, cho nên nói đến ba bậc ấy. Lại nữa, những người dự lưu, nếu đoạn trừ kiết một-hai phẩm của cõi Dục, thì không có nghĩa sinh tử, cho nên không nói đến. Như đoạn trừ năm phẩm, nghĩa là sư du-già đạt được sơ quả rồi, vì đoạn trừ kiết của cõi Dục do tu mà đoạn, lấy khởi gia hạnh to lớn, chắc chắn không có kiết thuộc một phẩm lớn nào chưa đoạn trừ, bởi vì có sinh tử. Như đoạn trừ năm phẩm, chắc chắn không có kiết thuộc phẩm thứ sáu chưa đoạn trừ, bởi vì có nghĩa sinh tử; ba bậc như gia gia… bởi vì có tử sinh, cho nên trong này chỉ nói đến ba bậc ấy.

Hỏi: Thọ… thuộc tám địa của cõi sắc. Vô sắc cũng có nghĩa đã đoạn trừ mà không phải là lìa ràng buộc, và có nghĩa vẫn còn ràng buộc chứ không phải là chưa đoạn trừ, như đoạn trừ một phẩm thì tám phẩm vẫn ràng buộc, cho đến đoạn trừ thứ tám thì phẩm thứ chín vẫn còn ràng buộc, tại sao trong này chỉ nói đến cõi Dục mà không nói cõi Sắc và cõi Vô sắc?

Đáp: Nên nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, trong này tạm thời hiển bày lần đầu tiên vào gia hạnh, đã nói về cõi Dục thì cũng nói đến hai cõi kia. Lại nữa, dần dần đoạn trừ kiết của cõi Dục do tu mà đoạn thì kiến lập nhiều loại Bổ-đặc-già-la, nghĩa là đoạn trừ ba-bốn phẩm thì nói là Gia gia, nếu đoạn trừ phẩm thứ sáu thì nói là đoạn trừ Nhất lai, nếu đoạn trừ thứ bảy-tám phẩm thì nói là Nhất gián, dần dần đoạn trừ kiết của cõi trên do tu mà đoạn, không có nghĩa như vậy cho nên không nói đến.

Hỏi: Kiết thuộc phẩm hạ của cõi Dục do tu mà đoạn, đoạn trừ từng phần như người Nhất gián, cũng có nghĩa đã đoạn trừ mà không phải là lìa ràng buộc, là có nghĩa vẫn còn ràng buộc mà không phải là chưa đoạn trừ, tại sao trong này chỉ nói đến đoạn trừ phẩm Thượng-Trung đối với kiết của cõi Dục do tu mà đoạn; và Thọ-Tưởng-Hành-Thức tương ưng ấy, cũng có nghĩa ràng buộc của kiết phẩm Thượng-Trung như đoạn trừ phẩm Thượng thượng thì tám phẩm vẫn còn ràng buộc, nếu đoạn trừ phẩm Thượng-Trung

thì bảy phần vẫn còn ràng buộc, nếu đoạn trừ ba bốn phẩm thì phẩm sáu năm vẫn còn ràng buộc, tại sao chỉ nói đến sự ràng buộc của kiết thuộc phẩm Hạ?

Đáp: Cũng nên nói đến điều ấy sao chỉ nói đến sự ràng buộc, thì nếu biết là ở đây còn có cách nói giản lượt khác, bởi vì muốn làm cho năng lực tư duy của người trí tăng lên.

Trong này, Gia gia là sai với Dự lưu, Nhất gián là sai biệt với Nhất lai. Gia gia có hai loại, đó là bởi vì sinh vào hai Gia-ba Gia khác nhau. Sinh vào hai Gia, nghĩa là đoạn trừ kiết thuộc bốn phẩm trước của cõi Dục, ngoài ra còn có chủng tử có hai quả báo (Hữu) thuộc cõi Dục. Sinh vào ba Gia, nghĩa là đoạn trừ kiết thuộc ba phẩm trước của cõi Dục, ngoài ra còn có chủng tử của ba quả báo thuộc cõi Dục.

Hỏi: Tại sao không có đoạn trừ kiết thuộc năm phẩm gọi là Gia gia?

Đáp: Nếu trừ phẩm thứ năm thì chắc chắn đoạn trừ thứ sáu mà thành bậc Nhất lai, tách của kiết phẩm thứ sáu yếu kém cho nên không thể nào đơn độc ngăn cản chứng được quả Nhất lai, như một sợi tơ không thể nào kiềm chế được con voi. Nhất gián, nghĩa là đoạn trừ kiết thuộc bảy phẩm trước hoặc là tám phẩm của cõi Dục, ngoài ra còn có chủng tử của một quả báo thuộc cõi Dục.

Hỏi: Bậc ấy hoặc là vẫn còn có hai phẩm kiết tồn tại, vì sao bậc ấy là Nhất gián?

Đáp: Không bởi vì phiền não tồn tại mà gọi là Nhất gián chỉ vì bậc ấy có chủng tử của một quả báo, cho nên gọi là Nhất gián. Có Sư khác nói: Không có ai đoạn trừ tám phẩm mà gọi là Nhất gián. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu đoạn trừ phẩm thứ tám thì cần phải trừ phẩm thứ chín mà thành bậc bất hoàn, tánh của kiết phẩm thứ chín yếu kém cho nên không thể nào đơn độc ngăn cản chứng được quả Bất hoàn, như một sợi tơ không thể nào kiềm chế được con voi, như không có đoạn trừ quả Bất hoàn, như không có đoạn trừ năm phẩm gọi là Gia gia. Nghĩa như thật, thì có đoạn trừ tám phẩm gọi là Nhất gián. Không có đoạn trừ năm phẩm gọi là Gia gia. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đoạn trừ năm phẩm rồi, nếu đoạn trừ phẩm thứ sáu thì chứng quả Nhất lai, hãy còn sinh vào cõi Dục, địa của mình vốn có chúng đồng phần dẫn dắt, nhất định thuận theo nghiệp chín muồi, có nghĩa của Dữ quả, không làm cho hết sức chướng ngại; tánh của kiết phẩm thứ sáu yếu kém, cho nên không thể nào đơn độc ngăn cản chứng được quả Nhất lai, cho nên không có đoạn trừ năm phẩm gọi là Gia gia. Đoạn trừ tám phẩm rồi, nếu đoạn trừ phẩm thứ chín thì chứng được quả Bất hoàn, quyết định

không có nghĩa sinh vào cõi Dục, địa của mình vốn có chúng đồng phần dẫn dắt, chắc chắn thuận theo nghiệp chín muồi, không có nghĩa của Dữ quả, hết sức làm cho chướng ngại; kiết của phẩm thứ chín tuy là tánh yếu kém, mà có thể giúp đỡ nó ngăn cản quả Bất hoàn, cho nên có đoạn trừ tám phẩm gọi là Nhất gián. Vì vậy cho nên nói hữu tình ở ba phần vị chắc chắn thuận theo nghiệp chín muồi gây ra chướng ngại hết sức:

1. Từ phần vị Đảnh sắp tiến vào phần vị Nhẫn.

2. Phần vị sắp chứng quả Bất hoàn.

3. Phần vị sắp đạt được quả A-la-hán.

Nghĩa là lúc phần vị Đảnh sắp tiến vào phần vị Nhẫn, nghĩa của nẻo ác vốn có chúng đồng phần dẫn dắt chắc chắn thuận theo nghiệp chín muồi gây ra chướng ngại hết sức, nói rằng: Nếu ông được tiến vào phần vị Nhẫn thì quyết định không thọ sinh trong ba nẻo ác, tôi sẽ nhận lấy dị thục ở thân nào? Vì vậy vào lúc ấy hết sức gây ra chướng ngại. Lúc Thánh giả sắp lài nhiễm cõi Dục, nghĩa của cõi Dục vốn có chúng đồng phần dẫn dắt chắc chắn thuận theo nghiệp chín muồi gây ra chướng ngại hết sức, nói rằng: Nếu ông chứng quả Bất hoàn thì quyết định không còn thọ sinh nơi cõi Dục nữa, tôi sẽ nhận lấy dị thục ở thân nào? Vì vậy vào lúc ấy hết sức gây ra chướng ngại. Lúc Thánh giả sắp lìa nhiễm của Hữu Đảnh, nghĩa của hai cõi vốn có chúng đồng phần dẫn dắt chắc chắn thuận theo nghiệp chín muồi gây ra chướng ngại hết sức, nói rằng: Nếu ông thành bậc A-la-hán thì quyết định không còn thọ sinh với thân đời sau nữa, tôi sẽ nhận lấy dị thục ở thân nào? Vì vậy vào lúc ấy hết sức gây ra chướng ngại. Do đó, không có đoạn trừ năm phẩm gọi là Gia gia, có đoạn trừ phẩm thứ tám gọi là Nhất gián.

Gia gia có hai loại, đó là Gia gia loài trời và Gia gia loài người. Gia gia loài trời, nghĩa là ở trên cõi trời thọ sinh hai đời-hoặc thọ sinh ba đời, hoặc ở một cõi trời-hoặc ở hai cõi trời-hoặc ở ba cõi trời thọ sinh hai-ba đời, hoặc ở một nhà trời-hoặc ở hai nhà trời-hoặc ở ba nhà trời thọ sinh hai-ba đời. Gia gia loài người, nghĩa là ở trong loài người hoặc thọ sinh hai đời-hoặc thọ sinh ba đời, hoặc ở tại một châu-hoặc ở tại hai châu-hoặc ở tại ba châu thọ sinh hai-ba đời, hoặc ở một nhà người-hoặc ở hai nhà người-hoặc ở ba nhà người thọ sinh hai-ba đời.

Nhất gián có hai loại, đó là Nhất gián loài trời và Nhất gián loài người. Nhất gián loài trời, nghĩa là ở trên cõi trời chỉ thọ sinh một đời, hoặc ở một cõi trời Tam Thập Tam, hoặc ở cõi trời Dạ Ma, hoặc ở cõi trời Đổ Sử Đa, hoặc ở cõi trời Lạc Biến Hóa, hoặc ở cõi trời Tha Hóa Tự Tại, thọ sinh một đời ở nơi này. Nhất gián loài người, nghĩa là ở trong loài người

chỉ thọ sinh một đời, hoặc ở châu Thiệm Bộ, hoặc ở châu Đông Thắng Thân, hoặc ở châu Tây Ngưu Hóa, thọ sinh một đời ở nơi này.

Bởi vì ba duyên cho nên kiến lập Gia gia:

1. Bởi vì nghiệp.

2. Bởi vì căn.

3. Bởi vì kiết.

Bởi vì nghiệp, nghĩa là trước đã tạo tác tăng trưởng về nghiệp của hai quả báo hoặc ba quả báo thuộc cõi Dục. Bởi vì căn, nghĩa là người ấy đã đạt được các căn vô lậu đối trị với ba phẩm hoặc là bốn phẩm kiết của cõi Dục. Bởi vì kiết, nghĩa là người ấy đã đoạn trừ ba phẩm hoặc là bốn phẩm kiết của cõi Dục. Đối với ba duyên này, tùy theo một duyên không có đủ thì không gọi là Gia gia.

Bởi vì ba duyên trên nên kiến lập Nhất gián:

1. Bởi vì nghiệp.

2. Bởi vì căn.

3. Bởi vì kiết.

Bởi vì nghiệp, nghĩa là trước đã tạo tác tăng trưởng về nghiệp của một quả báo thuộc cõi Dục. Bởi vì căn, nghĩa là người ấy đã đạt được các căn vô lậu đối trị với bảy phẩm hoặc là tám phẩm kiết của cõi Dục. Bởi vì kiết, nghĩa là người ấy đã đoạn trừ bảy phẩm hoặc là tám phẩm kiết của cõi Dục. Đối với ba duyên này, tùy theo một duyên không có đủ thì không gọi là Nhất gián.

Hỏi: Thánh giả có tạo ra nghiệp chúng đồng phần dẫn dắt của cõi Dục hay không?

Đáp: Có người nói không tạo ra. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì cõi Dục có nhiều những lỗi lầm họa hoạn, có nhiều những tai họa bất ngờ, cho nên Thánh giả không tạo ra nghiệp chúng đồng phần dẫn dắt của cõi Dục, mà chỉ tạo ra nghiệp chúng đồng phần đầy đủ của cõi Dục.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như trong kinh nói: "Lúc Đức Phật khen gợi về sự việc thành Phật của Từ Thị, trong hội chúng có người học chưa lìa dục, nghe rồi phát nguyện: Khiến cho con trông thấy sự việc thắng diệu ấy rồi mới nhập Niết-bàn".

Đáp: Người ấy nhiều duyên giúp đỡ, chưa tiếp xúc với khổ đau chồng chất, thì sẽ chán ngán rời xa tất cà quả báo Thọ sinh, dấy lên ý niệm như vậy: Giả sự có sự việc này thì có thể như chim sợ hại nhanh chống bay vào giữa hư không, tôi cũng ngay lúc này nhanh chống hướng đến diệt độ. Vì

thế, người ấy không tạo ra nghiệp có thể dẫn dắt chúng đồng phần của cõi Dục. Người ấy đưa ra cách nói rằng: Gia gia là nghiệp của hai quả báo hoặc là ba quả báo, phần vị dĩ sinh tạo ra chứ không phải ở phần vị Thánh giả, ba-bốn phẩm kiết thì hoặc là phẩm vị dị sinh-hoặc là phần vị Thánh giả đoạn trừ; Nhất gián là nghiệp của một quả báo chỉ riêng phần vị dị sinh tạo ra, bảy-tám phẩm kiết thì hoặc là phần vị dị sinh-hoặc là phần vị Thánh giả đoạn trừ. Có người nói: Thánh giả cũng tạo ra nghiệp chúng đồng phần dẫn dắt của cõi Dục, do nghiệp ấy mà dẫn đến của chúng đồng phần, thế lực hừng hực thù thắng vi diệu, tươi sáng thanh tịnh, không có các lỗi lầm họa hoạn, không có tai nạn bất ngờ tùy thuận với phẩm thiện. Người ấy đưa ra cách nói rằng: Gia gia là nghiệp của hai quả báo hoặc là ba quả báo, phần vị sinh tạo ra-hoặc ở phần vị Thánh giả, ba-bốn phẩm kiết thì hoặc là phần vị dị sinh-hoặc là phần vị Thánh giả đoạn trừ; Nhất gián là nghiệp của một quả báo, hoặc là phần vị dị sinh-hoặc là phần vị Thánh giả tạo ra, bảy-tám phẩm kiết thì hoặc là phần vị dị sinh-hoặc là phần vị Thánh giả đoạn trừ.

Hỏi: Nếu ở cõi Dục đã từng sinh làm Thánh giả, thì còn có thể sinh lên hai cõi trên nữa hay không?

Giả sự như vậy thì có gì sai?

Cả hai đều có sai lầm. Nếu có thể sinh thì trong kinh Tăng Nhất nói phải thông hiểu thế nào?

Như nói: "Có năm loại Bổ-đặc-già-la, ở nơi này gieo trồng chủng tử, ở nơi này được cứu cánh:

1. Cuối cùng có bảy lần trở lại sinh tử.

2. Gia gia.

3. Nhất lai.

4. Nhất gián.

5. Hiện pháp nhập Niết-Bàn.

Ở nơi này gieo trồng chủng tử, nghĩa là ở cõi Dục tiến vào chánh tánh ly sinh. Ở nơi này đạt được cứu cánh, nghĩa là ở cõi Dục đạt được các lậu không còn. Có năm loại Bổ-đặc-già-la, ở nơi này gieo trồng chủng tử, ở nới khác đạt được cứu cánh:

1. Trung bát Niết-Bàn.

2. Sinh bát Niết-Bàn.

3. Hữu hành bát Niết-Bàn.

4. Vô hành bát Niết-Bàn.

5. Thượng lưu bát Niết-Bàn.

Ở nơi này gieo trồng chủng tử, nghĩa là ở cõi Dục tiến vào chánh tánh ly sinh. Ở nơi khác đạt được cứu cánh, nghĩa là ở cõi Sắc-Vô sắc đạt được các lậu không còn. "Nếu không thể sinh thì bài tụng trong kinh Đế Vấn" (Đế Thích Sở Vấn Kinh) phải thông hiểu thế nào? Như tụng ấy nói:

"Ba người biết pháp ở nơi này, hai người thắng tiến ở nơi khác, lúc đã đạt được thắng tiến rồi, đều lên trên cõi trời Phạm Phụ".

Cách nói thứ hai kia, lại thông hiểu thế nào? Như nói: "Thưa Đại Đức! Tôi thực hành đúng như lý, nếu có chỉ dạy thì tôi sẽ vâng lời thực hành, ngay tại nơi này làm thành giới hạn của khổ đau; nếu không có chỉ dạy thì đã từng nghe đến cõi trời sắc cứu cánh vô cùng tuyệt vời, sau khi tôi mạn chung sẽ sinh đến nơi ấy".

Đáp: Nếu ở cõi Dục đã từng sinh ra làm Thánh giả, thì không còn có thể sinh đến cõi Sắc-Vô sắc nữa.

Hỏi: Nếu như vậy thì bài tụng trong kinh Đế Vấn phải thông hiểu thế nào?

Đáp: Hai người ấy tuy trên cõi Phạm Thế mà không phải là tử sinh nghĩa là có người nữ họ thích tên là Cù-bác-ca, cho ba tùy kheo thường đi vào nhà ấy dùng âm thanh tuyệt vời để thuyết pháp cho người nữ. Người nữ ấy nghe pháp rồi tâm phát sinh niềm tin Thanh tịnh, chán ngán sở hại thân nữ nguyện làm thân nam, mạn chung sinh vào cõi trời Tam Thập Tam, làm con trai của Đế Thích, rất đoan nghiêm thù diệu, trời đặt tên cho con gọi là Cù-bác-ca. Lúc ấy bà tỳ kheo bởi vì tự yêu thích âm thanh của mình, mạn chung sinh vào trong loài Kiền-đạt- phược. Kiền-đạt-phược là thần âm nhạc của cõi trời, ngày đêm thường làm việc tấu nhạc cho chư thiện. Lúc ấy Cù-bác-ca trong thấy rồi liền biết mà nói với họ rằng: Lại tôi nghe pháp âm của ông mà chán ngán sở hại thân nữ, nguyện làm thân nam mạn chung sinh vào cõi trời Tam Thập Tam này, làm con trai đoan nghiêm thù diệu của Đế Thích, các ông đã từng tu Phạm Hạnh vô thượng, lẽ nào sinh vào trong loài Kiền- đạt-phược hèn mọn hay sao? Lúc ấy ba thần âm nhạc nghe lời nói ấy rồi, hai người hết sức xấu hổ mà được lìa nhiễm Dục, dùng sức thần thông lên trên cõi trời Phạm Phụ, còn một người vẫn ở lại nơi này, cho nên hai người kia tuy lên trên cõi Phạm Thế mà không phải là tử sinh. Có người nói hai người kia tuy có tử sinh mà không trái với lý, nghĩa là xưa ở trong loài người chỉ từng tu đoạt thuận quyết trạch phần, mạn chung sinh vào trong loài Kiền-đạt-phược, bởi vì Cù-bác-ca chê bai họ, cho nên hai người hết sức xấu hổ được tiến vào kiến đạo lìa nhiễm của cõi Dục, chứng quả Bất hoàn, mạn chung sinh vào trong cõi Phạm Phụ. Vì vậy, có tử sinh

mà cũng không trái với lý.

Hỏi: Cách nói thứ hai kia, lại thông hiểu thế nào?

Như nói: "Thưa Đại Đức! Tôi thực hành đúng như lý, nói rộng ra là như trước".

Đáp: Đế Thích không hiểu rõ A-tỳ-đạt-ma, không biết là ở cõi Dục đã từng sinh làm Thánh giả thì không thể sinh lên cõi trên, cho nên đưa ra lời nói như vậy.

Hỏi: Đế Thích ở trước Đức Phật đưa ra lời nói trái với lý, tại sao Đức Thế Tôn không quở trách ngăn cản?

Đáp: Đức Phật biết rõ lời nói ấy, tuy là trái với lý mà không ngăn cách với đạo, cho nên không quở trách ngăn cản, về sau tiến vào pháp tánh thù tự nhiên sẽ hiểu rõ ràng, sợ ràng Đế Thích xấu hổ cho nên không quở trách điều đó. Có người nói ở cõi Dục đã từng sinh làm Thánh giả, cũng có người có thể sinh vào cõi Sắc-Vô sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh tạng nhất nói phải thông hiểu thế nào?

Như nói: "Có năm loại Bổ-đặc-già-la, cho đến nói rộng ra".

Đáp: Thánh giả có hai loại:

1. Có tạp loạn và có di chuyển.

2. Không có tạp loạn và không có di chuyển.

Có tạp loạn và có di chuyển thì nên biết là như kinh Đế Vấn đã nói; Không có tạp loạn và không có di chuyển thì nên biết là như kinh tăng nhất đã nói: Dựa vào lý lẽ này thì hai cách nói dễ dàng thông suốt.

Lời bình: Nếu ở cõi Dục đã từng sinh làm Thánh giả thì chắc chắn không trở lại sinh vào cõi Sắc-Vô sắc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu ở cõi Dục đã từng sinh làm Thánh giả thì chắc chắn không có ba sự việc…

1. Không lùi sụt.

2. Không chuyển căn.

3. Không sinh vào cõi Sắc-Vô sắc.

Bởi vì thánh đạo tồn tại lâu dài trong sự nối tiếp nhau ấy rất vẫn chắc. Sở rằng ở hai cõi trên vẫn có khổ đau trải qua thời gian dài giống như cõi Dục.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 54

LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 9)

Có năm loại Bổ-đặc-già-la, đó là tùy tín hành-tùy pháp hành-tín thắng giải-kiến trí và thân chứng, cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao Tôn Giả ở trong chương Kiết Uẩn này giữa vào năm loại

Bổ-đặc-già-la mà soạn luận, trong chương trí Uẩn-Định uẩn ở sau

dựa vào bảy loại Bổ-đặc-già-la mà soạn luận, đó là từ năm loại này có thêm vào Tuệ giải thoát và câu giải thoát?

Đáp: Là ý của người soạn luận muốn như vậy, cho đến nói rộng ra. Lại nữa, trong chương Kiết uẩn này dựa vào người có kiết mà soạn luận cho nên không nói đến hai loại sau, trong chương Trí uẩn-Định uẩn dựa vào người có Trí-Định mà soạn luận, cho nên người có Kiết- không có kiết đều cần phải nói đến. Lại nữa, trong chương Kiết uẩn này dựa vào người có phiền não mà soạn luận cho nên không nói đến hai loại sau, trong chương Trí uẩn-Định uẩn dựa vào người có Trí-Định mà soạn luận, cho nên người có phiền não-không có phiền não đều cần phải nói đến. Lại nữa, trong chương kiết uẩn này lấy Bổ-đặc-già-la làm chương mục, lấy phiền não làm môn loại cho nên không nói đến hai loại sau, trong chương Trí uẩn-Định uẩn lấy Bổ-đặc-già-la làm chương mục, lấy Trí-Định làm môn loại cho nên cũng nói đến hai loại sau. Vì vậy, chương này chương kia dựa vào năm loại- dựa vào bảy loại Bổ- đặc-già-la mà soạn ra luận.

Thế nào là Bổ-đặc-già-la tùy tính hành? Nghĩa là có một loại, vốn có bẩm tánh nhiều tin tưởng- nhiều yêu quý-nhiều ân nghĩa-nhiều ưa thích-nhiều tùy thuận-nhiều thắng giải, không thích suy tính-quan sát- lựa chọn, bởi vì bẩm tánh nhiều tin tưởng… ấy, cho nên có lúc gặp được Đức Phật hoặc là đệ tử của Phật giảng dạy khuyên nhủ nói về pháp quan trọng cho nghe, rộng ra vì họ mà trình bày rõ ràng về các nghĩa vô thường- khổ-không- Vô ngã… người ấy dấy lên nghĩ rằng: Đã nói cho mình về các nghĩa vô thường-khổ-không-Vô ngã… thật là tốt lành thay, muốn khiến cho mình

tu quán hành như vậy, mình cần phải tinh tiến chịu khó tu học không trái ngược! Người ấy chịu khó tu học quán xét về các nghĩa vô thường-khổ-không-Vô ngã…, đã thuần thực rồi dần dần mở dấy khởi Thế đệ nhất pháp, sau đó tiếp tục gợi mở phát sinh khổ pháp trí nhẫn. Từ lúc kiến đạo nay cho mười lăm Xác-na tất cả đều gọi là người tùy tính hành. Bổ-đặc-già-la Tùy tín hành này, hoặc là Dự lưu hướng, hoặc là Nhất lai hướng, hoặc là Bất hoàn hướng. Nghĩa là nếu có phiền não, hoặc là cho đến đoạn trừ năm phẩm kiết rồi tiến vào chánh thánh ly sinh, người ấy ở trong khoảng mười lăm tâm kiến đạo, thì gọi là Dự lưu hướng; nếu đoạn trừ sáu phẩm kiết, hoặc là cho đến phạm trừ tám phẩm kiết rồi tiến vào chánh tánh ly sinh, người ấy ở trong khoảng mười lăm tâm kiến đạo, thì gọi là Nhất lai hướng; nếu lìa nhiễm của cõi Dục hoặc là cho đến lìa nhiễm của vô sở hữu xứ rồi tiến vào chánh tánh ly sinh, người ấy ở trong khoảng mười lăm tâm kiến đạo, thì gọi là rất hoàn hướng.

Thế nào là Bổ-đặc-già-la tùy pháp hành? Nghĩa là có một loại, vốn có bẩm tánh nhiều tin suy nghĩ-nhiều lường xét-nhiều quan sát- nhiều lựa chọn, không nên tin tưởng yêu quý-ân nghĩa-vui thích-tùy thuận cùng với Thánh giả bởi vì bẩm tánh nhiều suy nghĩ… ấy, cho nên có lúc gặp được Đức Phật hoặc là đệ tử của Phật giảng dạy khuyên nhủ nói về pháp quan trọng cho nghe, rộng ra vì họ mà trình bày rõ ràng về các nghĩa vô thường-khổ-không-Vô ngã… người ấy dấy lên nghĩ rằng: Đã nói cho mình về các nghĩa vô thường-khổ-không-Vô ngã…, mình cần phải quan sát là thực hay là giả? Quán sát tường tận rồi biết là không có gì điên đảo, lại dấy lên nghĩ rằng… thật là tốt lành thay, muốn khiến cho mình tu quán hành như vậy, mình cần phải tinh tiến chịu khó tu học không trái ngược! Phần còn lại nói rộng ra như Tùy tín hành. Thế nào là Bổ-đặc-già-la. Tính thắng giải? Nghĩa là tùy tính hành đạt được đạo loại trí, rời bỏ Tùy tín hành mà đạt được Tín thắng giải.

Hỏi: Người ấy vào lúc bấy giờ đã bỏ gì, đã đạt được gì. ?

Đáp: Rời bỏ tên gọi-đạt được tên gọi, rời bỏ đạo-đạt được đạo. Rời bỏ tên gọi là rời bỏ tên gọi Tùy tín hành, đạt được tên gọi là đạt được tên gọi Tín thắng giải, rời bỏ đạo là rời bỏ kiến đạo, đạt được đạo là đạt được tu đạo. Bổ-đặc-già-la Tín thắng giải này hoặc là Dự lưu quả, hoặc là Nhất lai hướng, hoặc là Nhất lai quả, hoặc là Bất hoàn hướng, hoặc là Bất hoàn quả, hoặc là A-la-hán hướng. Nghĩa là dần lại ở quả Dự lưu chưa đi vào được, thì gọi là quả Dự lưu; nếu từ đây được tiến vào gọi là Nhất lai hướng; nếu dần lại ở quả Nhất lai chưa đi vào được, thì gọi là quả Nhất lai; nếu từ

đây được tiến vào thì gọi là Bất hoàn hướng; nếu dừng lại ở quả Bất hoàn chưa đi vào được, thì gọi là quả Bất hoàn; nếu từ đây được tiến vào thì gọi là A-la-hán hướng.

Thế nào là Bổ-đặc-già-la Kiến trí? Nghĩa là tùy pháp hành đạt được đạo loại trí, rời bỏ tùy pháp hành mà đạt được kiến trí.

Hỏi: Người ấy vào lúc bấy giờ đã rời bỏ gì-đã đạt được gì?

Đáp: Các sư nước ngoài đưa ra cách nói như vậy. "Bởi rời bỏ tên gọi-đạt được tên gọi; rời bỏ đạo-đạt được đạo. Rời bỏ tên gọi là rời bỏ đạo rời bỏ tên tín thắng giải hoặc là Kiến trí, đạt được tên gọi là đạt được tên gọi Thân chứng, rời bỏ đạo là rời bỏ tín thắng giải hoặc là Kiến chí, đạt được đạo là đạt được đạo của Thân chứng". Các luận sư của nước Ca-thấp-di-la nói: "Loại này rời bỏ tên gọi-đạt được tên gọi, chứ không phải là rời bỏ đạo-đạt được đạo, bởi vì lúc tín thắng giải của- đạt được diệt định thì không rời bỏ-không đạt được đạo Vô học".

Thế nào là Bổ-đặc-già-la Tuệ giải pháp? Nghĩa là tín thắng giải hoặc là kiến chí dùng Tuệ trừ hết các lậu, chưa dùng thân để chứng đầy đủ tám giải thoát, người ấy rời bo tín thắng giải hoặc là kiết chí mà đạt được Tuệ giải thoát.

Hỏi: Người ấy vào lúc đã lời bỏ gì, đã được gì?

Đáp: Rời bỏ gọi-đạt được tên gọi, rời bỏ đạo-đạt được đạo. Rời bỏ tên gọi là rời bỏ tên gọi tín thắng giải hoặc là Kiến chí, đạt được tên gọi là đạt được tên gọi Tuệ giải thoát, rời bỏ đạo là rời bỏ tu đạo là đạt được đạo là đạt được đạo Vô học.

Thế nào là Bổ-đặc-già-la câu giải thoát? Nghĩa là Tuệ giải pháp, hoặc là Kiến chí hoặc là Thân chứng, dùng Thân để chứng đầy đủ tám giải thoát, cũng dùng Tuệ giải hết các lậu, người ấy rời bỏ Tuệ giải pháp-hoặc là Kiến chí-hoặc là Thân chứng mà đạt được câu giải thoát. Nếu trước thì đạt được quả A-la-hán, sau đạt được diệt định người ấy rời bỏ Tuệ giải pháp mà đạt được Câu giải pháp. Nếu trước thì đạt được, đạt được tên gọi chứ không phải là rời bỏ đạo-đạt được đạo; như nói rời bỏ tín thắng giải… đạt được Thân chứng. Nếu trước là đạt được diệt định, sau là đạt được quả A-la-hán, thì người ấy rời bỏ Thân chứng mà đạt câu giải thoát; rời bỏ tên gọi-đạt được tên gọi, gọi Câu giải thoát, rời bỏ đạo là rời bỏ tu đạo, rời bỏ tu đạo, đạt được đạo là đạt được đạo vô học. Nếu là Bồ Tát chứng được vô thượng chánh đẳng Bồ Đề, thì lúc có tận trí ấy rời bỏ Kiến chí mà đoạt được câu giải thoát, rời bỏ tên gọi-đạt được tên gọi, rời bỏ đạo-đạt được đạo. Rời bỏ tên gọi là rời bỏ tên gọi Kiến chí, bởi vì Bồ Tát ở phần tu đạo gọi là Kiến

chí; đạt được tên gọi là đạt được tên gọi câu giải thoát, bởi vì chư Phật đều là câu giải thoát; rời bỏ đạo là rời bỏ tu đạo, đạt được đạo là đạt được đạo Vô học.

Sư phương tây nói: "Bồ Tát ở phần vị học, trước khởi lên diệt định-sau đạt được Bồ-Đề, lúc ấy rời bõ Thân chứng-đạt được câu giải thoát". Các Luận sư của nước Ca-thấp-di-la nói: "Bởi vì ba mươi bốn niệm đạt được Bồ Đề, bởi vì Bồ Tát có phần vị học, chưa khởi lên diệt định, lúc có Tận trí thì chắc chắn rời bỏ kiến chí mà đạt được câu giải thoát; bởi vì chắc chắn không có người đột căn nào chưa đạt được diệt định mà lúc đạt được Tận trí thì trở thành bậc câu giải thoát, cho nên không có ai rời bỏ tín thắng giải mà đạt câu giải thoát".

Hỏi : Vì sao gọi là câu giải thoát? Đáp: Chướng có hai phần:

1. Phiền não chướng.

2. Giải thoát chướng.

Đối với hai phần trước thì tâm đều giải thoát, cho nên gọi câu giãi thoát.

Hỏi: Nếu trước đạt quả A-la-hán, sau đạt được diệt định, thì lúc ấy tâm giải thoát như thế nào đối với giải thoát chướng, Hữu lậu hay là Vô lậu?

Đáp : Có người nói là Hữu lậu, bởi vì lúc tâm Vô lậu đạt được tận trí này.

Lời bình: Nếu đưa ra cách nói này: Hữu lậu là Vô lậu đều được giải thoát. Nguyên cớ nào? Bởi vì giải thoát có hai loại:

1. Hành thế giải thoát.

2. Tại thân giải thoát người ấy vào lúc chưa đạt được diệt định, thì nhập định-xuất định mà tâm không đạt được hành thế, bởi vì không hành thế cho nên không đạt được tại thân. Nếu đạt được diệt định thì nhập định-xuất định mà tâm hành thế- tại thân, cho nên gọi là giải thoát. Vì vậy hai tâm Hữu lậu-Vô lậu đều được giải thoát. Như câu giải thoát vì vậy hai tâm Hữu lậu-Vô lậu đều được giải thoát. Như câu giải thoát dựa vào nghĩa mà thiết lập tên gọi, năm loại trước thiết lập tên gọi cũng nên dựa vào nghĩa.

Hỏi : Vì sao gọi là tùy tín hành?

Đáp: Bởi vì người ấy dựa vào niềm tin, thuận theo niềm tin mà thực hành, cho nên gọi là tùy tín hành. Nghĩa là dựa vào niềm tin Hữu lậu thuận theo niềm tin vô lậu mà thực hành, dựa vào niềm tin có ràng buộc thuận theo niềm tin giải thoát mà thực hành dựa vào niềm tin có hệ thuộc thuận

theo niềm tin lìa hệ thuộc làm thực hành, do niềm tin làm đầu tiên mà có thể tiến vào Thánh đạo. Chủng loại Bổ-đặc-già-la như vậy, bởi vì từ xưa đến nay tánh có nhiều tin tưởng nếu nghe người khác khuyên bảo: Ông nên làm nghề nông để tự nuôi sống mình! Người ấy không suy nghĩ xem xét, là mình nên làm hay không nên làm, là mình có thể làm hay là không có thể làm, là có thích hợp hay là không có gì thích hợp? Nghe rồi làm theo. Hoặc nghe người khác khuyên bảo: Ông nên buôn bán hoặc nên làm vua, hoặc nên học tập các loại kỹ nghệ như viết chữ - tính toán-in ấn… Để tự nuôi sống mình! Cũng không suy nghĩ xem xét, nói rộng cho đến nghe rồi làm theo. Hoặc nghe người khác khuyên bảo: Ông nên xuất gia! Cũng không suy nghĩ xem xét, là nên xuất gia hay là không nên xuất gia, là có thể xuất gia hay la không thể xuất gia, là có thể trì giới hay là không thể nào trì giới, là có thuận tiện hay là không có gì thuận tiện. Nghe người ta khuyên bảo rồi lập tức xuất gia. Đã xuất gia rồi, nếu nghe người khác khuyên bảo: Ông nên luyện tập đọc tụng! Người ấy không suy nghĩ xem xét, là nên luyện tập đọc tụng hay là không nên luyện tập đọc tụng, là có thể luyện tập đọc tụng hay là không thể nào luyện tập đọc tụng, là có thuận tiện hay là không có gì thuận tiện, là Tố-đát-lãm, là Tỳ-nại-da, là A-tỳ-đạt-ma. Nghe người ta khuyên bảo rồi lập tức luyện tập đọc tụng. Hoặc nghe người khác khuyên bảo: Quản lý do liệu công việc của Tăng! Cũng không suy nghĩ xem xét, là mình nên làm hay là không nên làm, là mình có thể làm hay là không thể nào làm, là có thuận tiện hay là không có gì thuận tiện? Nghe rồi liền làm theo. Hoặc nghe người khác khuyên bảo: Ở chốn A-luyện-nhã! Cũng không suy nghĩ xem xét, là mình nên ở hay là không nên ở, là mình có thể ở hay là không thể nào ở được, là có thuận tiện hay là không có gì thuận tiện? Nghe rồi liền ở. Người ấy dần dần tu gia hạnh Thánh đạo lần lượt chuyển đổi dẫn dắt phát khởi Thế đệ nhất pháp, không ngừng dẫn dắt sinh ra Khổ pháp trí nhẫn, từ mười lăm sát-na Kiến đạo này gọi là Tùy tín hành.

Hỏi: Vì sao gọi là Tùy pháp hành?

Đáp: Bởi vì người ấy dựa vào pháp, thuận theo pháp mà thực hành, cho nên gọi là Tùy pháp hành. Nghĩa là dựa vào pháp hữu lậu tùy theo pháp vô lậu mà thực hành, dựa vào pháp có ràng buộc thuận theo pháp giải pháp mà thực hành, giữa vào pháp có hệ thuộc thuận theo pháp lìa hệ thuộc mà thực hành, do tuệ làm đầu tiên mà có thể tiến vào Thánh đạo. Chủng loại Bổ-đặc-già-la như vậy, bởi vì từ xưa đến nay tánh có nhiều tuệ, nếu nghe người khác khuyên bảo: Ông nên làm nghề nông để tự nuôi sống mình! Người ấy liền suy nghĩ xem xét, là mình nên làm hay là không nên làm, là

mình có thể làm hay la không có thể làm, là có thích hợp hay là không có gì thích hợp? Suy nghĩ xem xét kỹ càng rồi sau đó mới làm. Còn lại nói rộng ra như phần Tùy tín hành ở trước. Người ấy dần dần tu gia hạnh Thánh đạo lần lượt chuyển đổi dẫn dắt phát khởi Thế đệ nhất pháp, không ngừng dẫn dắt sinh ra Khổ pháp trí nhẫn, tử mười năm sát-ma Kiến đạo này gọi là Tùy pháp hành.

Hỏi: Người tùy tín hành, như có niềm tin như vậy cũng có tuệ như vậy; người tùy pháp hành, như có tuệ như vậy cũng có niềm tin như vậy; tại sao một loại gọi là Tùy tín hành, một loại gọi là Tùy pháp hành?

Đáp: Hoặc là chỉ tin theo người khác lần lượt chuyển đổi tu hành mà tiến vào Thánh đạo, hoặc tự mình suy nghĩ xem xét lần lượt chuyển đổi tu hành mà tiến vào Thánh đạo. Nếu người chỉ tin theo người-khác lần lượt chuyển đổi tu hành tiến vào Thánh đạo, thì gọi là Tuỳ tín hành, nếu người tự mình suy nghĩ xem xét lần lượt chuyển đổi tu hành tiến vào Thánh đạo, thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là do lực của nhân-Lực của gia hạnh-lực của không phóng dật đầu không rộng lớn mà tiến vào Thánh đạo, hoặc là do ba lực thảy đều rộng lớn mà tiến vào Thánh đạo; nếu do ba lực đều không rộng lớn mà tiến vào Thánh đạo thì gọi là Tùy tín hành, nếu do ba lực thảy đều rộng lớn mà tiến vào Thánh đạo thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là do thực hành mà chỉ tiến vào Thánh đạo, hoặc là do thực hành quán mà tiến vào Thánh đạo, nếu do thực hành chỉ mà tiến vào Thánh đạo thì gọi là Tùy tín hành, nếu do thực hành quán mà tiến vào Thánh đạo thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là vui với Xa-ma-tha, hoặc là vui với Tỳ-bát-xá- na, vui với Xa-ma-tha thì gọi là Tùy tín hành, vui với Tùy-bát-xá-na thì gọi là Tùy pháp hành. Như vui với (Lạc), thì vui mừng (Hỷ)-ham muốn (Dục) cũng như vậy.

Lại nữa, hoặc là do Chỉ làm đầu tiên mà tiến vào Thánh đạo, hoặc là do Quán làm đầu tiên mà tiến vào Thánh đạo, nếu do Chỉ làm đầu tiên mà tiến vào Thánh đạo thì gọi là Tùy tín hành, nếu do Quán làm đầu tiên mà tiến vào Thánh đạo thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là có Xa-ma-tha tăng lên, hoặc là có Tùy-bát-xá-na tăng lên thì gọi là Tùy tín hành, Tùy-bát-xá-na tăng lên thì gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc là do Chỉ xông ướp tâm dựa vào Quán đạt được giải thoát, hoặc là do Quán xông ướp tâm dựa vào Chỉ đạt được giải thoát; nếu do Chỉ xông ướp tâm dựa vào Quán đạt được giải thoát thì gọi là Tùy tính hành, nếu do Quán xông ướp tâm dựa vào Chỉ đạt được giải thoát thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là có căn chậm chạp, hoặc là có căn nhanh

nhạy; nếu căn chậm chạp thì gọi là Tùy tín hành, nếu căn nhanh nhạy thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là có giảng giải về trí, hoặc là có khai nở về trí; có giảng giải về trí thì gọi là Tùy tính hành, có khai nở về trí thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là do lực của duyên mà tiến vào Thánh đạo, hoặc là do lực của nhân mà tiến vào Thánh đạo; nếu do lực của duyên mà tiến vào Thánh đạo thì gọi là Tùy tín hành, nếu do lực của nhân mà tiến vào Thánh đạo thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là đạt được Xa-ma-tha tăng thượng tâm chứ không phải là Tùy-bát-xá-na tăng thượng tuệ, hoặc là đạt được Tùy- bát-xá-na tăng thượng tuệ chứ không phải là Xa-ma-tha tăng thượng tâm; loại trước gọi là Tùy tín hành, loại sau gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, như Đức Thế Tôn nói hai nhân-hai duyên có thể phát sinh chánh liền, một là nghe pháp âm của người khác, hai là bên trong đạt ý đúng như lý; nếu bên ngoài nghe nhiều pháp âm của người khác thì gọi là Tùy tín hành, nếu bên trong, phần nhiều đạt ý đúng như lý thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, như trong kinh nói: "Người có bổn pháp có nhiều những việc làm:

1. Thân cận Thiện sĩ.

2. Lắng nghe chánh pháp, 3. Tác ý đúng như lý.

4. Pháp thuận theo pháp hành" Nếu cận thận sĩ và lắng nghe chánh pháp nhiều thì Tùy chánh hành, nếu có tác ý đùng như lý và pháp thuận theo pháp hành thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là có an trúc nhiều trong căn thiện vô tham, hoặc có an trúc trong an thiện vô si; an trúc có nhiều trong căn thiện vô tham thì gọi là Tùy tính hành, an trúc nhiều trong căn thiện vô si thì gọi là Tùy pháp hành. Lại nữa, hoặc là có bên ngoài tin theo hữu tình, hoặc có bên trong suy nghĩ về chánh pháp; bên ngoài tin theo hữu tình thì gọi là Tùy tín hành, bên trong suy nghĩ về chánh pháp; bên ngoài tin theo hữu tình thì gọi là Tùy tín hành, bên trong suy nghĩ về chánh pháp thì gọi là Tùy pháp hành.

Hỏi: Vì sao gọi là Tín thắng giải ?

Đáp: Bởi vì người ấy dựa vào niềm tin mà đạt được Tín thắng giải, cho nên gọi là Tín thắng giải. Nghĩa là dựa vào niềm tin do kiến đạo thâu nhiếp mà đạt được Tín thắng giải do Tu đạo thâu nhiếp, dựa vào niềm tin do Hướng đạo thâu nhiếp mà đạt được Tín thắng giải do Quả đạo thâu nhiếp. Lại nữa, bởi vì Bổ-đặc- già-la ấy lấy niềm tin làm đầu tiên để tâm cởi bỏ ba kiết, cho nên gọi là Tín thắng giải.

Hỏi: Vì sao gọi là kiến chí ?

Đáp: Bởi vì người ấy dựa vào kiến giải đạt được mà đến với kiến giải,

cho nên gọi là kiến chí. Nghĩa là dựa vào kiến giải do kiến đạo thâu nhiếp mà được đến với kiến giải do Tu đạo thâu nhiếp, dựa vào kiến giải do kiến đạo thâu nhiếp mà được đến với kiến giải do Tu đạo thâu nhiếp, dựa vào kiến giải do hướng đạo thâu nhiếp mà được đến với kiến giải do Quả đạo thâu nhiếp. Lại nữa, bởi vì Bổ-đặc-già-la ấy lấy kiến giải làm đầu tiên để tâm trừ bỏ ba kiết, cho nên gọi là kiến chí.

Hỏi: Tín thắng giải cũng nên gọi là Tín chí, kiến chí cũng nên gọi là kiến thắng giải, tại sao một loại gọi là Tín thắng giải, một loại gọi là kiến chí?

Đáp: Như tín thắng giải gọi là tín thắng giải thì kiến chí cũng nên gọi là kiến thắng giải, như kiến chí gọi là kiến chí thì tín thắng giải cũng nên gọi là tín chí, mà không như vậy là muốn làm rõ về tướng trạng khác nhau-môn loại khác nhau để nói đến pháp, khiến cho những người trí yêu thích thọ trì không tạp loạn lẫn nhau.

Hỏi: vì sao gọi là Thân chứng?

Đáp: Bởi vì người ấy dùng thân để chứng tám giải thoát, chưa dùng tuệ để trừ hết các lậu, cho nên gọi là thân chứng.

Hỏi: vì sao gọi là Tuệ giải thoát?

Đáp: Bởi vì người ấy dùng tuệ giải thoát. Tên gọi câu giải thoát như trước đã giải thích.

Hỏi: Như trong kiến đạo dựa vào căn nhanh nhạy-chậm chạp khác nhau để kiến lập hai loại Bổ-đặc-già-la, đó là tuỳ tín hành và tuỳ pháp hành; Trong Tu đạo dũng dựa vào căn nhanh nhạy-chậm chạp khác nhau để kiện tập hai loại Bổ-đặc-già-la, đó là Tín thắng giải và kiến chí; tại sao trong đạo vô học không dựa vào căn nhanh nhạy-chậm chạp khác nhau để kiến tập hai loại Bổ-đặc-già-la, mà nói chung là một, hoặc là Tuệ giải thoát-hoặc là câu giải thoát?

Đáp: Từ cõi Dục cho đến vô sở hữu xứ, hoặc là đạo hữu lậu làm pháp đối trị đoạn trừ, hoặc là đạo vô lậu làm pháp đối trị đoạn trừ, nếu Phi tưởng phi phi tưởng xứ thì chỉ riêng đạo vô lậu làm pháp trị đoạn trừ, cho nên thiết lập chung làm một Bổ-đặc-già-la. Lại nữa, phần vị trước hoặc là có hành giải nhiều mạn, hoặc là có hành giả không mạn, nếu vào lúc lìa nhiễm của phi tưởng phi phi tưởng xứ thì thân điều không có man, cho nên thiết lập chung toàn một Bổ-đặc-già-la. Lại nữa, bởi vì phần vị vô học là giải thoát bình đẳng, cho nên thiết lập chung làm một Bổ-đặc-già-la; như trong kinh nói "Như Lai giải thoát là A-La-Hán tùy theo giải thoát như nhau không có gì sai biệt". Lại nữa, bởi vì phần vị vô học cùng cắt đứt búi tóc

của phiền não ba cõi, cùng cắt đứt đầu cổ phiền não của Hữu Đảnh, cùng vượt qua cửa ải bến sông của thân đời sau của ba cõi, cùng vất bỏ tất cả ái dục của ba cõi, cho nên thiết lập chung làm một Bổ-đặc-già-la, đó là thì giải thoát và Bất thời giải thoát.

Hỏi: Nếu như vậy chỉ cần kiến lập hai loại Bổ-đặc-già-la, đó là phần vị Kiến-Tu-Vô học đều có hai loại; thì Tùy tín hành cho đến loại thứ sáu là Bất thời giải thoát, làm sáu biến lập là bảng loại Bổ-đặc-già-la?

Đáp: Bởi vì năm duyên thoát:

5. Bởi vì Định và giải thoát. Bởi vì gia hạnh, đó là Tùy tính hành và Tùy pháp hành.

Bởi vì căn, đó là Tín thắng giải và Kiến chí. Bởi vì Định, đó là Thân chứng. Bởi vì giải thoát, đó là Tuệ giải thoát. Bởi vì Định và giải thoát, đó là của giải thoát.

Tùy tín hành thì nên nói là một, đó là trong bảy loại gọi là Tùy tín hành.

Hoặc nên nói là ba, đó là bởi vì căn, tức là Hạ-Trung-Thượng. Hoặc nên nói là năm, đó bởi vì chủng tánh, tức là lui sụt pháp cho đến có thể thông hiểu. Hoặc nên nói là mười lăm đó là bởi vì Đạo, tức là phần vị Khổ Pháp trí nhẫn cho đến phần vị đạo loại trí nhẫn. Hoặc nên nói là bảy mươi ba, đó là bởi vì lìa nhiễm, tức là cõi Dục vốn có phiền não, là nhiễm của một phẩm cho đến chín, cõi Dục là thứ mời; tức là Tĩnh sự thứ nhất một phẩm cho đến chín phẩm là chín, tổng cộng là bảy mươi ba. Hoặc nên nói là sau trăm năm mươi bảy, đó là bởi vì sở y, tức là sở y của ba châu-sáu tầng trời cõi Dục điều có bảy mươi ba loại nói ở trước. Nếu dùng căn-chủng tánh-Đạo-lìa nhiễm và sở y, hợp với hai, hợp với ba, hợp với bốn, hợp với năm, thì số lượng ấy tăng thêm như ý cần phải suy nghĩ! Nếu dùng sát-na thuộc về thân thể phân tích thì phải nói là vô lượng, Tùy tín hành thì trong này nói chung một Tùy tín hành.

Như số lượng của Tùy tín hành, Tùy pháp hành cũng như vậy, bởi vì căn-Đạo-lìa nhiễm và sở y giống nhau; chỉ có chủng tánh là khác biệt, bởi vì Tùy pháp hành chỉ là chủng tánh bất động thâu nhiếp.

Tín thắng giải thì hoặc nên nói là một, đó là trong bảy loại gọi là Tín thắng giải. Hoặc nên nói là ba, đó là bởi vì Căn. Hoặc nên nói là năm, đó là bởi vì chủng tánh. Hoặc nên nói là tám mươi mốt, đó là bởi vì lìa nhiễm, tức là cõi dục vốn có phiền não, lìa nhiễm của một phẩm cho đến chín phẩm là mười; lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ đều có một phẩm cho đến tám phẩm là tám, tổng cộng là tám mươi mốt. Có người nói

bởi vì lìa nhiễm cho nên phải nói là tám mươi hai, đó là tám mươi mốt loại nói ở trước cọng thêm lìa nhiễm thuộc phẩm thứ chín của hữu đảnh vào lúc có đạo vô gián. Hoặc nên nói là bốn trăm lẻ năm, đó là bởi vì sở y, tức là sở y của cõi Dục có tám mươi mốt, sở y của Tĩnh lự thứ ba có năm mươi bốn, sở y của tĩnh lự thứ tư có bốn mươi lăm, sở y của không vô biên xứ có ba mươi sáu, sở y của thức vô biên xứ có hai mươi bảy, sở y của vô sở hữu xứ có mười tám, sở y của phi tưởng phi phi tưởng xứ có chín, đó là cõi ấy vốn có phiền não và lìa nhiễm từ một cho đến tám phẩm là chín, tổng cộng là bốn trăm lẻ năm.

Có người nói: Ở đây nên nói là bốn trăm mươi bốn, đó là sở y của cõi dục có tám mươi hai, sở y của tỉnh lự thứ nhất có bảy mươi ba, sở y của tĩnh lự thứ hai có sáu mươi bốn, sở y của tĩnh lự thứ ba có năm mươi lăm, sở y của tĩnh lự thứ tư có bốn mươi sáu, sở y của không biên xứ có ba mươi bảy, sở y của thức vô biên xứ có hai mươi tám, sở y của vô sở hữu xứ có mười chín, sở y của phi tưởng phi phi tưởng xứ có mười, nghĩa là cõi ấy vốn có phiền não và lìa nhiễm từ phẩm một cho đến phẩm tám là chín, lìa phẩm thứ chín vào lúc có đạo vô gián là thứ mười của cõi ấy. Đây là dựa vào sở y của chín địa để phân biệt, nếu dựa vào sở y của hai mươi chín xứ để phân biệt thì số lượng ấy nhiều ít, như lý cần phải suy nghĩ ! Bởi vì căn-chủng-tánh-lìa nhiễm và sở y hợp với hai-ba-bốn thì số lượng càng tăng thêm nhiều, nếu dùng sát-na thuộc về thân để phân tích thì phải nói là vô lượng, Tín thắng giải thì trong này nói chung là một Tín thắng giải.

Như Tín thắng giải, thì kiến chí cũng như vậy, bởi vì căn-lìa nhiễm và sở y giống nhau; chỉ có chủng tánh là khác biệt, bởi vì các kiến chí chỉ là chủng tánh bất động thâu nhiếp. Thân chứng thì hoặc nên nói là một, đó là trong bảy loại gọi là thân chứng. Hoặc nên nói là ba, đó là bởi vì Căn. Hoặc nên nói là chín, đó là bởi vì lìa nhiễm, tức là phi tưởng phi phi tưởng xứ vốn có phiền não và lìa nhiễm từ một phẩm cho đến tám phẩm là chín.

Lại có người nói: ở đây nên nói là mười, đó là ngay chín loại trước cọng thêm lìa nhiễm thuộc phẩm thứ chín vào lúc có đạo vô giáo, là thứ mười của cõi ấy.

Hoặc nên nói là hai mươi bảy, đó là bởi vì sở y, tức là sở y của cõi dục có chín, sở y của cõi sắc có chín, sở y của cõi vô sắc có chín; ở đây chỉ có phi tưởng phi phi tưởng xứ, chứ không phải là ba vô sắc, bởi vì đạt được diệt đỉnh thì không sinh vào cõi ấy.

Có người nói: Ở đây nên nói là ba mươi, đó là ba cõi đều cọng thêm lúc có đạo vô giáo thứ chín. Đây là dựa vào sở y của ba cõi để phân biệt,

nếu dựa vào sở y của địa-xứ để phân biệt thì số lượng ấy nhiều ít, như lý cần phải suy nghĩ ! Bởi vì căn-chủng-tánh-lìa nhiễm và sở y hợp với hai-ba-bốn thì số lượng càng tăng thêm nhiều, nếu dùng sát-ma thuộc về thân để phân tích thì có vô lượng, thân chứng thì trong này nói chung là một thân chứng.

Tuệ giải thoát thì hoặc nên nói là một, đó là trong bảy loại gọi là Tuệ giải thoát. Hoặc nên nói là ba, đó là bởi vì căn. Hoặc nên nói là sáu, đó là bởi vì chủng tánh. Hoặc nên nói là chín, đó là bởi vì sở y, tức là sở y của cõi dục cho đến phi tưởng phi phi tưởng xứ. Đây là dựa vào sở y của chín địa để phân biệt, nếu dựa vào sở y của hai mươi chín xứ để phân biệt thì thành ra hai mươi chín. Nếu dùng căn-chủng tánh và sở y hợp với hai-ba thì số lượng như lý cần phải suy nghĩ ! Nếu dùng sát-na thuộc về thân để phân tích thì có vô lượng, Tuệ giải thoát thì trong này nói chung là một Tuệ giải thoát.

Như số lượng của Tuệ giải thoát, thì câu giải thoát cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là sở y kia, bởi vì câu giải thoát không thuộc về xứ của ba vô sắc phía dưới.

Hỏi: Năm loại Bổ-đặc-già-la này đối với ba kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên, mấy loại thành tựu, mấy loại không thành tựu?. Trong này, Tôn giả dùng Bổ-đặc-già-la làm chương mục, dùng các phiền não làm môn loại, cho nên đưa ra câu hỏi này.

Đáp: Tùy tín hành đối với ba kiết vào lúc khổ loại trí chưa hẳn đã sinh thì đều thành tựu, khổ loại trí đã sinh thì hai thành tựu, một không thành tựu, hai thành tựu đó là giới cấm thủ và nghi, bởi vì chúng gồm chung hai, bốn bộ của ba cõi, một không thành tựu đó là Tát-ca-da kiến, bởi vì nó chỉ gồm chung ba cõi do kiến khổ mà đoạn. Đối với ba căn bất thiện, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì đều không thành tựu, bởi vì ba căn này chỉ là hệ thuộc cõi dục; đã lìa nhiễm cõi dục thì phần vị dị sinh ấy trước đã lìa cho nên sau dựa theo đó nên biết. Đối với ba lậu, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì hai thành tựu, một không thành tựu, hai thành tựu đó là hữu lậu và vô minh lậu, một không thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì ba thành tựu, một không thành tựu, ba thành tựu đó là hữu, kiến, vô minh bộc lưu-ách, kiến, giới cấm, ngã ngữ thủ, một không thành tựu đó là dục thuộc bộc lưu, ách, thủ. Đối với bốn thân hệ, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì hai thành tựu-hai không thành tựu; hai thành tựu đó là giới cấm thủ thân hệ và chấp đây là thật thân hệ, hai không thành tựu đó là

tham dục thân hệ và sân nhuế thân hệ. Đối với năm cái, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục và đạo pháp trí chưa hẳn đã sinh thì đều thành tựu, Đạo pháp trí đã sinh thì bốn thành tựu-một không thành tựu; đã lìa nhiễm cõi dục thì đều không thành tựu, bởi vì năm cái chỉ là hệ thuộc cõi dục; bốn thành tựu đó là bốn cái trước, một không thành tựu đó là cái nghi, bởi vì đạo pháp trí đã sinh thì nghi đã đoạn. Đối với năm kiết, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì hai thành tựu-ba không thành tựu, hai thành tựu đó là kiết tham-mạn, bởi vì hệ thuộc chung cả ba cõi, ba không thành tựu đó là kiết sân-Tật-Khan, bởi vì chỉ hệ thuộc cõi dục. Đối với năm kiết thuận phần dưới, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục và khổ loại trí chưa hẳn đã sinh thì đều thành tựu, khổ loại trí đã sinh thì bốn thành tựu-một không thành tựu, bốn thành tựu đó là đầu và cuối đều có hai, một không thành tựu đó là hữu thân kiến; đã lìa nhiễm cõi dục và khổ loại trí chưa hẳn đã sinh thì ba thạnh tựu-hai không thành tựu; ba thành tựu đó là ba loại sau, hai không thành tựu, hai thành tựu đó là hai loại sau, ba không thành tựu đó là ba loại đầu. Đối với năm kiết thuận phần trên, lúc chưa lìa nhiễm cõi sắc thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi sắc thì bốn thành tựu-một không thành tựu, bốn thành tựu đó là trừ ra sắc tham, một không thành tựu đó là sắc tham. Đối với năm kiến, lúc khổ loại trí chưa hẳn đã sinh thì đều thành tựu, khổ loại trí đã sinh thì ba thành tựu-hai không thành tựu, ba thành tựu đó là ba loại sau, hai không thành tựu đó là hai loại đầu. Đối với sáu ái thân, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục mà chưa lìa nhiễm cõi phạm thế, thì bốn thành tựu, hai không thành tựu, bốn thành tựu đó là đầu và cuối đều có hai loại, hai không thành tựu, năm không thành tựu, một thành tựu đó là ái thân thứ sáu, năm không thành tựu đó là năm ái thân trước. Đối với bảy Tùy miên, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì năm thành tựu, hai không thành tựu, năm thành tựu đó là năm loại như Hữu tham…, hai không thành tự đó là dục tham và sân nhuế. Đối với chín kiết, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thạnh tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì sáu thành tựu, ba không thành tựu, sáu thành tựu đó là sáu loại nhừ ái…, ba không thành tựu đó là nhuế, tật và san. Đối với chín mươi tám tùy miên, lúc chưa lìa nhiễm não vào lúc khổ pháp trí nhẫn thì tất cả tùy miên không có loại nào không thành tựu, còn lại nói rộng ra như bản luận.

Hỏi: Tại sao không nói đến đạo loại trí đã sinh?

Đáp: Đạo loại trí nếu đã sinh thì không phải là tùy tín hành, cho nên không nói đến. Như tùy tín hành, thì tùy pháp hành cũng như vậy, bởi vì hai loại này có địa-đạo-lìa nhiễm và sở y, hoặc là định hoặc là sinh không

có gì không đều giống nhau, chỉ là căn có khác nhau, đó là người căn đánh chậm chạp thì gọi là Tùy tín hành, người căn tánh nhanh nhạy thì gọi là tùy pháp hành.

Tín thắng giải đối với ba kiết đều không thành tựu, bởi vì kiết chỉ do kiến khổ mà đoạn. Đối với ba căn bất thiện, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì đều không thành tựu, bởi vì chúng chỉ hệ thuộc cõi dục. Người chưa lìa nhiễm cõi dục, đó là quả Bất hoàn, hướng A-la-hán; loại ấy hoặc là phần vị dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục, hoặc đến phần vị thánh mới lìa nhiễm cõi dục, sau dựa theo đó nên biết! Đối với ba lậu, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi dục thì hai thành tựu-một không thành tựu, hai thành tựu đó là hữu lậu và vô minh lậu, một không thành tựu đó là dục lậu. Đối với bốn bộc lưu, ách, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì ba thành tựu- một không thành tựu, ba thành tựu đó là dục-hữu-vô minh bộc lưu-ách, một không thành tựu đó là kiến bộc lưu-ách; đã lìa nhiễm cõi dục thì hai thành tựu-hai không thành tựu, hai thành tựu đó là hữu-vô minh bộc lưu- ách, hai không thành tựu đó là dục-kiến bộ lưu-ách. Đối với bốn thủ, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì hai thành tựu-hai không thành tựu, hai thành tựu đó là dục-ngã ngữ thủ, hai không thành tựu đó là kiến, giới cấm thủ; đã lìa nhiễm cõi dục thì một thành tựu-ba không thành tựu, một thành tựu đó là một loại sau, ba không thành tựu đó là ba loại trước. Đối với bốn thân hệ, lúc chưa lìa nhiễm cõi dục thì hai thành tựu -hai không thành tựu, hai thành tự đó là hai thân hệ trước, hai không thành tựu đó là hai thân hệ sau; đã lìa nhiễm cõi Dục thì đều không thành tựu, bởi vì hai thân hệ trước chỉ hệ thuộc cõi Dục, hai thân hệ sau chỉ hiến mà đoạn. Đối với năm cái, lúc chưa lìa nhiễm cõi Dục thì bốn thành tựu-một không thành tựu, bốn thành tựu đó là bốn cái trước, một không thành tựu đó là một cái sau; đã lìa nhiễm cõi Dục thì đều không thành tựu, bởi vì bốn cái trước-một cái sau đều hệ thuộc cõi Dục. Đối với năm Kiết, lúc chưa lìa nhiễm cõi Dục thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cỏi Dục hai thành tựu-ba không thành tựu, hai thành tựu đó là Kiết Tham- Mạn, ba không thành tựu đó là Sân-Tật và san. Đối với năm Kiết thuận phần dưới, lúc chưa lìa nhiễm cỏi Dục thì hai thành tựu-ba không thành tựu, hai thành tựu đó là hai loại trước, ba không thành tựu đó là ba loại sau; đã lìa nhiễm cõi Dục thì đều không thành tựu, bởi vì hai loại trước thuộc cõi Dục, ba loại sau do kiến mà đoạn. Đối với năm Kiết thuận phần trên, lúc chưa lìa nhiễm cõi Sắc thì đều thành tựu, đã lìa nhiễm cõi Sắc tham, một không thành tựu đó là Sắc tham. Đối với năm Kiến đều không thành tựu, bởi vì chúng chỉ do kiến mà đoạn. Đối với sáu Ái thân, lúc chưa lìa nhiễm cõi

Dục thì đều thành tựu; đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm cõi Phạm Thế, thì bốn thành tựu, hai không thành tựu, bốn thành tựu đó là đầu và cuối đều có hai loại, hai không thành tựu đó là hai loại giữa; đã lìa nhiễm cõi Phạm Thế, thì một thành tựu-năm không thành tựu, một thành tựu đó là một loại sau, năm không thành tự đó là năm loại trước. Đối với bảy Tùy miên, lúc chưa lìa nhiễm cõi Dục thì năm thành tựu-hai không thành tựu, năm thành tựu đó là Dục tham- Sân nhuế-Hữu tham-Mạn và Vô minh, hai không thành tựu đó là Kiến và Nghi; đã lìa nhiễm cõi Dục thì ba thành tựu-bốn không thành tựu, ba thành tựu đó là Hữu tham-Mạn và Vô minh, bốn không thành tựu đó là bốn loại còn lại. Đối với chín Kiết, lúc chưa lìa nhiễm cõi Dục thì sáu thành tựu-ba không thành tựu, sáu thành tựu đó là Kiết Ái-Nhuế-Mạn- Vô minh-Tật và San, ba không thành tựu đó là Kiết Kiến-Thủ và Nghi; đã lìa nhiễm cõi Dục thì ba thành tựu-sáu không thành tựu, ba thành tựu đó là Ái-Mạn và Vô minh, sáu không thành tựu đó là sáu loại còn lại. Đối với chín mươi tám Tùy miên, lúc chưa lìa nhiễm cõi Dục thì mười thành tựu, tám mươi tám không thành tựu đó là do kiến và đoạn của ba cõi; đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm cõi Sắc thì sáu thành tựu-chín mươi hai không thành tựu, sáu thành tựu đó là do tu mà đoạn của cõi Sắc-Vô Sắc, chín mươi hai không thành tựu đó là kiến mà đoạn của ba cõi và do tu mà đoạn của cõi Dục; đã lìa nhiễm cõi Sắc thì ba thành tựu-chín mươi lăm không thành tựu, ba thành tựu đó là do tu mà đoạn của cõi vô Sắc chín mươi lăm không thành tựu đó là do kiến mà đoạn của ba cõi và do tu mà đoạn của cõi Dục-Sắc.

Như Tín Thắng giải , thì Kiến cũng như vậy, bởi vì hai loại này có Địa-Đạo-lìa nhiễm và sở y, hoặc là định-hoặc là sinh không có gì không điều giống nhau, chỉ là căn có khác nhau, đó là người căn tánh chậm chạp thì gọi là Tín Thắng giải, người căn tánh nhanh thì gọi là Kiến chí.

Thân chứng đối với ba kiết-ba căn bất thiện đều không thành tựu, bởi vì ba kiết chỉ do kiến mà đoạn, ba căn bất thiện chỉ hệ thuộc cõi dục. Thân chứng thì chắc chắn đã lìa do kiến mà đoạn của ba cõi và do tu mà đoạn của tám địa phía dưới. Đối với ba lậu thì hai thành tựu đó là dục lậu. Đối với bốn bộc lưu-ách thì hai thành tựu-hai không thành tựu, hai thành tựu đó là hữu-vô minh, hai không thành tựu đó là dục và kiến. Đối với bốn thủ thì một thành tựu-ba không thành tựu, một thành tựu đó là ngã ngữ thủ, ba không thành tựu đó là ba thủ còn lại. Đối với bốn thân hệ và năm cái đều không thành tựu, bởi vì hai thân hệ trước và năm cái chỉ hệ thuộc cõi dục, hai thân hệ sau chi do kiến mà đoạn. Đối với năm kiết thì hai thành tựu-ba không thành tựu, hai thành tựu đó là kiết tham-mạn, ba không thành tựu đó

là kiết sân-Tật và San. Đối với năm kiết thuận phần dưới đều không thành tựu, bởi vì hai loại trước chỉ hệ thuộc cõi dục, ba loại sau chỉ có kiến mà đoạn. Đối với năm kiết phần trên thì bốn thành tựu-một không thành tựu, một không thành tựu đó là sắc tham, bốn thành tựu đó là bốn loại còn lại. Đối với năm kiến đều không thành tựu, bởi vì từ lâu đã lìa đối với do kiến mà đoạn. Đối với sáu ái thân thì một thành tựu-năm không thành tựu, một thành tựu đó là ái thân thứ sau, năm không thành tựu đó là năm ái thân trước. Đối với bảy tùy miên thì ba thành tựu-bốn không thành tựu, ba thành tựu đó là hữu tham-mạn và vô minh, bốn không thành tựu đó là bốn loại còn lại. Đối với chín kiết thì ba thành tựu-sáu không thành tựu, ba thành tựu đó là ái-mạn và vô minh, sáu không thành tựu đó là sáu loại còn lại. Đối với chín mươi tám Tùy miên thì ba thành tựu-chín mươi lăm không thành tựu, ba thành tựu đó là do tu mà đoạn của cõi vô sắc, chín mươi lăm không thành tựu đó là do kiến mà đoạn của ba cõi, và do tu mà đoạn của cõi dục-sắc.

Hỏi: Có thể có Thánh giả thành tựu chín mươi tám miên chăng? Đáp: Có.

Đó là lúc người vốn có phiền não tiến vào chánh tánh ly sinh, trú trong khổ pháp trí miên mà chưa đắc quả chăng?

Đáp: Có, đó là lúc đã lìa nhiễm cõi sắc tiến vào chánh tánh ly sinh, trú trong diệt loại trí. Lúc ấy ba mươi sáu tùy miên của cõi dục, ba mươi mốt tùy miên của cõi sắc, hai mươi mốt tùy miên do kiến khổ-tập- diệt mà đoạn của cõi vô sắc đã đoạn, chưa đoạn bảy tùy miên do kiến đạo mà đoạn và ba tùy miên do tu mà đoạn của cõi vô sắc, mà chưa đắc quả bởi vì trú trong hướng đạo.

Hỏi: có thể có đã đoạn chín mươi tám tùy miên mà chưa đắc quả A-la-hán chăng?

Đáp: Có, đó là đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ mà chưa lìa nhiễm của phi tưởng phi phi tưởng xứ; lúc ấy đã đoạn ba mươi sáu tùy miên của cõi dục, ba mươi mốt tùy miên của cõi sắc, ba mươi mốt tùy miên của ba vô sắc phái dưới, mà chưa đắc quả A-la-hán, bởi vì người ấy hoặc là dị sinh, hoặc là bậc bất hoàn.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói đó, bởi vì chín mươi tám tùy miên dựa vào giới mà kiến tập chứ không dựa vào địa, vì vậy câu hỏi đó nên Đáp rằng không.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 55

LUẬN VỀ BẤT THIỆN (Phần 10)

Hữu thân kiến làm mấy duyên cho hữu thân kiến? Hữu thân kiến làm mấy duyên cho giới cấm thủ, cho đến mấy duyên cho tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu mà đoạn? cho đến tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu mà đoạn làm mấy duyên cho tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu mà đoạn? Tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu mà đoạn làm mấy duyên cho hữu thân kiến, cho đến làm mấy duyên cho tùy miên mạn của cõi vô sắc do tu mà đoạn? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: vì ngăn chặn đông chỉ của người khác, hiển bày về nghĩa lý của mình. Nghĩa là hoặc có người chấp: Duyên không có thật tánh. Như phái thí dụ đã chấp.

Hỏi: Vì sao sư kia dấy lên cái chấp này?

Đáp: họ dựa vào trong kinh cho nên dấy lên cái chấp này. Nghĩa là trong kinh nói: Vô minh duyên hành. Họ đưa ra cách nói này: vô minh không có tướng khác biệt, hành có tường khác biệt, làm sao pháp không có tướng khác biệt làm duyên cho pháp có tướng khác biệt mà có thật tánh được ? Đại đức nói rằng: các sư tùy theo ý tưởng mà thi thiết duyên gọi là tánh chẳng phải là thật có. Vì ngăn chặn cái chấp ấy, để hiển bày về duyên là thật có, cho nên soạn ra phần luận này.

Nếu chấp các duyên là không có thật tánh, thì đúng ra tất cả các pháp đều không có thật đánh, bởi vì bốn duyên thâu nhiếp đủ tất cả các pháp. Nghĩa là nhân duyên thâu nhiếp tất cả các pháp hữu vi; Đẳng vô gián duyên trừ ra tâm-tâm sở pháp cuối cùng của A-la-hán trong quá khứ-hiện tại, thâu nhiếp tất cả tâm-tâm sở pháp còn lại của quá khứ- hiện tại; sở duyên duyên và tăng thượng duyên thâu nhiếp toàn bộ tất cả các pháp.

Lại nữa, nếu tánh của các duyên chẳng phải là thật có, thì tất cả các pháp không có nghĩa rất sâu (thậm thâm). Nghĩa là nếu lúc biểu hiện rõ ràng tất cả các pháp, nếu không thâu nhiếp vào các duyên mà quán sát, thì

trở thành thô thiển dễ dàng có thể biết rõ ràng. Nếu thâu nhiếp vào duyên mà quan sát, thì trở thành rất sâu còn hơn bốn biển rộng, chỉ riêng chủng trí của phật mới có năng lực biết tận cùng được.

Lại nữa, nếu tánh của các duyên chẳng phải là thật có, thì đúng ra không khi thiết ba loại Bồ-đề. Nghĩa là dùng trí bậc thượng để quán sát về tránh của duyên thì gọi là Bồ-đề của độc giác, nếu dùng trí bậc hạ để quán sát về tánh của duyên thì gọi là Bồ-đề của Thanh văn.

Lại nữa, nếu tánh của các duyên chẳng phải là thật có, thì giác tuệ đúng ra không có nghĩa chuyển đổi ba phẩm. Nghĩa là các giác tuệ thuộc phẩm hạ phải luôn luôn là phẩm hạ, phẩm trung phải luôn luôn là phẩm trung, phẩm thượng sẽ luôn luôn là phẩm thượng; nhưng các giác tuệ thuộc phẩm hạ có thể trở thành phẩm trung, phẩm trung có thể trở thành phẩm thượng, cho nên tánh của các duyên chắc chắn là thể thật có, bởi vì có công năng.

Vì vậy, Tôn giả Diệu âm nói rằng: "Nếu tánh của các duyên chẳng phải là thật có, thì thầy sẽ không thể nào khiến cho tuệ của học trò ban đầu yếu kém về sau mạnh lên, học trò cũng sẽ luôn luôn là học trò chứ không chuyển đổi trở thành bậc thầy. Nhưng bởi vì tánh của các duyên là thật có, cho nên thầy làm cho tuệ của học trò được dần dần tăng thêm, học trò có lúc đạt được nghĩa trở thành bậc thầy. Vì vậy, tánh của các duyên quyết định là thật có".

Hỏi: Nếu tánh của các duyên là thật có, thì kinh mà họ đã dẫn chứng làm sao thông hiểu?

Đáp: tự thể của vô minh tuy không có tướng khác biệt, mà nghiệp đã gây ra thì có thể có tướng khác biệt. Nghĩa là vô lượng môn loại-vô lượng tầng bậc, công năng sai biệt làm duyên cho hành. Ví như một người có năm kỹ thuật nghề nghiệp, thể của nó tuy là một mà công dụng thì có năm. Lại nữa, vì muốn biểu hiện rõ ràng tự tánh yếu kém của các pháp hữu vi, không được tự tại, nương tựa vào nơi khác, không có tác dụng của chính mình, không tùy theo ý muốn của mình, cho nên soạn ra phần luận này.

Tự tánh yếu kém, nghĩa là các pháp hữu vi từ duyên mà sinh ra tánh, cho nên thiết lập tên gọi là tự tánh. Có người nói: Hữu vi có sinh diệt cho nên tự tánh là yếu kém. Có người nói: Hữu vi có sinh diệt cho nê tự tánh là yếu kém. Có người nói: Hữu vi từ duyên mà sinh ra cho nên tự tánh là yếu kém. Như trong kinh nói : "Tỳ kheo nên biết! Sắc là vô thường, các nhân-các duyên có thể sinh ra sắc ấy cũng là vô thường". Đã là vô thường do nhân duyên mà dấy khởi thì sắc làm sao mà thường được? Thọ-tưởng-hành-

thức cũng lại như vậy. Bởi vì yếu kém cho nên các pháp hữu vi, hoặc do bốn duyên mà sinh, hoặc do ba duyên mà sinh, hoặc do hai duyên mà sinh, hãy còn không có một duyên đơn độc có thể sinh ra, huống là không có duyên nào? Vì vậy, tự tánh của pháp hữu vi là yếu kém. Như người bệnh yếu đuối, hoặc nhờ bốn người nâng đỡ, hoặc nhờ ba người nâng đỡ, hoặc nhờ hai người nâng đỡ mới có thể đứng lên nổi, hãy còn không có một người đơn độc giúp cho đứng lên nổi, huống là không có người nào?

Không được tự tại, nghĩa là các pháp hữu vi không có lực dụng của chính mình mà có thể được sinh ra. Nương tựa vào nơi khác, nghĩa là các pháp hữu vi cần phải nương tựa vào nơi khác mới có thể phát khởi tác dụng. Không có tác dụng của chính mình, nghĩa là các pháp hữu vi không có thể tự mình phát khởi tác dụng phân biệt, cái gì tạo ra cho mình-mình tạo ra vì cái gì ? không tùy theo ý muốn của mình, nghĩa là các pháp hữu vi cần phải nương tựa vào nơi khác mới có thể khởi tác dụng. Không có tác dụng của chính mình, Nghĩa là các pháp hữu vi không có thể tự mình phái khởi tác dụng phân biệt, cái gì tạo ra cho mình-mình tạo ra vì cái gì? Không tùy theo ý muốn của mình, nghĩa là các pháp hữu vi không có niềm vui mong muốn của chúng mình, đừng làm cho tôi sinh ra-đừng làm cho tôi diệt đi, mà vẫn được toại ý. Lại nữa, vì muốn biểu hiện rõ ràng về người mê lầm duyên khởi; nếu số về chánh lý của duyên khởi, cho nên soạn ra phần luận này. Nghĩa là hoặc có người chấp: Chỉ có vô minh duyên Hành cho đến Sinh duyên Lão tử là pháp duyên khởi: Vì làm cho người mê lầm kia được hiểu thông suốt, cho nên hiển bày về pháp hữu vi đều là duyên khởi, những đều mà nhiều nói thì nay cần nói đến. Lại nữa, đừng cho rằng ngăn chặn đông chỉ của người để hiểu về lý của mình, mà muốn biểu hiện số rõ ràng về chánh lý của duyên khởi giúp cho người khác hiểu được số, cho nên soạn ra phần luận này.

Trả lời: Hữu thân kiến làm duyên cho Hữu thân kiến thì hoặc là bốn-ba-hai-một duyên.

Hỏi: Tại sao trong này "Hỏi Hữu thân kiến làm mấy duyên cho Hữu thân kiến?

Trả lời: Rằng là hoặc bốn-ba-hai-một duyên. Trong chương Trí uẩn sau hỏi pháp trí làm mấy duyên cho pháp trí ?

Hỏi: Rằng "nhân-đẳng vô gián-sở duyên-tăng thượng" là thế nào?

Đáp: là ý của người soạn luận muốn như vậy, cho đến nói rộng ra lại nữa, chương này-chương kia cần phải như nhau mà lại có khác biệt, là bởi vì người soạn luận dùng các loại giải thích-soạn ra các loại văn từ tô điểm

chu đáo đối với nghĩa, làm cho không tạp loạn mà giúp cho dễ dàng thọ trì.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện rõ ràng về hai môn loại-hai phương cách-hai bậc thềm-hai bước chân-hai ngọn đuốc-hai ánh sáng-hai nét vẽ-hai hình ảnh, như chương này đã nói thì chương kia cũng thuận theo như vậy, như chương kia đã nói thì chương này cũng thuận theo như vậy, cho nên đưa ra cách nói ấy. Lại nữa, chương này nói là liễu nghĩa, chương kia nói không liễu nghĩa; chương này nói không có ý khác, chương kia nói có ý khác; chương này nói không có nhân khác, chương kia nói có nhân khác; chương này nói là thắng nghĩa, chương kia nói là thế tục.

Lại nữa, đã soạn ra phần luận này dựa vào bốn loại phân biệt:

1. Phân biệt về cõi.

2. phân biệt về đời.

3. phân biệt về sát-na.

4. phân biệt về đẳng vô gián duyên.

Đã soạn ra phần luận kia dựa vào một loại phân biệt, đó là chỉ phân biệt về đẳng vô giáo duyên. Đã soạn ra phần luận kia dựa vào một loại phân biệt, đó là chỉ phân biệt về đẳng vô giáo duyên, cho nên chương này đã nói so với chương sau có khác nhau.

Trong này nói bốn thì thế nào là bốn? Như hữu thân kiến không ngừng dấy khởi hữu thân kiến, tức là tư duy sinh ra trước đó làm bốn chuyện cho sinh ra sau, nghĩa là hữu thân hai hiện tại trước mắt, sau này đã sinh tức là duyên trước mà dấy khởi, trước đó cùng với sau làm bốn duyên đầy đủ, đó là nhân-đẳng vô gián-sở duyên và tăng thượng duyên. Nhân duyên, nghĩa là hữu thân kiến sinh ra trước làm hai nhân cho hữu thân kiến sinh ra sau, đó là nhân đồng loại và nhân biến hành. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là hữu thân kiến sinh ra sau từ hữu thân kiến sinh ra trước không gián đoạn mà sinh. Sở duyên duyên, nghĩa là hữu thân kiến sinh ra trước không gián đoạn mà sinh ra trước mà sinh. Tăng thượng duyên, nghĩa là trước đối với rau hoặc chỉ là không có ngăn cách

-hoặc không ngăn trở mà sinh. Trong này Nhân duyên như pháp gieo hạt, Đẳng vô gián duyên như pháp phát triển, sở duyên duyên như pháp cầm gậy, tăng thượng duyên như pháp không ngăn Cách. Hữu thân kiến sinh ra sau đó hữu thân kiến sinh ra trước làm bốn duyên mà thâu nhiếp tiếp nhận, cho nên có thể đi qua đời kiếp-có thể nhận lấy quả-có thể làm ra nghiệp-có thể biết về duyên.

Trong này nói ba thì thế nào là ba? Như hữu thân kiến không ngừng dấy khởi Hữu thân kiến, không tư duy sinh ra trước đó làm ba duyên cho

sinh ra sau, trừ ra Sở duyên, nghĩa là Hữu thân kiến trong sát -na thứ nhất không gián đoạn, Hữu thân kiến trong sát-na thứ hai hiện tại trước mắt, sau nầy đã sinh ra không duyên trước mà dấy khởi: Nghĩa là hoặc duyên với Sắc-Thọ-Tưởng-Hành-Thức, hoặc trừ ra Hữu thân kiến trước duyên với Hành uẩn còn lại, trước đó với sau chỉ làm ba duyên, đó là Nhân-Đẳng vô gián và Tăng thượng duyên. Giải thích về ba duyên này nói rộng ra như trước. Hữu thân kiến sinh ra sau do Hữu thân kiến sinh ra trước làm ba duyên mà thâu nhiếp tiếp nhận, cho nên có thể đi qua đời kiếp-có thể nhận lấy quả-có thể làm ra nghiệp-có thể biết về duyên. Hoặc là Hữu thân kiến không ngừng lấy khởi, tâm còn lại về sau lấy khởi Hữu thân kiến, thì tư duy sinh ra trước đó làm cho ba duyên sinh ra sau, trừ ra Đẳng vô gián, nghĩa là Hữu thân kiến trong sát- na thứ nhất không gián đoạn, Hữu thân kiến sát-na thứ hai không hiện tại trước mắt, hoặc là Biên chấp kiến, hoặc Tà kiến-hoặc Kiến thủ- hoặc Giới cấm thủ, hoặc nghi-hoặc Tham-hoặc Sân-hoặc Mạn-hoặc Vô minh, hoặc thiện hữu lậu-hoặc tâm vô phú vô ký hiện tại trước mắt, từ đây về sau lại lấy khởi Hữu thân kiến thì duyên với Hữu thân kiến sinh ra trước. Trước đó cúng với sau chỉ làm ba duyên, đó là Nhân-Sở duyên và Tăng thượng duyên. Giải thích về ba duyên này nói rộng ra như trước. Hữu sinh kiến thân ra sau do Hữu thân kiến sinh ra trước làm ba duyên mà thâu nhiếp tiếp nhận, cho nên có thể đi qua đời kiếp-có thể nhận lấy quả-có thể làm ra nghiệp-có thể biết về duyên.

Trong này nói hai thì thế nào là hai? Như Hữu thân kiến không ngừng lấy khởi, tâm còn lại về sau lấy khởi Hữu thân kiến, không tư duy sinh ra trước đó làm cho hai duyên sinh ra sau, đó là Nhân và Tăng thượng duyên, nghĩa là Hữu thân kiến trong sát-na thứ nhất không gián đoạn, Hữu thân kiến trong sát-na thứ hai không hiện tại trước mắt, mà hoặc là Biên chấp kiến cho đến hoặc tâm vô phú vô ký hiện tại trước mắt, từ đây về sau lại lấy khởi Hữu thân kiến không duyên với Hữu thân kiến sinh ra trước, Nghĩa là hoặc duyên với Sắc-Thọ-Hành-Thức, hoặc trừ ra Hữu thân kiến trước duyên với những Hành uẩn khác, trước đó cùng với sau chỉ làm hai duyên, đó là Nhân và Tăng thượng duyên.

Giải thích về hai duyên này nói rộng ra như trước. Hữu thân kiến sinh ra sau do Hữu thân kiến sinh ra trước làm Sở duyên thì trở thành Sở duyên tăng thượng, không làm Sở duyên thì chỉ một Tăng thượng, bởi vì sau và trước không có nghĩa nhân duyên-không có nghĩa Đẳng vô gián duyên.

Hỏi: Tại sao trong này hỏi một mà trả lời hai ?

Đáp: Luận giả thiết về pháp không phải là một, hoặc có lúc ngăn chặn

trước-trả lời sau, hoặc có lúc trả lời trước-ngăn chặn sau. Ngăn chặn trước trả lời sau, là như trong này nói nếu làm Sở duyên thì trở thành Sở duyên thăng thượng, đó là ngăn chặn hai duyên. Trả lời trước, ngăn chặn sau, là như trong phẩm Nhất hành nói: "Nếu sinh ra trước chưa đoạn thì ràng buộc", đó là trả lời về ràng buộc; "Nếu trước chư sinh, giả sử sinh đã đoạn thì không ràng buộc", đó là ngăn chặn về không ràng buộc. Lại có người nói: Đây là trả lời, nghĩa là sau và trước nếu làm Sở duyên thì trữ hành hai duyên, là trả lời về hai câu hỏi trước; nếu không làm Sở duyên thì chỉ là một duyên, là trả lời về một câu hỏi này. Trong hai câu trả lời trước chỉ trả lời một phần, những gì chưa trả lời thì trong này trả lời về đều đó. Sau dựa theo cách giải thích này: Hữu thân kiến vị lai cùng với Hữu thân kiến quá khứ-hiện tại, nếu làm Sở duyên thì trở thành Sở duyên tăng thượng, không làm sở duyên thì chỉ một tăng thượng; hữu thân kiến vị lai-hiện tại cùng với hữu thân kiến quá khứ, nếu làm sở duyên thì trở thành sở duyên thì trở thành sở duyên tăng thượng, không làm sở duyên thì chỉ một tăng thượng.

Hỏi: Hữu thân kiến hiện tại đang có tác dụng có thể có năng lực duyên với cảnh, tác dụng của hữu thân kiến quá khứ đã ngừng lại thì làm sao có năng lực duyên vào, mà trong này nói nếu làm sở duyên thì trở thành sở duyên tăng thượng ?

Đáp: Hữu thân kiến quá khứ đã từng ở lúc hiện tại duyên với cảnh và nó đã diệt, nay tuy là quá khứ mà bạn lại tác dụng của nó, cho nên đưa ra cách nói như vậy.

Hỏi: trong này trước nói hữu thân kiến sinh sau, cùng với hữu thân kiến sinh trước, nếu làm sở duyên thì trở thành sở duyên tăng thượng, không làm sở duyên thì chỉ một tăng thượng, là nói hữu thân kiến sinh rau của quá khứ cùng với hữu thân kiến sinh trước của quá khứ làm hai

-một duyên, tại sao không nói hữu thân kiến vị lai cùng với hữu thân kiến vị lai làm hai-một duyên ?

Đáp: Nên nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, trong này chỉ nói đến loại có trước sau, vị lai không có trước sau cho nên lược qua không nói đến.

Hỏi: Phần vị sinh và chưa sinh của vị lai, lẽ nào không có trước sau?

Đáp: Thời gian (thế) không khác nhau cho nên không gọi là trước sau.

Hỏi: Nếu như vậy thì quá khứ sinh trước-sinh sau, thời gian đã không khác nhau thì đúng ra không phải là trước sau?

Đáp: Pháp ấy đã từng ở lúc hiện tại… Có nghĩa khác nhau về thời

gian, cho nên thành trước sau, vị lai thì không như vậy cho nên lược qua không nói đến.

Hữu thân kiến cối dục làm một tăng thượng cho hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc, nghĩa là hữu thân kiến cõi dục đối với hữu thân kiến của hai cõi trên, hoặc chỉ là không có ngăn cách-hoặc không ngăn trở sinh, cho nên làm một tăng thượng duyên. Không phải là nhân duyên, nghĩa là vì giới-địa khác nhau cho nên nhân-quả gián đoạn. Không phải là đẳng vô gián duyên, nghĩa là vì không có phiền não của địa dưới không gián đoạn-không có phiền não của địa trên hiện tại trước mắt. Không phải là sở duyên duyên, nghĩa là vì quyết định không có nghĩa phiền não của địa trên duyên với địa dưới.

Hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc cùng với hữu thân kiến cõi dục, nếu làm đẳng vô gián thì trở thành đẳng vô gián tăng thượng, không làm đẳng vô gián thì chỉ một tăng thượng, nghĩa là nếu trú trong tâm câu sinh hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà mạng chung, dấy khỏi tâm câu sinh hữu thân kiến cõi dục mà sinh kiết, thì lúc ấy hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc làm đẳng vô gián-tăng thượng duyên cho hữu thân kiến cõi Dục không phải là Hữu thân kiến Sắc-vô sắc không gián đoạn mà sinh. Không phải là hai duyên còn lại thì nghĩa như trước đã nói:

Hữu thân kiến cõi Sắc làm một Tăng thượng cho Hữu thân kiến cõi vô sắc, nghĩa như trước đã nói: Hữu thân kiến cõi vô sắc cùng với Hữu thân kiến cõi Sắc, nếu làm Đẳng vô gián thì trở thành Đẳng vô gián tăng thượng, không làm Đẳng vô gián thì chỉ một Tăng thượng. Các nghĩa trong này, dựa theo trước nên biết!

Như Hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến, nên biết hữu thân kiến cùng với tất cả phi biến hành khác, tất cả phi biến hành khác cùng với tất cả phi biến hành, tất cả biến hành cùng với tất cả phi biến hành, cũng như vậy. Nghĩa là các tùy miên chủng loại khác nhau có mười, tức là năm kiến và năm phi kiến. Năm kiến đó là hữu thân kiến-biên chấp kiến-tà kiến-kiến thủ và giới cấm thủ. Năm phi kiến đó là nghi-tham-sân-mạn và vô minh. Trong này, năm loại gọi là biến hành, đó là tà kiến-kiến thủ-giới cấm thủ-nghi và vô minh; năm loại gọi là phi biến hành, đó là hữu thân kiến-biên chấp kiến-tham-sân và mạn. Trong này, hữu thân kiến và biên chấp kiến tuy duyên với khắp nơi địa của mình cho nên gọi là biến hành, mà không duyên với địa khác cho nên cũng gọi là phi biến hành, vì vậy thâu nhiếp vào trong khi biến hành.

Như hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến, nên biết hữu thân kiến

cùng với tất cả phi biến hành khác cũng như vậy, là như hữu thân kiến làm bao nhiêu duyên cho hữu thân kiến, thì hữu thân kiến làm bao nhiêu duyên cho tất cả biên chấp kiến-tham-sân-mạn còn lại cũng như vậy. Tất cả phi biến hành khác cùng với tất cả phi biến hành cũng như vậy, là như hữu thân kiến làm bao nhiêu duyên cho hữu thân kiến, thì biên chấp kiến cùng với biên chấp kiến-tham-sân-mạn và hữu thân kiến, tham cùng với tham-sân-mạn-hữu thân kiến và biên chấp kiến , sân cùng với sân-mạn-hữu thân kiến-biên chấp kiến và tham, mạn cùng với mạn-hữu thân kiến-biên chấp kiến-tham và sân làm bao nhiêu duyên cũng như vậy. Tất cả biến hành cùng với tất cả phi biến hành cũng như vậy, là như hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến làm bao nhiêu duyên, thì tà kiến-tham-sân và mạn làm bao nhiêu duyên cũng như vậy.

Hữu thân kiến làm duyên cho giới cấm thủ, hoặc là bốn-ba-hai- một duyên.

Trong này nói bốn thì thế nào là bốn? Như Hữu thân kiến không ngừng dấy khởi giới cấm thủ, thì tư duy sinh ra trước đó làm bốn duyên cho sinh ra sau, nghĩa là hữu thân kiến trong sát-na không gián đoạn thì giới cấm thủ trong sát-na hiện tại trước mắt, từ đây về sau đã sinh thì duyên vào trước mà dấy khởi, trước đó cùng với sau làm đầy đủ bốn duyên, đó là nhân-đẳng vô gián-sở duyên-tăng thượng duyên. Nhân duyên, nghĩa là hữu thân kiến sinh ra trước làm hai nhân cho giới cấm thủ sinh ra sau, đó là nhân đồng loại và nhân biến hành. Đẳng vô gián duyên , nghĩa là giới cấm thủ sinh ra sau từ hữu thân kiến sinh ra trước không gián đoạn mà sinh. Sở duyên duyên, nghĩa là giới cấm thủ sinh ra sau duyên với hữu thân kiến sinh ra trước mà sinh. Tăng thượng duyên, nghĩa là trước đối với sau hoặc chỉ là không có ngăn cách-hoặc không ngăn cản sinh. Trong này, nhân duyên như pháp gieo hạt, đẳng vô gián duyên như pháp phát triển, sở duyên duyên như pháp cầm gậy, tăng thượng duyên như pháp không ngăn cách. Giới cấm thủ sinh ra sau do hữu thân kiến sinh ra trước làm bốn duyên thâu nhiếp tiếp nhận, cho nên có thể đi qua thời gian-có thể nhận lấy quả-có thể làm ra nghiệp-có thể biết về duyên.

Trong này nói ba thì thế nào là ba? Như hữu thân kiến không ngừng dấy khởi giới cấm thủ, không tư duy sinh ra trước đó làm ba duyên cho sinh ra sau, trừ ra sở duyên duyên, nghĩa là hữu thân kiến trong sát-na không gián đoạn thì giới cấm thủ trong sát-na hiện tại trước mắt, từ đây về sau đã sinh giới cấm thủ không duyên vào hữu thân kiến sinh ra trước mà dấy khởi. Nghĩa là hoặc duyên với sắc-thọ-tưởng- hành-thức, hoặc trừ ra hữu

thân kiến trước duyên với những hành uẩn còn lại. Hữu thân kiến sinh ra trước đó chỉ làm ba duyên cho giới cấm thủ sinh ra sau, đó là nhân-đẳng vô gián-tăng thượng duyên. Giải thích về ba duyên này như trước nói rộng ra. Giới cấm thủ sinh ra sau do hữu thân kiến làm ba duyên thâu nhiếp tiếp nhận, cho nên có thể đi qua thời gian-có thể nhận lấy quả-có thể làm ra nghiệp-có thể biết về duyên. Hoặc là hữu thân kiến không ngừng dấy khởi, tâm còn lại về sau dấy khởi giới cấm thủ, thì tư duy sinh ra trước đó làm ba duyên cho sinh ra sau, trừ ra đẳng vô gián. Nghĩa là hữu thân kiến trong sát-na không gián đoạn-giới cấm thủ trong sát-na không hiện tại trước mắt, hoặc là hữu thân kiến-hoặc biên chấp kiến-hoặc tà kiến-hoặc kiến thủ, hoặc nghi- hoặc tham-hoặc sân-hoặc-mạn-hoặc vô minh, hoặc thiện hữu lậu-hoặc tâm vô phú vô lý hiện tại trước mắt. Từ đây về sau mới dấy khởi giới cấm thủ thì duyên với hữu thân kiến sinh ra trước, hữu thân kiến sinh ra trước đó chỉ làm ba duyên cho giới cấm thủ sinh ra sau, đó là nhân-sở duyên và tăng thượng duyên. Giải thích về ba duyên này như trước nói rộng ra. Giới cấm thủ sinh sau ra do hữu thân kiến sinh ra trước làm ba duyên thâu nhiếp tiếp nhận, cho nên có thể đi qua thời gian-có thể nhận lấy quả-có thể làm ra nghiệp-có thể biết về duyên.

Trong này nói hai thì thế nào là hai ? Như hữu thân kiến không ngừng dấy khởi, tâm còn lại về sau dấy khởi giới cấm thủ, không tư duy sinh ra trước đó làm hai duyên cho sinh ra sau, đó là nhân và tăng thượng. Nghĩa là hữu thân kiến trong sát-na không gián đoạn-giới cấm thủ trong sát-na không hiện tại trước mắt, hoặc là hữu thân kiến cho đến tâm vô phú vô ký hiện tại trước mắt, từ đây về sau mới dấy khởi giới cấm thủ không duyên với hữu thân kiến sinh ra trước. Nghĩa là hoặc duyên với sắc-thọ-tưởng-hành-thức, hoặc trừ ra hữu thân kiến duyên với những hành uẩn còn lại. Hữu thân kiến sinh ra trước đó chỉ làm hai duyên cho giới cấm thủ sinh ra sau, đó là nhân và tăng thượng duyên. Giải thích về hai duyên này nói rộng ra như trước. Giới cấm thủ sinh ra sau do hữu thân kiến sinh ra trước làm hai duyên thâu nhiếp tiếp nhận, cho nên có thể đi qua thời gian-có thể tiếp nhận quả-có thể làm ra nghiệp-có thể biết về duyên. Trong này nói một thì thế nào là một? Hữu thân kiến sinh ra sau và giới cấm thủ sinh ra trước, nếu làm sở duyên thì trở thành sở duyên tăng thượng, không làm sở duyên thì chỉ một tăng thượng, bởi vì sau và trước không có nghĩa về nhân duyên-không có nghĩa về đẳng vô gián duyên. Trong này hỏi-Đáp như trước nên biết! Hữu thân kiến vị lai và giới cấm thủ quá khứ-hiện tại, nếu làm sở duyên thì trở thành sở duyên tăng thượng, không làm sở duyên thì chỉ một tăng thượng; hữu thân kiến vị lai-hiện tại cùng với giới cấm thủ quá khứ,

nếu làm sở duyên thì trở thành sở duyên tăng thượng, không làm sở duyên thì chỉ một tăng thượng. Trong này hỏi-Đáp như trước nên biết !.

Hữu thân kiến cõi dục làm một tăng thượng cho giới cấm thủ cõi sắc-vô sắc, nghĩa là hữu thân kiến cõi dục đối với giới cấm thủ của hai cõi trên, hoặc chỉ là không có ngăn cách-hoặc không ngăn cản sinh, cho nên làm một tăng thượng duyên. Không phải là nhân duyên, nghĩa là vì giới-địa khác nhau cho nên nhân-quả gián đoạn. Không phải là đẳng vô gián duyên, nghĩa là vì không có phiền não của địa dưới không gián đoạn-không có phiền não của địa trên hiện tại trước mắt. Không phải là sở duyên duyên, nghĩa là vì quyết định không có nghĩa phiền não của địa trên duyên với địa dưới.

Hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc cùng với giới cấm thủ cõi dục, nếu làm sở duyên thì không phải là đẳng vô gián, mà trở thành sở duyên tăng thượng, nghĩa là nếu không trú trong tâm câu sinh hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà mạng chung, dấy khởi tâm câu sinh giới cấm thủ cõi dục mà sinh kiết, lúc này giới cấm thủ cõi dục duyên với hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà dấy khởi, lúc ấy hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc làm sở duyên-tăng thượng duyên cho giới cấm thủ cõi dục. Không phải là nhân duyên thì nghĩa như trước đã nói. Không phải đẳng vô gián duyên, nghĩa là lúc ấy giới cấm thủ cõi dục không phải là hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc không gián đoạn mà sinh. Nếu làm đẳng vô gián thì không phải là sở duyên, mà trở thành đẳng vô gián tăng thượng, nghĩa là nếu trú trong tâm câu sinh hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà mạng chung, dấy khởi tâm câu sinh giới cấm thủ cõi dục mà sinh kiết, lúc này giới cấm thủ cõi dục không duyên với hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà dấy khởi, lúc ấy hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc làm đẳng vô gián-tăng thượng duyên cho giới cấm thủ cõi dục. Không phải là nhân duyên thì nghĩa như trước đã nói. Không phải là sở duyên duyên, bởi vì nơi này không duyên với nơi kia. Nếu làm đẳng vô gián và sở duyên, thì trở thành đẳng vô gián sở duyên tăng thượng, nghĩa là nếu trú trong tâm câu sinh hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà mạng chung, dấy khởi tâm câu sinh giới cấm thủ cõi dục duyên với hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà dấy khởi, lúc này hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà dấy khởi, lúc ấy hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc làm đẳng vô gián sở duyên tăng thượng cho giới cấm thủ cõi dục. Không phải là nhân duyên thì nghĩa như trước đã nói. Không làm đẳng vô gián và sở duyên, thì chỉ một tăng thượng, nghĩa là nếu không trú trong tâm câu sinh hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà mạng chung, dấy khởi tâm câu sinh giới cấm thủ cõi dục mà sinh kiết, lúc này giới cấm thủ cõi dục không duyên với hữu thân kiến cõi sắc-vô sắc mà dấy khởi, lúc ấy hữu thân

kiến cõi sắc-vô sắc chỉ làm một tăng thượng cho giới cấm thủ cõi dục. Không phải là ba duyên còn lại, nghĩa như trước đã nói.

Hữu thân kiến cõi sắc làm một tăng thượng cho giới cấm thủ cõi vô sắc, nghĩa như trước đã nói. Hữu thân kiến cõi vô sắc cùng với giới cấm thủ cõi sắc, nếu làm đẳng vô gián chứ không phải là đẳng vô gián, thì trở thành sở duyên tăng thượng; nếu làm đẳng vô gián chứ không phải là sở duyên, thì trở thành đẳng vô gián tăng thượng; nếu làm đẳng vô gián và sở duyên, thì trở thành đẳng vô gián sở duyên tăng thượng, không làm đẳng vô gián và sở duyên, thì trở thành đẳng vô gián sở duyên tăng thượng, không làm đẳng vô gián và sở duyên thì chỉ một tăng thượng. Các nghĩa trong này dựa theo trước nên biết!

Như hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ, nên biết hữu thân kiến cùng với tất cả biến hành khác, tất cả biến hành cùng với tất cả biến hành, tất cả phi biến hành khác cùng với tất cả biến hành, cũng như vậy.

Như hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ, nên biết hữu thân kiến cùng với tất cả biến hành khác cũng như vậy, là như hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ làm bao nhiêu duyên cũng như vậy. Tất cả biến hành cùng với tất cả biến hành cũng như vậy, là như hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ làm bao nhiêu duyên, thì tà kiến cùng với tà kiến-kiến thủ-giới cấm thủ-nghi và vô minh, kiến thủ cùng với kiến thủ-giới cấm thủ-nghi-vô minh và tà kiến, giới cấm thủ cùng với giới cấm-nghi-vô minh-tà kiến và kiến thủ, nghi cùng với nghi-vô minh- tà kiến-kiến thủ và giới cấm thủ, vô minh cùng với vô minh-tà kiến-kiến thủ-giới cấm thủ và nghi, làm bao nhiêu duyên cũng như vậy. Tất cả phi biến hành khác cùng với tất cả biến hành cũng như vậy, là như hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ làm bao nhiêu duyên, thì biên chấp kiến-tham-sân-mạn, mỗi một loại cùng với tà kiến-kiến thủ-giới cấm thủ-nghi và vô minh, làm bao nhiêu duyên cũng như vậy.

Ở trong các pháp, nếu hỏi về nhiếp thì phải dựa vào giới phân biệt, nếu hỏi về trí thì phải dựa vào đế phân biệt, nếu hỏi về thức thì phải dựa vào xứ phân biệt, nếu hỏi về phiền não thì phải dựa vào bộ phân biệt; như vậy lúc phân biệt về tướng của các pháp, thì dễ dàng nêu ra rõ ràng-dễ dàng có thể thi thiết.

Trong này hỏi về phiền não cho nên thuận theo dựa vào năm bộ phân biệt. Năm bộ đó là do kiến khổ mà đoạn, do kiến tập-diệt-đạo mà đoạn và do tu mà đoạn. Phiền não do kiến khổ mà đoạn có hai loại:

1. Biến hành.

2. Bất biến hành.

Phiền não do kiến tập mà đoạn cũng như vậy. Phiền não do kiến diệt mà đoạn có hai loại:

1. Duyên hữu lậu.

2. Duyên vô lậu.

Phiền não do kiến đạo mà đoạn cũng như vậy. Phiền não do tu mà đoạn chỉ có một loại, đó là bất biến hành.

Trong này, phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn làm bốn duyên cho phiền não biến hành hai mươi kiến khổ mà đoạn, đó là nhân

-đẳng vô gián-sở duyên và tăng thượng. Nhân duyên thì có bốn nhân, đó là tương ưng-câu hữu-đồng loại và biến hành. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn không gián đoạn- phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa là phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn, duyên với phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn để sinh ra. Tăng thượng duyên, nghĩa là loại này cùng với loại kia hoặc chỉ là không có ngăn cách-hoặc không ngăn cản sinh ra.

Phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn làm bốn duyên cho phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn. Nhân duyên thì có hai nhân, đó là đồng loại và biến hành. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn không gián đoạn, phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa là phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn, duyên với phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn để sinh ra. Tăng thượng duyên thì như trước đã nói.

Phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn làm bốn duyên cho phiền não biến hành do kiến tập mà đoạn. Nhân duyên thì chỉ có một nhân, đó là biến hành. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn không gián đoạn, phiền não biến hành do kiến tập mà đoạn, duyên với phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn để sinh khởi. Tăng thượng duyên thì như trước đã nói.

Phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn làm ba duyên cho phiền não bất biến hành do kiến tập mà đoạn, và tất cả phiền não do kiến diệt-đạo-tu mà đoạn, trừ ra sở duyên. Nhân duyên thì chỉ có một nhân, đó là biến hành. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não Biến hành do kiến khổ mà đoạn không gián đoạn, lúc ấy các phiền não hiện ở trước mắt. Tăng thượng duyên thì như trước đã nói. Không phải là sở duyên duyên, là vì các phiền não kia không thể nào duyên với phi biến hành của bộ khác.

Phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn làm bốn duyên cho

phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn. Nhân duyên thì có ba nhân, đó là Tương ưng-câu hữu và đồng loại. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn không gián đoạn, phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa là phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn, duyên với phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn sinh khởi. Tăng thượng duyên thì như trước đã nói.

Phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn làm bốn duyên cho phiền não biến hành do kiến khổ mà đoạn. Nhân duyên thì có một nhân, đó là đồng loại. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não Bất biến hành do kiến Khổ mà đoạn mà không giai đoạn, phiến não Biến hành do kiến Khổ mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa phiền não Biến hành do khiến Khổ mà đoạn, duyên với phiền não Bất biến hành do kiến Khổ mà đoạn để sinh khởi: Tăng thượng duyên thì như trước mà nói.

Phiền não Bất biến hành do kiến Khổ mà đoạn làm ba duyên cho phiền não Biến hành do kiến Tập mà đoạn, trừ ra Nhân duyên. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là Phiền não Bất biến hành do kiến khổ mà đoạn không gián đoạn, phiền não Biến hành do kiến Tập mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên, nghĩa là phiến não biến hành do kiến Tập mà đoạn, duyên với phiền não Bất biến hành do kiến khổ mà đoạn để sinh ra khởi. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không phải là Nhân duyên, là pháp phi biến hành không làm nhân cho phiền não của Bộ khác.

Phiền não bất biến hành do kiến khổ mà đoạn, làm Đẳng vô gián-Tăng thượng duyên cho phiền não Bất biến hành do kiến Tập mà đoạn, và tất cả phiền não do kiến Diệt-Đạo-tu gián đoạn, các phiền não ấy hiện ở trước mát. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không phải là hai duyên còn lại, bởi vì pháp Bất biến hành không phải là nhân của pháp nhiễm thuộc Bộ khác, bởi vì bất biến hành mê hoặc chắc chắn không thể nào duyên với pháp của Bộ khác.

Như hai loại phiền não do kiến khổ mà đoạn làm cho bao duyên cho chín loại phiền não, thì hai loại phiền não do kiến Tập mà đoạn làm bao nhiêu duyên cho chín loại phiền não, nên biết cũng như vậy.

Phiền não hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, làm bốn duyên cho phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn. Nhân duyên chỉ có ba nhân, đó là Tương ưng-Câu hữu-Đồng loại. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn không gián đoạn, phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn hiện khởi trước mắt. Sở duyên, nghĩa là phiền

não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, duyên với phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn để sinh khởi. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, làm ba duyên cho phiền não ba duyên vô lậu do kiến Diệt mà đoạn, trừ ra Sỡ duyên. Nhân duyên thì chỉ có một nhân, đó là Đồng loại. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não duyên hữu lậu do kiến diệt mà đoạn không gián đoạn, phiền não duyên vô lậu do kiến Diệt mà đoạn hiện khởi trước mắt. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không phải là Sở duyên, nghĩa là phiền não vô lậu do kiến Diệt mà đoạn chỉ với duyên Thích diệt, bởi vì không phải là phiền não.

Phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, làm ba duyên cho phiền não Biến hành do kiến khổ-Tập mà đoạn, trừ ra Nhân duyên. Đẳng vô gián duyên nghĩa là phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn không gián đoạn, phiền não Biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa là phiền não Biến hành do kiến khổ-Tập mà đoạn, duyên với phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn để sinh khởi: Không phải là Nhân duyên, bởi vì pháp phi biến hành không có nghĩa làm nhân cho pháp nhiễm khởi Bộ Khác.

Phiền não duyên hữu lậu do kiến diệt mà đoạn, làm Đẳng vô gián

-Tăng thượng duyên cho phiền não bất Biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn, và tất cả phiền não do kiến Đạo-tu mà đoạn, chứ không phải là Nhân-không phải là Sở duyên. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn không gián đoạn, các phiền não ấy hiện ở trước mắt. Tăng thượng duyên như trước nói. Không phải là Nhân duyên, nghĩa cũng như trên đã nói: Không phải là Sở duyên duyên, bởi các phiền não ấy là phi biến hành cho nên không duyên với Bộ Khác.

Phiền não duyên vô lậu do kiến Diệt mà đoạn, làn ba duyên cho phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn, trừ ra sở duyên. Nhân duyên thì có ba nhân, đó là tương ưng-câu hữu và đồng loại. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn không gián đoạn, phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn hiện ở trước mắt. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không phải là sở duyên duyên, bởi vì nó duyên với trạch diệt chứ không phải là phiền não.

Phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn, làm bốn duyên cho phiền não duyên hữu lậu do kiến diệt mà đoạn. Nhân duyên thì chỉ có một nhân, đó là đồng loại. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn không gián đoạn, phiền não duyên hữu lậu do kiến

diệt mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa là phiền não duyên hữu lậu do kiến diệt mà đoạn, duyên với phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn để sinh khởi. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn, làm ba duyên cho phiền não biến thành do kiến khổ-tập mà đoạn, trừ ra nhân duyên. Đẳng vô giáo duyên, nghĩa là phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn không gián đoạn, phiền não biến hành do kiến khổ-tập mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa là phiền não biến hành do kiến khổ-tập mà đoạn, duyên với phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn để sinh khởi. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không phải là nhân duyên, bởi vì phiền não bất biến hành không làm nhân cho pháp nhiễm của bộ khác.

Phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn, làm đẳng vô gián

-tăng thượng duyên cho phiền não bất biến hành do kiến khổ-tập mà đoạn , và tất cả phiền não do kiến đạo-tu mà đoạn , không phải là nhân-không phải là sở duyên. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não duyên vô lậu do kiến diệt mà đoạn không gián đoạn, các phiền não ấy hiện ở trước mắt. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không phải là nhân duyên , bởi vì phiền não bất biến hành không có nghĩa làm nhân cho pháp nhiễm của bộ khác. Không phải là sở duyên duyên, bởi vì các phiền não ấy là bất biến hành cho nên không duyên với bộ khác.

Như hai loại phiền não do kiến diệt mà đoạn, làm bao nhiêu duyên cho chín loại phiền não, chỉ hai loại phiền não do kiến đạo mà đoạn, làm bao nhiêu duyên cho chín loại phiền não, nên biết cũng như vậy.

Phiền não do tu mà đoạn, làm đoạn, làm bốn duyên cho phiền não do tu mà đoạn. Nhân duyên thì có ba nhân, đó là tương ưng-câu hữu và đồng loại. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não do tu mà đoạn không gián đoạn, phiền não do tu mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa là phiền não do tu mà đoạn, duyên với phiền não do tu mà đoạn để sinh khởi. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Phiền não do tu mà đoạn, làm ba duyên cho phiền não biến hành do kiến khổ-tập mà đoạn, trừ ra nhân duyên. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não do tu mà đoạn không gián đoạn, phiền não biến hành do kiến khổ-tập mà đoạn hiện ở trước mắt. Sở duyên duyên, nghĩa là phiền não biến hành do kiến khổ-tập mà đoạn, duyên với phiền não do tu mà đoạn để sinh khởi. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không phải là nhân duyên, bởi vì pháp phi biến hành không làm nhân cho pháp nhiễm của bộ khác.

Phiền não do tu mà đoạn, làm đẳng vô gián-tăng thượng duyên cho

phiền não bất biến hành do kiến khổ-tập mà đoạn, và tất cả phiền não do kiến diệt-đạo mà đoạn, không phải là nhân, không phải là sở duyên. Đẳng vô gián duyên, nghĩa là phiền não do tu mà đoạn không gián đoạn, các phiền não ấy hiện ở trước mặt. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không phải là nhân duyên, bởi vì pháp phi biến hành không làm nhân cho pháp nhiễm của bộ khác. Không phải là sở duyên duyên, bởi vì phiền não bất biến hành đều không thể nào duyên với pháp của bộ khác.

Vả lại, các phiền não có mười lăm bộ nghĩa là ba cõi đều có năm bộ do kiến khổ mà đoạn cho đến do tu mà đoạn ở trong mỗi một bộ làm bao nhiêu duyên cho mười lăm bộ, như lý cần phải suy nghĩ! Lại nữa, năm bộ phiền não của mỗi một cõi phân ra thành chín loại, tổng cộng là hai mươi bảy loại, ở trong mỗi một loại làm bao nhiêu duyên cho hai mươi bảy loại, như lý cần phải suy nghĩ!

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 56

CHƯƠNG II: KIẾT UẨN (Tiếp Theo)

Phẩm Thứ Hai: LUẬN VỀ NHẤT HÀNH LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 1)

Có chín kiết, đó là từ kiết ái cho đến kiết san, nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc chăng? Như vậy , các chương và giải thích về nghĩa của chương đã lãnh hội rồi , tiếp đến cần phải giải thích rộng ra.

Trong này nói đến sự, thì sự có năm loại:

1. Tự thể của sự.
2. Sở duyên của sự.
3. Ràng buộc của sự.
4. Nhân của sự.
5. Thâu nhiếp tiếp nhận sự.

Tự thể của sự, như trong chương kiến uẩn nói: "Nếu sự có thể thông đạt thì sự ấy có thể biết khắp chăng ? Giả sử sự có thể biết khắp thì sự ấy có thể thông đạt chăng?" Đó là đối với tự thể của các nhẫn-các trí dùng âm sự mà nói, ngay trong chương ấy lại nói: "Nếu sự đã được thì sự ấy thành tựu chăng ? Giả sử sự thành tựu thì sự ấy đã đạt được chăng". Trong này có người nói: Tự thể của tất cả các pháp lấy âm sự mà nói. Có người đưa ra cách nói này: Nếu pháp có đạt được thì dùng âm sự mà nói.

Sở duyên của sự, như Luận Phẩm Loại Túc nói: "Tất cả các pháp đều là do trí mà nhận biết tùy theo sự của nó. Thế nào là tùy theo sự của nó? Nghĩa là nếu pháp là cảnh sở hành của trí này". Đó là đối với sở duyên dùng âm sự mà nói. Nhưng trong kinh nói: "Ta sẽ nói cho các ông về bốn mươi bốn sự của trí và bảy mươi bảy sự của trí. " Các luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Kinh ấy nói về tự thể của sự, nghĩa là các nhẫn-trí duyên với chi hữu thì dùng âm sự mà nói". Tôn giả diệu âm đưa ra cách nói như vậy: "kinh ấy nói về sở duyên của sự, nghĩa là do các nhẫn-trí mà duyên với chi hữu thì

dùng âm sự mà nói"

Ràng buộc của sự, như trong này nói: nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc chăng? Cho đến nói rộng ra. Trong này, năm bộ pháp dùng âm sự mà nói, nghĩa là pháp do kiến khổ-tập-diệt-đạo và tu mà đoạn, là năm bộ phiền não đã ràng buộc sự, cho nên nói là ràng buộc của sự.

Nhân của sự, như luận phẩm loại túc nói: "Thế nào là pháp có sự? thế nào là pháp không có sự ? " Ý luận ấy nói đến pháp có nhân-pháp không có nhân. Như bài kệ nói:

"Tâm tỳ kheo vắng lặng bất động, có thể vĩnh viễn đoạn mọi sự, Bởi vì người ấy hết sinh tử, không còn nhận lấy thân đời sau. "

Ý bài tụng ấy nói: tất cả sinh tử đều dựa vào nhân, có nhân cho nên có sinh tử, nhân đoạn dứt cho nên sinh tử không còn, vì vậy không còn thọ sinh ở ba cõi trong vị lai.

Thâu nhiếp tiếp nhận sự, như trong kinh nói: "Nên buông bỏ tâm thâu nhiếp tiếp nhận sự việc ruộng vườn-sự việc nhà cửa-sự việc tài sản". lại bài kệ nói:

"Nếu đối với ruộng vườn-tài sản, nhà cửa-trâu ngựa cùng tôi tớ, Nam nữ gần gũi ham muốn khác, người này gọi là tham hết sức. "

Vả lại, người tại gia dấy lên nói như vậy: Mình thâu nhiếp sự việc này, mình duy trì sự việc này. Những loại như vậy gọi là thâu nhiếp tiếp nhận sự.

Lại có năm sự:

1. Sự về giới.
2. Sự về xứ.
3. Sự về uẩn.
4. Sự về đời kiếp.
5. Sự về sát-na.

Đối với mười sự này, trong này chỉ dựa vào sự ràng buộc mà soạn luận, chứ không dựa vào chín sự còn lại.

Các luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Sự đã ràng buộc là thật-kiết có thể ràng buộc cũng thật, Bổ-đặc-già-la là giả. " Phái độc tử bộ nói: "sự đã ràng buộc là thật, kiết có thể ràng buộc cũng thật, Bổ-đặc-già-la cũng là thật" phái thí dụ nói : "Kiết có thể ràng buộc là thật, sự đã ràng buộc là giả, Bổ-đặc-già-la cũng giả ".

Hỏi: Tại sao họ nói sự đã ràng buộc là giả ?

Đáp: họ nói cảnh có nhiễm và không có nhiễm không quyết định, cho nên biết cảnh không phải là thật. Nghĩa là như có một người nữ đoan chánh, trang nghiêm đủ loại đi vào trong chúng hội, có người trông thấy khởi tâm kính trọng, có người trong thấy khởi tâm tham, có người trông thấy khởi tâm sân, có người trông thấy khởi tâm ganh tị, có người trông thấy sinh tâm buông bỏ. Nên biết trong này, người đáng phận con trông thấy khởi tâm kính trọng, những người đam mê dục vọng trông thấy mà khởi tâm tham, những người oán ghét trông thấy mà khởi tâm sân, những người cùng đẳng cấp trong thấy mà khởi tâm ganh tị, những người có tu tập pháp quán bất tịnh trông thấy mà khởi tâm chán ngán; những người tiên ly dục trông thấy khởi tâm thương xót, dấy lên ý nghĩ như vậy: sắc tướng tuyệt vời này không mấy chốc sẽ bị vô thường hủy diệt. Các A-la-hán trông thấy mà sinh tâm buông bỏ. Vì vậy cho nên biết cảnh không có thể chân thật.

Họ nói phi lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu cảnh không phải là thật, thì đúng ra không làm duyên phát sinh tâm-tâm sở. Nếu như vậy thì đúng ra không có pháp thuộc phẩm nhiễm-tịnh. Bổ-đặc-già-la chắc chắn không phải là thật có, bởi vì đức phật nói là không có ngã-không có ngã sở.

Các phiền não có loại tương tưng với năm thức, có loại tương ưng với ý thức. Tương ưng với năm thức, nếu ở quá khứ thì ràng buộc bởi sự quá khứ, nếu ở hiện tại thì ràng buộc bởi sự hiện tại, nếu là pháp sinh ở vị lai thì ràng buộc bởi sự vị lai, pháp không sinh thì ràng buộc bởi sự của ba đời. Tương ưng với ý thức , nếu ở quá khứ-hoặc là ở vị lai-hoặc là ở hiện tại, đều có thể ràng buộc bởi sự của ba đời.

Lại nữa, nhãn thức tương ưng với phiền não làm sở duyên ràng buộc đối với sắc xứ, làm ràng buộc tương ưng bởi nó tương ưng với ý xứ-pháp xứ; nhĩ thức tương ưng với phiền não làm sở duyên ràng buộc đối với thanh xứ, làm ràng buộc tương ưng bởi nó tương ứng với ý xứ- pháp xứ; tỷ thức tương tưng với phiền não làm sở duyên ràng buộc đối với hương xứ, làm ràng buộc tương ưng bởi nó tương ưng với ý xứ-pháp xứ; thiệt thức tương ưng với phiền não làm sở duyên ràng buộc đối với vị xứ, làm ràng buộc tương ứng bởi nó tương ưng với ý xứ-pháp xứ; thân thức tương ưng với phiền não làm sở duyên ràng buộc đối với xúc xứ, làm ràng buộc tương ưng bởi nó tương ưng với ý xứ-pháp xứ; ý thức tương ưng với phiền não làm sở duyên ràng buộc đối với mười hai xứ, làm ràng buộc tương ưng bởi nó tương ưng với ý xứ-pháp xứ. Đó gọi là nhất hành tóm lược Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì chắc chắn có kiết ái ràng buộc. Hoặc có kiết ái ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nghĩa là đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết ái chưa đoạn, Trong này, kiết ái gồm chung năm bộ của ba cõi dục, chỉ là phi biến hành duyên hữu lậu. Những người vốn có phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục, nếu có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc, nếu có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết ái ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc , có kiết ái ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc. Người không vốn có phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục, tùy theo xứ chưa đoạn có kiết ái ràng buộc cũng có kiết nhuế ràng buộc, nếu xứ đã đoạn thì không có kiết ái ràng buộc cũng không có kiết nhuế ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, tùy theo xứ chưa đoạn có kiết ái ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nếu xứ đã đoạn thì không có kiết ái ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nếu xứ đã đoạn thì không có kiết ái ràng buộc cũng không có kiết nhuế ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, tùy theo xứ chưa đoạn có kiết ái ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nếu xứ đã đoạn thì không có kiết ái ràng buộc cũng không có kiết nhuế ràng buộc. Bởi vì kiết ái dài mà kiết nhuế ngắn, cho nên điều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận theo câu sau. Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì chắc chắn có kiết ái ràng buộc, nghĩa là đối với năm bộ của cõi dục chưa đoạn hết sự. Hoặc có kiết ái ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nghĩa là đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết ái chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có do tu mà đoạn chưa đoạn; ở trong bộ này hoặc có chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có phẩm Hạ hạ chưa đoạn. Trong này nói chưa đoạn là nói đến tướng tổng quát.

Hỏi: Vì sao năm bộ pháp của cõi sắc-vô sắc không có kiết nhuế ràng buộc?

Đáp: bởi vì hai cõi trên không có kiết nhuế. Hỏi: Vì sao hai cõi trên không có kiết nhuế?

Đáp: bởi vì cõi ấy không phải là ruộng đất-đồ đựng đối với kiết nhuế. Lại nữa, các sư du-già chán ngán tai họa của kiết nhuế mà cầu lên hai cõi trên, nếu hai cõi trên có kiết nhuế, thì các sư Du-già không cần phải mong cầu nơi ấy mà chịu khó tu gia hạnh; nếu pháp ở địa dưới có-ở địa trên cũng có, vậy thì đúng ra không có pháp diệt (pháp vô vi) dần dần, pháp này nếu không có thì cũng sẽ không có pháp diệt cuối cùng, bởi vì đều là do dẫn dắt; nếu trở lại bài bác không có pháp diệt cuối cùng thì cũng sẽ bài bác

giải thoát xuất ly, đừng phát sinh lỗi lầm ấy, bởi vì hai cõi trên không có kiết nhuế.

Lại nữa, kiết nhuế cần phải dựa vào sự tương tục thô thiển, sự tương tục của cõi sắc-vô sắc thì vi tế hơn hẳn, do xa-ma-tha mà thấm nhuần, cho nên không có kiết nhuế. Lại nữa, nếu ở cõi này có căn ưu-khổ thì có kiết nhuế, các loài hữu tình dựa vào căn ưu-khổ, đối với sự tương tục khác mà khởi lên sân nhuế; cõi sắc-vô sắc không có căn ưu-khổ, cho nên không có kiết nhuế. Lại nữa, nếu trong cõi dục có vô tàm-vô quý thì có kiết Nhuế, hữu tình dựa vào vô tàm-vô quý, đối với sự tương tục khác mà khởi lên sân nhuế! Hai cõi trên không có vô tàm-vô quý, cho nên không có kiết nhuế. Lại nữa, nếu ở cõi này cò tật và khan thì có kiết nhuế, các loài hữu tình dựa vào Tật-Khan, cho nên không có khác mà khởi lên sân nhuế; cõi sắc-vô sắc không có Tật-Khan, cho nên có kiết nhuế. Lại nữa, nếu ở cõi này có căn nữ-nam thì có kiết nhuế, các loài hữu tình dựa vào căn nữ-nam, đối với sự tương tục khác mà khởi lên sân nhuế, nếu ở cõi này tham đoàn thì có kiết nhuế, các loài hữu tình dựa vào tham đoàn thực, đối với sự tương tục khác mà khởi lên sân nhuế, cõi sắc-vô sắc không có tham đoàn thực, cho nên không có kiết nhuế. Lại nữa, nếu ở cõi này có ái dâm dục thì có kiết nhuế, các loài hữu tình dựa vào ái dâm dục, đối với sự tương tục khác mà khởi lên sân nhuế; cõi sắc-vô sắc không có ái dâm dục, cho nên không có kiết nhuế. Lại nữa, nếu ở cõi này không có năm cái sâu nặng thì có kiết nhuế, các loài hữu tình dựa trên năm cái sâu nặng, đối với sự tương tục khác mà khởi nên sân nhuế; cõi sắc-vô sắc không có năm cái sâu nặng, cho nên không có kiết nhuế. Lại nữa, nếu ở cõi này có năm diệu dục thì có kiết nhuế, các loài hữu tình dựa vào năm diệu dục mà khởi nên sân nhuế; cõi sắc-vô sắc không có năm diệu dục, cho nên không có kiết nhuế. Lại nữa, nếu ở cõi này có tướng oán ghét thì có kiết nhuế, tướng oán ghét đó chín sự não hại, cõi sắc-vô sắc không có tướng oán ghét đó chín là sự não hại; cõi sắc-vô sắc không có tướng oán ghét, cho nên không có kiết nhuế.

Vì vậy tôn giả Diệu Âm nói rằng "Nếu hữu tình gặp phải các tướng oán ghét thì khởi lên kiết nhuế, các tướng oán ghét không có ở hai cõi trên, cho nên không có kiết nhuế. Lại nữa, Từ là đạo đối trị gần kiết nhuế, cõi sắc có từ cho nên không có kiết nhuế; như nơi nào nếu có làn gió phệ-lam-bà, thì nơi ấy khói mây chắc chắn không dùng lại được. Cõi sắc không có cho nên cõi vô sắc cũng không có, không phải là các phiền não ở địa dưới đã không có mà ở đoạn trên có thể đoạn trừ dần dần. "

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết

mạn ràng buộc?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử có kiết mạn ràng buộc thì lại có kiết ái ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy, nghĩa là kiết ái-mạn đều nằm chung năm bộ của ba cõi, chỉ là phi biến hành duyên hữu lậu, bởi vì dài ngắn như nhau, cho nên cần phải hỏi đều phải đưa ra câu trả lời là đúng như vậy. Nếu người có đủ phiền não, thì tùy theo xứ đã đoạn không có hai kiết ràng buộc, nếu xứ chưa đoạn thì có hai kiết ràng buộc. Hoặc có chín địa cho đến không có một địa, ở trọng địa này hoặc có năm bộ cho đến hoặc có một bộ, ở trong bộ này hoặc có chín phẩm cho đến hoặc có một phẩm, cho nên nói là đúng như vậy.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết vô minh ràng buộc chăng ?

Đáp: Nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì chắc chắn có kiết vô minh ràng buộc. Hoặc là có kiết ái vô minh ràng buộc mà không có kiết ái ràng buộc, nghĩa là khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ mà đoạn, có kiết vô minh do kiến tập mà đoạn. Trong này, kiết ái gồm chung năm bộ của ba cõi, chỉ là phi tiến hành duyên hữu lậu; kiết vô minh gồm chung năm bộ của ba cõi, gồm biến hành-phi biến hành duyên hữu lậu và vô lậu. Những người đầy đủ phiền não, đối với sự của năm bộ ba cõi, nếu có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết ái vô minh ràng buộc, nếu có kiết ái vô minh ràng buộc thì cũng có kiết ái ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não, đối với xứ đã đoạn, hoặc là kiết vô minh biến hành ràng buộc mà không có kiết ái ràng buộc. Bởi vì kiết vô minh dài-kiết ái ngắn, cho nên đều ra cách trả lời thuận với câu trước. Nghĩa là khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, kiết ái vô minh do kiến khổ mà đoạn, đối với sự của bộ mình đã đoạn hết, cho nên đều không thể nào ràng buộc; kiết vô minh biến hành do kiến tập mà đoạn làm sở duyên ràng buộc đối với sự do kiến khổ mà đoạn, kiết ái do kiết tập mà đoạn đối với sự do kiến khổ mà đoạn, không phải là sở duyên ràng buộc, bởi vì là phi biến hành; không phải là ràng buộc tương ưng, bởi vì tụ khác.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết kiến ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, kiết ái gồm chung năm bo của ba cõi, chỉ là phi biến hành duyên hữu lậu; kiết kiến gồm chung ba cõi và chỉ có bốn bộ, gồm chung biến hành-phi biến hành duyên hữu lậu. Những người đầy đủ phiền não, đối với sự năm bộ thuộc ba cõi, nếu

có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết kiến ràng buộc, nếu có kiết kiến ràng buộc thì cũng có kiết ái ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não, kiết ái gồm chung năm bộ cho nên dài, chỉ là phi biến hành duyên hữu lậu và vô lậu cho nên dài. Hai loại này cùng có nghĩa là dài-ngắn, cho nên điều đã cần phải làm thành bốn câu phân biệt mà trả lời.

1. Hoặc có kiết ái ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn có kiết ái còn chưa đoạn. Trong này, pháp không đương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, đó là tự tánh tà kiến kia và các tụ pháp tương ưng-không tương ưng như kiến thủ-giới cấm thủ-nghi-tham-sân-mạn-vô minh bất cọng… bởi vì ái chưa đoạn đối với các pháp này, cho nên có kiết ái ràng buộc, nó làm sở duyên ràng buộc và ràng buộc tương ưng đối với tụ của mình; mến làm sở duyên ràng buộc đối với tụ khác, không phải là ràng buộc tương ưng thì không có kiết kiến ràng buộc-nguyên cớ thế nào? Bởi vì kiết kiến là biến hành duyên với năm bộ lúa ấy đã đoạn, còn lại chưa đoạn thì đối với pháp không tương ưng với kiết kiến này, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác; tự tánh không tương ưng với tự tánh, ái kia đối với pháp do tu mà đoạn còn chưa đoạn, cho nên có kiết ái ràng buộc. Hoặc có chín địa chưa đoạn kiết ái, cho đến hoặc có một địa chưa đoạn kiết ái; ở trong địa này hoặc có chín phẩm chưa đoạn kiết ái, cho đến hoặc có một phẩm chưa đoạn kiết ái mà không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì kiết kiến là biến hành duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn, bộ do tu mà đoạn, bộ do tu mà đoạn thì không có kiết kiến. Lại nữa, diệt trì đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết ái chưa đoạn. Trong này, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, như trước đã nói; đối với các pháp này và đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết ái ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, cũng như trước đã nói. Lại nữa, đệ tử của đức thế tôn có đủ kiến giải, đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết ái chưa đoạn. Trong này , đạo loại trí đã sinh có đủ kiến giải về bốn thánh đế trong ba cõi, cho nên gọi là có đủ kiến giải (cụ kiến). Họ đối với pháp do tu mà đoạn còn chưa đoạn ái, cho nên có kiết ái ràng buộc. Hoặc có chín địa chưa đoạn kiết ái, cho đến hoặc có một địa chưa đoạn kiết ái; ở trong địa này hoặc có chín phẩm chưa đoạn kiết ái, cho đến hoặc có một phẩm chưa đoạn kiết ái mà không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tất cả kiết kiến lúc ấy đã đoạn.

2. Hoặc có kiết kiến ràng buộc mà không có kiết ái ràng buộc , nghĩa là khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ mà đoạn có kiết kiến do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn. Trong này, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, kiết ái-kiết kiến do kiến khổ mà đoạn thì cả hai đều đã đoạn, kiết kiến do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn, làm sở duyên ràng buộc đối với pháp do kiến khổ mà đoạn; kiết ái do kiến tập mà đoạn tuy chưa đoạn nhưng đối với pháp do kiến khổ mà đoạn, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì là tụ khác.

3. Hoặc có hai kiết cùng ràng buộc, nghĩa là người đầy đủ phiền não, có hai kiết ràng buộc đối với pháp do kiến-tu mà đoạn.

Hỏi: Tại sao gọi là người đầy đủ phiền não ?

Đáp: Bởi vì tất cả chi phần của hữu tình này đều có thể ràng buộc, tất cả chi phần đều bị ràng buộc, cho nên gọi là đầy đủ phiền não. Tất cả chi phần đều có thể ràng buộc, là năm bộ phiền não đều có thể làm cho ràng buộc. Tất cả chi phần đều bị ràng buộc, là các pháp của năm bộ đều bị ràng buộc không ngừng. Người đầy đủ phiền não này, đối với pháp do kiến khổ mà đoạn có kiết ái của một bộ ràng buộc-kiết kiến của hai bộ ràng buộc; đối với pháp do kiến tập mà đoạn cũng như vậy; đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc-kiết kiến của hai bộ ràng buộc. Lại nữa, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến tập-diệt-đạo và tu mà đoạn, có hai kiết ràng buộc. Trong này, đối với pháp do kiến tập mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc; đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc-kiết kiến của hai bộ ràng buộc; đối với pháp không tương ưng với kiết kiến, có kiết ái của một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc; đối với pháp do kiến đạo mà đoạn cũng như vậy; đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc- kiết kiến của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp do kiến khổ mà đoạn, tuy có kiết kiến ràng buộc mà không có kiết ái ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, đều có kiết ái của một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn và pháp do tu mà đoạn, tuy có kiết ái ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp

không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn và pháp do tu mà đoạn, tuy có kiết ái ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến.

4. Hoặc có hai kiết đều không ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp lo kiến khổ-tập mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ-tập-diệt mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc. Đệ tử của đức thế tôn có đủ kiến giải, đối với pháp do kiến mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục đối với pháp cõi dục, không có hai kiết ràng buộc ; đã lìa nhiễm cõi sắc đối với pháp cõi sắc và cõi dục, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi vô sắc đối với pháp của ba cõi, không có hai kiết ràng buộc. Trong này, các pháp có thể ràng buộc-đã bị ràng buộc đều đã đoạn, cho nên đều lìa bỏ hai kiết, nghĩa là kiết ái-kiến đều lìa bỏ ràng buộc.

Ở đây lại cần phải đưa ra cách giả sử-có thể để hỏi-Đáp (tha thiết vấn Đáp).

Hỏi: Có thể có pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, có kiết ái ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, chứ không phải là không do sự tùy tăng của tùy miên kiến chăng?

Đáp: có, đó là sáu phẩm kiết đoạn rồi tiến vào chánh tánh ly sinh. Tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, pháp tương ưng với kiết kiến thuộc sáu phẩm trước do kiến diệt-đạo mà đoạn có kiết ái ràng buộc, kiết ái thuộc ba phẩm sau duyên vào đó chưa đoạn, không có kiết kiến ràng buộc, bởi vì kiết kiến là biến hành duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn, kiết kiến duyên vô lậu thuộc sáu phẩm trước của bộ mình cũng đã đoạn. Kiết kiến duyên vô lậu thuộc ba phẩm sau của bộ mình tuy chưa đoạn, mà đối với pháp tương ưng với kiết kiến đã đoạn thuộc sáu phẩm trước, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác; mà tùy miên kiến không phải là không tùy năng, bởi vì kiến thủ-giới cấm thủ thuộc ba phẩm sau của bộ mình hãy còn tùy tăng đối với sáu phẩm trước, tùy miên kiến gồm chung năm kiến, kiết kiến chỉ là ba kiến trước.

Như đối với kiết kiến, đối với nghi cũng như vậy, nghĩa là như kiết kiến gồm chung ba cõi và chỉ có bốn bộ, gồm chung biến hành-Phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu , kiết nghi cũng như cậy, cho nên kiết ái nếu đối với kiết nghi thì giống như đối với kiết kiến.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc chăng?

Đáp: nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, kiết ái gồm chung năm bộ của ba cõi, chỉ là phi biến hành duyên hữu lậu; kiết thủ gồm chung ba cõi và chỉ có bốn bộ với duyên hữu lậu, gồm chung biến hành-phi biến hành. Những người đầy đủ phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc ba cõi, nếu có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc, nếu có kiết thủ ràng buộc thì cũng có kiết ái ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não, thì kiết ái gồm chung năm bộ cho nên dài, chỉ có bốn bộ cho nên ngắn; kiết thủ gồm chung biến hành-phi tiến hành cho nên dài, chỉ có bốn bộ cho nên ngắn. Hai loại này cùng có nghĩa dài-ngắn, cho nên điều đã hỏi cần phải làm thành bốn câu phân biệt mà trả lời.

1. Hoặc có kiết ái ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn có kiết ái còn chưa đoạn; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn có kiết ái còn chưa đoạn. Đệ tử của đức Thế Tôn có đủ kiến giải, đối với pháp do tu mà đoạn có kiết ái còn chưa đoạn. Trong này, hoặc có kiết ái của chín địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết ái của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một phẩm chưa đoạn đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết ái ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì kiết thủ là biến hành duyên với năm bộ vào lúc ấy đã đoạn, kiết thủ là phi biến hành chưa đoạn, vì đã đoạn không phải là có năng lực ràng buộc đối với pháp do tu mà đoạn, cho nên bộ do tu mà đoạn không có kiết thủ.

2. Hoặc có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết ái vàng buộc, nghĩa là khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ mà đoạn có kiết thù do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn. Trong này, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, kiết ái, kiết thủ do kiến khổ mà đoạn, đã đoạn cả hai; kiết thủ do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn, làm sơ duyên ràng buộc đối với pháp do kiến khổ mà đoạn; kiết ái do kiến tập mà đoạn, tuy chưa đoạn nhưng đối với pháp do kiến khổ mà đoạn, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì là phi biến hành, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác.

3. Hoặc có hai kiết đều ràng buộc. Trong này, người đầy đủ phiền não, đối với pháp do kiến tu mà đoạn có hai kiết ràng buộc. Trong này, người đầy đủ phiền não đối với pháp do kiến khổ mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc kiết thủ của hai bộ ràng buộc ; đối với pháp do kiến tập mà đoạn cũng như vậy; đối với pháp do kiến diệt mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc kiết thủ của ba bộ ràng buộc; đối với pháp do kiến đạo mà đoạn cũng như vậy; đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết ái của một bộ

ràng buộc kiết thu của hai bộ ràng buộc. Lại nữa, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến tập-diệt-đạo và tu mà đoạn, có hai kiết ràng buộc. Trong này, đối với pháp do kiến tập mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc - kiết thủ của một bộ ràng buộc; đối với pháp do kiến diệt - đạo mà đoạn , đều có kiết ái của một bộ ràng buộc - kiết thủ của hai bộ ràng buộc; đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc - kiết thủ của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp do kiến khổ mà đoạn, tuy có kiết thủ ràng buộc nhưng không có kiết ái ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến diệt - đạo mà đoạn, có hai kiết ràng buộc. Trong này, đối với pháp do kiến diệt - đạo mà đoạn, đều có kiết ái của một bộ ràng buộc- kiết thủ của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp do tu mà đoạn, tuy có kiết ái ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến đạo mà đoạn, có hai kiết ràng buộc. Trong này, đối với pháp do kiến đạo mà đoạn, có kiết ái của một bộ ràng buộc - kiết thủ của một bộ ràng buộc, lúc bấy giờ với pháp do tu mà đoạn, tuy có kiết ái ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến.

4. Hoặc có hai kiết đầu không ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ - tập mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh đối với pháp do kiến khổ - tập mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ - tập - diệt mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc. Đệ tử của đức thế tôn có đủ kiến giải, đối với pháp do kiến mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp cõi dục không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp cõi dục không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp cõi dục, cõi sắc không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp cõi dục - cõi sắc không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi vô sắc, đối với pháp cõi dục không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi sắc , đối với pháp cõi dục - cõi sắc không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi vô sắc , đối với pháp của ba cõi không có hai kiết ràng buộc. Trong này, các pháp có thể ràng buộc- đã bị ràng buộc đều đã đoạn, cho nên đều lìa bỏ hai kiết, nghĩa là kiết ái - kiết thủ đều lìa bỏ ràng buộc.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc chăng ?

Đáp: nếu đối với sự việc này có kiết tật ràng buộc thì chắc chắn có

kiết ái ràng buộc. Hoặc có kiết ái ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nghĩa là đối với pháp do kiến mà đoạn của cõi dục và đối với pháp của cõi sắc - vô sắc có kiết ái chưa đoạn. Trong này, kiết ái gồm chung năm bộ của ba cõi, chỉ là phi biến hành - duyên hữu lậu; kiết tật chỉ là phi biến hành - duyên hữu lậu do tu mà đoạn thuộc cõi dục. Những người đầy đủ phiền não, đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi dục, nếu có kiết ái ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc, nếu có kiết tật ràng buộc thì cũng có kiết ái ràng buộc; đối với sự thuộc bốn bộ kiến mà đoạn của cõi dục và sự thuộc năm bộ của cõi sắc - vô sắc , thì có kiết ái ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não, nếu chưa lìa nhiễm cõi dục thì đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có đủ hai kiết ràng buộc; đối với sự thuộc bốn bộ do kiến mà đoạn của ba cõi, tùy theo xứ chưa đoạn thì có kiết ái ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nếu xứ đã đoạn thì không có hai kiết ràng buộc; đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi sắc - vô sắc , có kiết ái ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục, đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục không có hai kiết ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc - vô sắc , tùy theo xứ chưa đoạn thì có kiết ái ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc , nếu xứ đã đoạn thì không có hai kiết ràng buộc. Bởi vì kiết ái dài mà kiết tật ngắn, cho nên điều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận theo câu sau.

Nếu đối với sự việc này có kiết tật ràng buộc thì chắc chắn có kiết ái ràng buộc, nghĩa là đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi dục chưa lìa ràng buộc. Hoặc là có kiết ái ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nghĩa là đối với pháp do kiến mà thuộc cõi dục có kiết ái còn chưa đoạn. Trong này, hoặc có kiết ái của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một bộ chưa đoạn. Đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết ái chưa đoạn, trong này hoặc có kiết ái của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết ái của năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một bộ chưa đoạn; ở trong bộ này hoặc có kiết ái của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một phẩm chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết ái ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì do kiến mà đoạn thì không có kiết tật, cõi sắc-vô sắc cũng không có kiết tật. Hai cõi ấy không có Tật-Khan, như trước nói về nhuế.

Như đối với kiết tật, đối với kiết san cũng như vậy, nghĩa là tật và san đều chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu thuộc bộ do tu mà đoạn của cõi dục. Như kiết ái đối với kiết sau làm thành nhất hành (chuyên về một sự), kiết mạn đối với kiết sau làm thành nhất hành cũng như vậy, nghĩa là ái và mạn

đều gồm chung năm bộ của ba cõi, bởi vì chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết mạn ràng buộc chăng ?

Đáp: Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì chắc chắn có kiết mạn ràng buộc. Hoặc có kiết mạn ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nghĩa là đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, có kiết mạn chưa đoạn. Trong này, kiết nhuế chỉ có ở cõi dục và gồm chung năm bộ, chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu; kiết mạn gồm chung năm bộ thuộc ba cõi, chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu. Những người đầy đủ phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục, nếu có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết mạn ràng buộc, nếu có kiết mạn ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, có kiết mạn ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục, tùy theo xứ chưa đoạn thì có kiết nhuế ràng buộc cũng có kiết mạn ràng buộc, nếu xứ đã đoạn thì không có kiết nhuế ràng buộc cũng không có kiết mạn ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, tùy theo xứ chưa đoạn thì có kiết mạn ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc, nếu xứ đã đoạn thì không có kiết mạn ràng buộc cũng không có kiết nhuế ràng buộc. Bởi vì kiết nhuế ngắn mà kiết mạn dài, cho nên điều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận theo câu trước.

Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì chắc chắn có kiết mạn ràng buộc, nghĩa là đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục chưa đoạn hết. Hoặc có kiết mạn ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nghĩa là đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, có kiết mạn chưa đoạn. Trong này, hoặc là có tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có một bộ chưa đoạn; ở trong bộ này hoặc có chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có một phẩm chưa đoạn.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết vô minh ràng buộc chăng?

Đáp: nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì chắc chắn có kiết vô minh ràng buộc. Hoặc có kiết vô minh ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết vô minh do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn. Trong này, kiết nhuế chỉ gồm chung năm bộ của cõi dục, chỉ là phi biến hành-phi biến hành-duyên hữu lậu cùng

vô lậu. Những người đầy đủ phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục, nếu có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết vô minh ràng buộc, nếu có kiết vô minh ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, có kiết vô minh ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não, đối với xứ đã đoạn của cõi dục, hoặc có kiết vô minh biến hành ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc; đối với xứ chưa đoạn thuộc cõi Sắc-vô sắc cũng như vậy. Bởi vì kiết Nhuế ngắn kiết vô minh dài, cho nên đều phải hỏi đưa ra cách trả lời thuận theo câu trước.

Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì chắc chắn có kiết vô minh ràng buộc, nghĩa là đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục chưa đoạn hết. Hoặc có kiết nhuế vô minh ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, nghĩa là chưa nhiễm cõi dục, Khổ trí đã sinh ra mà Tập trí chưa sinh, đối với kiến pháp do khổ mà đoạn thược cõi dục, có kiết vô minh do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn. Trong này, chưa lìa nhiễm cõi dục, là nếu đã lìa nhiễm cõi dục thì đối với pháp của cõi dục thì không có hai kiết, cho nên nói là chưa lìa nhiễm cõi dục. Khổ trí đã sinh mà Tập trí chưa sinh, Nhuế và vô minh do kiến khổ mà đoạn thì cả hai kiết đều đã đoạn; Vô minh Biến hành do kiến tập mà đoạn hãy còn chưa đoạn, nó làm sở duyên ràng buộc đối với pháp do kiến khổ mà đoạn; Kiết nhuế do kiến tập mà đoạn không phải là sở duyên ràng buộc đối với pháp do kiến khổ mà đoạn bởi vì là phi biến hành, không phải ràng buộc tương ứng bởi vì là tụ khác. Lại nữa, đối với pháp của cõi Sắc-vô sắc có kiết vô minh chưa đoạn. Trong này, hoặc là kiết vô minh của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết vô minh của năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một bộ chưa đoạn; ở trong bộ này hoặc có kiết vô minh thuộc chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh thuộc một phẩm chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên kiết vô minh ràng buộc chứ không có kiết Nhuế ràng buộc, bởi vì hai cõi ấy không có kiết Nhuế.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết kiến ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, kiết nhuế chỉ gồm chung năm bộ thuộc cõi dục, chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu; kiết kiến chỉ gồm chung ba cõi và chí có bốn bộ, gồm chung kiến hành - phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu. Những người đầy đủ phiền não, đối với sự thuộc năm bộ của cõi dục, nếu có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết kiến

ràng buộc, nếu có kiết kiến ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi Sắc-vô sắc, có kiết kiến ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não thì kiết nhuế gồm chung sự của năm bộ cho nên dài, chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu thuộc cõi dục cho nên ngắn; kiết kiến gồm chung biến hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu thuộc ba cõi cho nên dài, chỉ có bốn bộ cho nên ngắn. Hai loại này cùng có nghĩa là dài, ngắn, cho nên đều đã hỏi cần phải làm thành bốn câu phân biệt mà trả lời.

1. Hoặc có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn thuộc cõi dục, và đối với pháp lo tu mà đoạn của cõi dục, có kiết nhuế còn chưa đoạn. Trong này, pháp không tương ưng với kiết kiến lo kiến diệt -đạo mà đoạn, đó là những tụ pháp tương ưng-không tương ưng như tự tánh tà kiến và kiến thủ-giới cấm thủ-nghi-tham-sân-mạn-vô minh bất cọng… đối với các pháp này vì nhuế chưa đoạn cho nên có kiết nhuế ràng buộc, nó làm sở duyên ràng buộc và ràng buộc tương ưng đối với tụ của mình; nếu làm sở duyên ràng buộc đối với tụ khác mà không phải là ràng buộc tương ưng, thì không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào ? Bởi vì biến hành của kiết kiến duyên với năm bộ vào lúc ấy đã đoạn, còn lại chưa đoạn thì đối với pháp không tương ưng với kiết kiến này không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì là duyên vô lậu, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác. Tự tánh không tương ưng với tự tánh, cho nên lúc ấy đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục có nhuế còn chưa đoạn, vì vậy có kiết nhuế thuộc một phẩm chưa đoạn, chứ không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào ? Bởi vì biến hành của kiết kiến duyên với năm bộ vào lúc ấy đã đoạn, cho nên bộ do tu mà đoạn không có kiết kiến. Lại nữa, diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi dục, và đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục có kiết nhuế còn chưa đoạn. Trong này, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, như trước đã nói. Đối với các pháp này và đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, cũng như trước đã nói. Lại nữa, đệ tử của đức Thế Tôn có đủ kiến giải; chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục có kiết nhuế còn chưa đoạn; lúc ấy đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, vì nhuế chưa đoạn cho nên có kiết nhuế ràng buộc chứ không có kiết kiến ràng buộc, như trước nên biết!

2. Hoặc có kiết kiến ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc ,

nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết kiến do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn; đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết kiến chưa đoạn. Trong này, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, kiết nhuế-kiết kiến do kiến khổ mà đoạn, cả hai đều đã đoạn; kiết kiến do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn, làm sở duyên ràng buộc đối với pháp do kiến khổ mà đoạn; kiết nhuế do kiến tập mà đoạn tuy còn chưa đoạn, nhưng đối với pháp do kiến khổ mà đoạn không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì là phi tiến hành , không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác. Đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết kiến chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết kiến của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một bộ chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết kiến ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc, vì hai cõi ấy không có kiết nhuế.

3. Hoặc có hai kiết cùng ràng buộc, nghĩa là người đầy đủ phiền não, đối với pháp do kiến-tu mà đoạn thuộc cõi dục có hai kiết ràng buộc. Người đầy đủ phiền não này đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của hai bộ ràng buộc; đối với pháp do kiến tập mà đoạn thuộc cõi dục cũng như vậy; đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt mà đoạn thuộc cõi dục , có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của ba bộ ràng buộc, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến ấy, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của hai bộ ràng buộc; đối với pháp do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi cũng như vậy; đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của hai bộ ràng buộc. Lại nữa, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến tập-diệt-đạo và tu mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, đối với pháp do kiến tập mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc; đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của hai bộ ràng buộc, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến ấy, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến ấy, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc; đối với pháp do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi dục cũng như vậy; đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, tuy có kiết kiến ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-Đạo mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết

ràng buộc. Trong này, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-Đạo mà đoạn thuộc cõi dục, đều có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-Đạo mà đoạn thuộc cõi dục và pháp do tu mà đoạn, tuy có kiết Nhuế ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, Diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, chưa lìa nhiễm cõi dục đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn thường cõi dục, có kiết nhuế một bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi dục và pháp do tu mà đoạn, tuy có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 57

LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 2)

4. Hoặc có hai kiết đều không ràng buộc, nghĩa là Tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ-Tập mà đoạn, và đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc-vô sắc, cùng với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; Diệt trí đã sinh mà Đạo trí chưa sinh, đối với pháp do tập khổ do kiến Khổ-Tập-Diệt mà đoạn, và đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến Đạo mà đoạn, thuộc cõi Sắc-vô sắc, cùng với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc. Đệ Tử của Đức Thế Tôn vốn có kiến giải, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do kiến mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp cõi dục không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi sắc đối với pháp cõi dục, đối với pháp cõi dục không có hai kiết ràng buộc, đã lìa nhiễm cõi sắc đối với pháp cõi dục-cõi sắc không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi vô sắc, đối với pháp của ba cõi không có hai kiết ràng buộc. Trong này, các pháp có thể ràng buộc-đã bị ràng buộc đều đã đoạn, cho nên đều lìa bỏ hai kiết, nghĩa là kiết nhuế-kiết kiến đều lìa bỏ ràng buộc.

Hỏi: Cõi dục có Nhuế, lúc ở đó được lìa bỏ ràng buộc đối với kiết nhuế thì co thể là không ràng buộc, cõi Sắc-vô sắc vốn không có kiết nhuế, làm sao nói kiết nhuế không ràng buộc hai cõi ấy?

Đáp: không ràng buộc có hai loại:

1. Từ ràng buộc đạt không ràng buộc.

2. Bản tánh không có ràng buộc cho nên gọi là không ràng buộc.

Các pháp cõi dục vì có kiết nhuế, lúc được giải thoát thì nói là ở đó từ ràng buộc mà đạt được không ràng buộc; pháp của hai cõi trên không có kiết nhuế, cho nên nói hai cõi ấy là bản tánh không ràng buộc. Bởi vì nói không ràng buộc nói hàm chứa nghĩa của hai loại, cho nên ở đây nói là cả hai đều không ràng buộc. Như Tỳ-nại-da nói "Có hai loại Bổ-đặc-già-la,

gọi là thanh tịnh:

1. Từ trước tới nay không phạm vào cấm giới

2. Phạm rồi vào đúng như pháp sám hối trừ bỏ"

Loại thứ nhất bản tánh không có nhiễm ô cho nên gọi là thanh tịnh, loại thứ hai từ nhiễm ô mà được thanh tịnh cho nên gọi là thanh tịnh; không ràng buộc cũng như vậy, cho nên không có gì sai.

Hỏi: Pháp không tương ưng với kiết kiến Diệt-Đạo mà đoạn thuộc cõi sắc và vô sắc là những loại nào?

Đáp: Đó là Tự tánh tà kiến và những tụ pháp tương ưng như kiến thủ-Giới cấm thủ-Nghi-Tham-Mạn-Vô minh bất cọng… Pháp tương ưng, nghĩa là tự tánh tà kiến và tâm-tâm sở pháp trong tụ kiến thủ cho đến vô minh bất cọng, pháp không tương ưng, nghĩa là tất cả bốn tướng trong tụ Tà kiến cho đến Vô minh bất cọng, và năng tướng-sở tướng trong tụ của các pháp tương ưng kia.

Như đối với kiết kiến, đối với kiết nghi cũng như vậy, nghĩa là như kiết kiến gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ, gồm chung kiến hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu, kiết nghi cũng như vậy; cho nên kiết nhuế đối với kiết nghi thì giống như đối với kiết kiến.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết Nhuế ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, kiết nhuế chỉ gồm chung năm bộ thuộc cõi dục, chỉ là phi biến hành, duyên hữu lậu; kiết thủ gồm chung ba cõi và chỉ có bốn bộ, gồm chung biến hành-phi biến hành-duyên hữu lậu-vô lậu. Những người đầy đủ phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục, nếu có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc, nếu có kiết thủ ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi Sắc-vô sắc, có kiết thủ ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não, thì kiết nhuế buộc chứ không kiết nhuế ràng buộc. Người không đầy đủ phiền não, thì kiết nhuế chỉ là phi biến hành thuộc cõi dục cho nên ngắn, gồm chung năm bộ cho nên dài, kiết thủ chỉ có bốn bộ cho nên ngắn, gồm chung biến hành-phi biến hành thuộc ba cõi cho nên dài. Bởi vì hai loại này cùng nghĩa dài-ngắn, cho nên đều đã hỏi cần phải làm thành bốn câu phân biệt mà trả lời.

1. Hoặc có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc, nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, Tập trí đã sinh mà Diệt trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục có kiết nhuế còn chưa đoạn; Diệt trí đã sinh mà Đạo trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục có kiết

nhuế còn chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn vốn có kiến giải, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do tu mà đoạn có kiết nhuế chưa đoạn. Trong này, hoặc có kiết nhuế thuộc chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết nhuế của một phẩm chưa đoạn, bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết thủ duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn, Phi biến hành của kiết thủ đối với pháp do tu mà đoạn còn chưa đoạn hay đã đoạn đều không thể nào ràng buộc, bởi vì bộ do tu mà đoạn không có kiết thủ.

2. Hoặc có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc , nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết thủ do kiến tập mà đoạn còn chưa đoạn; đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết thủ còn chưa đoạn. Trong này, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, kiết nhuế-kiết thủ do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, cả hai kiết đều đã đoạn; kiết thủ do kiến tập mà đoạn thuộc cõi dục còn chưa đoạn, làm sở duyên rang buộc đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, kiết nhuế do kiến tập mà đoạn thuộc cõi dục tuy chưa đoạn nhưng đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, không phải là sở nguyên ràng buộc bởi vì là phi biến hành, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác. Đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết thủ chưa đoạn, hoặc là có kiết thủ của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết thủ của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một bộ chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết thủ ràng buộc chứ không có kiết nhuế ràng buộc, vì hai cõi ấy không có kiết nhuế.

3. Hoặc có hai kiết cùng ràng buộc. Trong này, người đầy đủ phiền não, đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết thủ của hai bộ ràng buộc, đối với pháp do kiến tập mà đoạn thuộc cõi dục cũng như vậy; đối với pháp do kiến diệt mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết thủ của ba bộ ràng buộc, đối với pháp do kiến đọa mà đoạn thuộc cõi dục cũng như vậy; đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết thủ của hai bộ ràng buộc. Lại nữa, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến tập-diệt-đạo và tu mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, đối với pháp do kiến tập mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết thủ của một bộ ràng buộc ; đối với pháp do kiến diệt-đạo mà đoạn thuộc cõi dục, đều có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết thủ của hai bộ ràng buộc; đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết thủ của

một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi dục, tuy có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết nhuế ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến diệt - đạo mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, cũng chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do kiến diệt-đạo mà đoạn thuộc cõi dục, đều có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết thủ của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, tuy có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, cũng chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết nhuế của một bộ ràng buộc-kiết thủ của một bộ ràng buộc. Lúc bấy giờ đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, tuy có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc, cho nên ở đây không nói đến.

4. Hoặc có hai kiết đều không ràng buộc, nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, Tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ - tập mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ-tập-diệt mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc , không có hai kiết ràng buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn vốn có kiến giải, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do kiến mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp cõi dục không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp cõi dục và cõi sắc không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi vô sắc, đối với pháp của ba cõi không có hai kiết ràng buộc. Trong này, các pháp có thể ràng buộc-đã bị ràng buộc đều đã đoạn, cho nên đều lìa bỏ hai kiết, nghĩa là bởi vì kiết nhuế

-kiết thủ đều lìa bỏ ràng buộc.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc chăng ?

Đáp : Nếu đối với sự việc này có kiết tật ràng buộc thì chắc chắn có kiết nhuế ràng buộc. Hoặc có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nghĩa là đối với pháp do kiến mà đoạn thuộc cõi dục có kiết nhuế chưa đoạn. Trong này, kiết nhuế chỉ gồm chung gồm chung năm bộ của cõi dục, chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu; kiết tật chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu do tu mà đoạn của cõi dục. Những người có đủ phiền não, đối với sự do tu mà đoạn của cõi dục, nếu có kiết nhuế ràng buộc thì cũng có kiết

tật ràng buộc, nếu có kiết tật ràng buộc thì cũng có kiết nhuế ràng buộc; đối với sự do kiến mà đoạn của cõi dục, có kiết nhuế ràng buộc chứ không có kiệt tập ràng buộc. Người không có đủ phiền não, nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, thì đối với sự do tu mà đoạn của cõi dục có đủ hai kiết ràng buộc; đối với sự do kiến mà đoạn của cõi dục , tùy theo xứ chưa đoạn thì có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nếu xứ đã đoạn thì không có hai kiết ràng buộc. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, thì đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục, không có hai kiết ràng buộc; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, hoặc vốn có phiền não-hoặc không vốn có phiền não, trong tất cả mọi lúc đều không có hai kiết ràng buộc. Bởi vì kiết nhuế dài mà kiết tật ngắn, cho nên điều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận với câu sau.

Nếu đối với sự việc này có kiết tật ràng buộc thì chắc chắn có kiết nhuế ràng buộc, nghĩa là đối với sự do tu mà đoạn của cõi dục chưa lìa ràng buộc. Hoặc có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nghĩa là đối với pháp do kiến mà đoạn thuộc cõi dục có kiết nhuế chưa đoạn. Trong này, hoặc là có kiết nhuế của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết nhuế của một bộ chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết nhuế ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì bộ do kiến mà đoạn không có kiết tật.

Như đối với kiết tật, đối với kiết san cũng như vậy, nghĩa là tật và san đều chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu do tu mà đoạn của cõi dục.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết vô minh ràng buộc thì chắc chắn có kiết vô minh ràng buộc, hoặc có kiết vô minh ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, cho đến nói rộng ra. Trong này, kiết vô minh gồm chung biến hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu thuộc năm bộ của ba cõi; kiết kiến gồm chung ba cõi chỉ có bốn bộ, bao gồm biến hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu. Những người vốn có phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc ba cõi, nếu có kiết vô minh ràng buộc thì cũng có kiết ràng buộc, nếu có kiết ràng buộc thì cũng có kiết vô minh ràng buộc người không vốn có phiền não thì kiết vô minh dài mà kiết kiến ngắn, cho nên điều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận với câu sau.

Nếu đối với sự việc này có kiết kiến ràng buộc thì chắc chắn có kiết vô minh ràng buộc, nghĩa là đối với sự của năm bộ thuộc ba cõi có kiết kiến chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn có kiết vô minh còn chưa đoạn. Trong này, pháp không tương

ưng-không tương ưng như kiến thủ-giới cấm thủ-nghi-tham-sân-mạn-vô minh bất cọng; đối với các pháp này vì kiết vô minh chưa đoạn cho nên có kiết vô minh ràng buộc, nó làm sở duyên ràng buộc và ràng buộc tương ưng đối với tụ của mình. Nếu đối với tụ khác làm sở duyên ràng buộc chứ không phải là ràng buộc tương ưng, thì không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết kiến duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn, còn lại chưa đoạn thì đối với pháp không tương ưng với kiết kiến này, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu , không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh, lúc ấy đối với pháp do tu mà đoạn vì kiết vô minh còn chưa đoạn cho nên có kiết vô minh ràng buộc. Hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết vô minh thuộc chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một phẩm chưa đoạn, mà không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết kiến duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn, mà bộ do tu mà đoạn thì không có kiết kiến. Lại nữa, diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Trong này, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, như trước đã nói; đối với các pháp này và đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết vô minh ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc , cũng như trước đã nói. Lại nữa, đệ tử của Đức Thế Tôn vốn có kiến giải, đối với pháp do tu mà đoạn còn có kiết vô minh chưa đoạn. Trong này, hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết vô minh của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một phẩm chưa đoạn; bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết vô minh ràng buộc chứ không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tất cả kiết kiến vào lúc ấy đã đoạn.

Như đối với kiết kiến, đối với kiết nghi cũng như vậy, nghĩa là như kiết kiến gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ bao gồm biến hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu, kiết nghi cũng như vậy, cho nên kiết vô minh nếu đối với kiết nghi thì cũng như đối với kiết kiến.

Hỏi: nếu đối với sự việc này có kiết vô minh ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc chăng ?

Đáp: Nếu đối với sự việc này có kiết thủ ràng buộc thì chắc chắn có kiết vô minh ràng buộc. Hoặc là có kiết vô minh ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc, cho đến nói rộng ra. Trong này, kiết vô minh gồm chung

biến hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu của năm bộ thuộc ba cõi; kiết thủ gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ duyên hữu lậu bao gồm biến hành và phi biến hành. Những người vốn có phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc ba cõi, nếu có kiết vô minh ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc, nếu có kiết thủ ràng buộc thì cũng có kiết vô minh ràng buộc. Người không có đủ phiền não thì kiết vô minh dài mà kiết thủ ngắn, cho nên điều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận với câu sau.

Nếu đối với sự việc này có kiết thủ ràng buộc thì chắc chắn có kiết vô minh ràng buộc, nghĩa là đối với sự của năm bộ thuộc ba cõi có kiết thủ chưa đoạn. Hoặc là có kiết trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn có kiết vô minh còn chưa đoạn; Diệt trì đã sinh mà Đạo trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế tôn vốn có kiến giải, đối với pháp do tu mà đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết vô minh của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn nên chưa có kiết vô minh ràng buộc chứ không có kiết thủ ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết thủ duyên với năm Bộ lúc ấy đã đoạn, Phi biến hành của kiết thủ chưa đoạn hay đã đoạn đối với pháp do tu mà đoạn, vốn không phải là pháp có thể duyên vào, bởi vì Bộ do tu mà đoạn không có kiết thủ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết vô minh ràng buộc thì cũng có kiết Tật ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đối với sự việc này có kiết tật ràng buộc, nghĩa là đối với pháp do kiến mà đoạn thuộc cõi dục, và đối với pháp của cõi sắc

-Vô sắc có kiến vô minh chưa đoạn. Trong này, có Kiết vô minh gồm chung Biến hành-Phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu của năm bộ thuộc ba cõi; kiết tật chỉ là Phi biến hành-duyên hữu lậu do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Những người vốn có phiền não, đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, nếu có kiết vô minh ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc, nếu có kiết tật ràng buộc thì cũng có kiết vô minh ràng buộc; đối với sự của bốn Bộ do kiến mà đoạn thuộc cõi Dục, và sự của năm bộ thuộc cõi Sắc-Vô sắc, có kiết vô minh ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc. Người không có đủ phiền não, nếu chưa lìa nhiễm cõi Dục, thì đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi Dục có đủ hai kiết ràng buộc; đối với sự của bốn Bộ do kiến mà đoạn thuộc ba cõi, tùy theo xứ chưa lìa ràng buộc thì có kiết vô minh ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc, nếu xứ đã lìa ràng buộc thì không có hai kiết ràng buộc; đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-Vô sắc, có kiết

vô minh ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, đối với sự của năm bộ thuộc cõi Dục không có hai kiết ràng buộc; đối với sự của năm Bộ thuộc cõi Sắc-vô sắc, tuỳ theo xứ chia lìa ràng buộc, có kiết vô minh ràng buộc. Bởi vì kiết vô minh dài mà kiết tật ngắn, cho nên điều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận theo câu sau.

Nếu đối với sự việc này có kiết tật ràng buộc thì chắc chắn có kiết Vô minh ràng buộc, nghĩa là đối với sự do tu mà đoạn cõi dục còn chưa lìa ràng buộc. Hoặc có kiết vô minh ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nghĩa là đối với pháp do kiến mà đoạn thuộc cõi dục có kiết Vô minh chưa lìa. Trong này, hoặc có kiết vô minh của bốn bộ chưa đoạn. Đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, có kiết Vô minh chưa đoạn. Trong này, hoặc có kiết vô minh của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết vô minh của năm Bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một Bộ chưa đoạn; ở trong bộ này hoặc có kiết vô minh của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một phẩm chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết vô minh ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Bộ do kiến mà đoạn, không có kiết tật; bởi vì cõi sắc-vô sắc cũng không có kiết tật.

Như đối với kiết tật, đối với kiết san cũng như vậy, nghĩa là tật và khan đều chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu do tu mà đoạn thuộc cõi dục.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết kiến ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc chăng?

Đáp: nếu đối với sự việc này có kiết kiến ràng buộc thì chắc chắn có kiết thủ ràng buộc. Hoặc có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, cho đến nói rộng ra. Trong này, kiết kiến gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ bao gồm biến hành-Phi biến hành và duyên hữu lậu- vô lậu; kiết thủ gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ gồm cung Biến hành- Phi biến hành và duyên hữu lậu. Những người vốn có phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc ba cõi, nếu có kiết kiến ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc, nếu có kiến thủ ràng buộc thì cũng có kiết kiến ràng buộc. Người không có đủ phiền não thì có lúc đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến Diệt-Đạo mà đoạn, có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc. Bởi vì kiết kiến ngắn mà kiết thủ dài, cho nên điều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận theo câu trước.

Nếu đối với sự việc này có kiết kiến ràng buộc thì chắc chắn có kiết thủ ràng buộc, nghĩa là đối với sự của năm bộ thuộc ba cõi chưa lìa ràng

buộc của kiết kiến. Hoặc có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, nghĩa là Tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến Diệt-Đạo mà đoạn, có kiết thủ còn chưa đoạn; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, có kiết thủ còn chưa đoạn. Trong này, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt đạo mà đoạn, như trước đã nói; đối với các pháp này, vì kiết thủ chưa đoạn cho nên có kiết thủ ràng buộc, nó làm sở duyên ràng buộc và ràng buộc tương ưng đối với vị trí của mình; nếu làm sở duyên ràng buộc đối với tụ khác mà không phải là ràng buộc tương ưng, thì không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết kiến duyên với năm bộ lúc đấy đã đoạn; còn lại chưa đoạn thì đối với pháp không tương ưng với kiết kiến này, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết kiến ràng buộc thì cũng có kiết nghi ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, kiết kiến gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ, gồm chung biến hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu, kiết nghi cũng như vậy. Những người vốn có phiền não, đối với sự của năm bộ thuộc ba cõi, nếu có kiết kiến ràng buộc thì cũng có kiết nghi ràng buộc, nếu có kiết nghi ràng buộc thì cũng có kiết kiến ràng buộc. Người không có đủ phiền não, thì hai kiết kiến-nghi đều có ràng buộc đối với tụ của mình cho nên dài, không có ràng buộc đối với tụ khác cho nên ngắn. Vì vậy, đều đã hỏi cần phải làm thành bốn câu phân biệt mà trả lời.

1. Hoặc có kiết kiến ràng buộc mà không có kết Nghi ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, có kiết kiến chưa đoạn; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, có kiết kiến chưa đoạn. Trong này, pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, đó là tâm-tâm sở pháp tương ưng kiến ấy, kiết kiến đối với chúng có ràng buộc tương ưng bởi vì chưa đoạn, không có nghĩa ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành có kiết nghi duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn; còn lại chưa đoạn thì đối với pháp tương ưng với kiết kiến, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác.

2. Hoặc có kiết nghi ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với

kiết nghi do kiến diệt-đạo mà đoạn, có kiết nghi chưa đoạn; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháo tương ưng với kiến nghi do kiến đạo mà đoạn, có kiết nghi chưa đoạn. Trong này, pháp tương ưng với kiết nghi do kiến diệt-đạo mà đoạn, đó là tâm-tâm sở pháp tương ưng với nghi ấy, kiết nghi đối với chúng có ràng buộc tương ưng bởi vì chưa đoạn, không có sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu; kiết kiến đối với chúng hoàn toàn không có nghĩa ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết kiến duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn; còn lại chưa đoạn thì đối với pháp tương ưng với kiết nghi, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì là duyên vô lậu, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác.

3. Hoặc có hai kiết đều ràng buộc, nghĩa là người có đủ phiền não, đối với pháp do kiến-tu mà đoạn, có hai kiết ràng buộc. Có kiết kiến của hai bộ ràng buộc-kiết nghi của hai bộ ràng buộc, đối với pháp do Trong này, người có đủ phiền não đối với pháp do kiến khổ mà đoạn, có kiết kiến của hai bộ ràng buộc-kiết nghi của hai bộ ràng buộc; đối với pháp do kiến tập mà đoạn cũng như vậy; đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt mà đoạn, có kiết kiến của ba bộ ràng buộc -kiết nghi của hai bộ ràng buộc; đối với pháp tương ưng với kiết nghi do kiến diệt mà đoạn, kiến đạo mà đoạn cũng như vậy; đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết kiến của hai bộ ràng buộc-kiết nghi của hai bộ ràng buộc. Khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiền khổ-tập-Diệt-Đạo và tu mà đoạn, có hai kiết ràng buộc. Trong này, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiền khổ mà đoạn, của có kiết kiến một ràng buộc-kiết nghi của một ràng buộc, đối với pháp do kiền tập mà đoạn cũng như vậy; đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt mà đoạn, có kiết kiến của hai bộ ràng buộc-kiết nghi của một bộ ràng buộc; đối với pháp tương ưng với kiết nghi do kiến diệt mà đoạn, có kiết nghi của hai bộ ràng buộc-kiết kiến của một bộ ràng buộc; đối với pháp không tương ưng với hai kiết kiến-nghi do kiến diệt mà đoạn, có kiết kiến của một bộ ràng buộc-kiết nghi của một bộ ràng buộc, đối với pháp do kiền đạo mà đoạn cũng như vậy; đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết kiến của một bộ ràng buộc-kiết nghi của một bộ ràng buộc.

4. Hoặc có hai kiết đều không ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ-Tập mà đoạn, và đối với pháp không tương ưng với hai kiết kiến-Nghi do kiến diệt-Đạo mà đoạn, cúng đối với pháp do tu mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc; Diệt trí đã sinh mà Đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiền khổ-và đối với pháp không tương ưng với hai kiết kiến-nghi do kiến đạo mà đoạn, cùng đối với pháp do tu mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn vốn

có kiến giải, đối với pháp do kiến-tu mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp cõi sắc không có hai kiết ràng buộc, đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp cõi dục- cõi sắc không có hai kiết ràng buộc. Trong này, các pháp có thể ràng buộc-đã bị ràng buộc đều đã đoạn, cho nên đều lìa bỏ hai kiết, nghĩa là vì kiết kiến-kiết nghi đều lìa bỏ ràng buộc. Pháp không tương ưng với hai kiết kiến-nghi do kiến diệt-Đạo mà đoạn, tuy chưa lìa ràng buộc của bộ mình mà hai kiết kiến-Nghi không ràng buộc đối với chúng ta, cho nên gọi là không có hai kiết ràng buộc.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết kiến ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, kiết kiến gồm chung ba cõi chỉ có bốn bộ, bao gồm biền hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu; kiết tật chỉ là phi biền hành-duyên hữu lậu do tu mà đoạn thuộc cõi dục. Những người vốn có phiền não, đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi dục, nếu có kiết kiến ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc, nếu có kiết tật ràng buộc thì cũng có kiết kiến ràng buộc; đối với sự của bốn bộ do kiến mà đoạn thuộc cõi dục, và sự năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, có kiết kiến ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc. Người không có đủ phiền não, nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, thì đối với sự của bốn bộ do kiến mà đoạn thuộc ba cõi, và đối với sự do tu mà đoạn của cõi sắc-vô sắc, có kiết kiến ràng buộc chứ không có kiết Tật ràng buộc; đối với sự do tu mà đoạn của cõi dục có đủ hai kiết ràng buộc; tập trí đã sinh mà diệt trí hoặc là đạo trí chưa sinh, đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết tật ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc; đối với pháp tương ưng với kiết kiến thuộc ba cõi do kiến diệt mà đoạn, hoặc do kiến đạo mà đoạn, có kiết kiến ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc; đối với pháp do kiến khổ-tập mà đoạn thuộc ba cõi, và pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, không có hai kiết ràng buộc. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục thì đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục, không có hai kiết ràng buộc ; đối với sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, tùy theo kiết kiến chưa lìa thì có kiết kiến ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc, nếu kiết kiến đã lìa thì không có hai kiết ràng buộc. Bởi vì hai loại này cùng có nghĩa dài-ngắn , cho nên điều đã hỏi cần phải làm thành bốn câu phân biệt mà trả lời.

1. Hoặc có kiết kiến ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nghĩa là đối với pháp do kiến mà đoạn thuộc cõi dục, và đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, có kiết kiến chưa đoạn. Trong này, đối với pháp do kiến mà đoạn

thuộc cõi dục có kiết kiến chưa đoạn. Là hoặc có kiết kiến của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một bộ chưa đoạn. Đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết kiến chưa đoạn, là hoặc có kiết kiến của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết kiến của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một bộ chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết kiến ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì bộ do kiến mà đoạn và hai cõi trên không có kiết tật.

2. Hoặc có kiết tật ràng buộc mà không có kiết kiến ràng buộc, nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết tật chưa đoạn; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục , có kiết tật chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn vốn có kiến giải, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết tật chưa đoạn. Trong này , hoặc có kiết tật thuộc chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết tật của một phẩm chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết tật ràng buộc chứ không có kiết kiến ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết kiến duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn; còn lại chưa đoạn thì đối với pháp do tu mà đoạn không thể nào làm ràng buộc, bởi vì là duyên vô lậu, bởi vì bộ do tu mà đoạn không có kiết kiến.

3. Hoặc có hai kiết đều ràng buộc, nghĩa là người vốn có phiền não, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, người vốn có phiền não, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết kiến của hai bộ ràng buộc-kiết tật của một bộ ràng buộc. Lại nữa, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, chưa lìa nhiễm cõi dục, là hoặc có chín phẩm chưa lìa, cho đến hoặc có một phẩm chưa lìa, lúc ấy khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết kiến của một bộ ràng buộc-kiết tật của một bộ ràng buộc.

4. Hoặc có hai kiết đều không ràng buộc, nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ- tập mà đoạn, và đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, cùng đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ-tập-diệt mà đoạn, và đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo mà đoạn, cùng đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp cõi dục

không có hai kiết ràng buộc. Trong này, hoặc có đã đoạn cho nên không ràng buộc, hoặc có trước đây không có cho nên không ràng buộc. Như đối với kiết tật, đối với kiết san cũng như vậy, nghĩa là bởi vì tật và khan đều chỉ là phi biến hành-duyên hữu hậu do tu mà đoạn thuộc cõi dục ; như kiết kiến đối với kiết sau làm thành nhất hành, kiết nghi đối với kiết sau làm thành nhất hành cũng như vậy, nghĩa là kiến và nghi đều gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ, bao gồm biến hành-phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết thủ ràng buộc thì cũng có kiết nghi ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đối với sự việc này có kiết nghi ràng buộc thì chắc chắn có kiết thủ ràng buộc. Hoặc có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết nghi ràng buộc, cho đến nói rộng ra. Trong này, kiết thủ gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ, duyên hữu lậu gồm chung Biến hành và phi biến hành; kiết nghi gồm chung ba cõi-có bốn bộ, gồm chung biến hành và phi biến hành; và duyên hữu lậu-vô lậu. Những người vốn có phiền não, đối với sự năm bộ thuộc ba cõi, nếu có kiết thủ ràng buộc thì cũng có kiết nghi ràng buộc, nếu có kiết nghi ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc. Người không có đủ phiền não, có lúc đối với pháp không tương ưng với kiết nghi do kiến Diệt-Đạo mà đoạn, có kiết thủ ràng buộc chứ không có kiết nghi ràng buộc. Bởi vì kiết thủ dài kiết nghi ngắn, cho nên đều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời thuận theo câu sau.

Nếu đối với sự việc này có kiết nghi ràng buộc thì chắc chắn có kiết thủ ràng buộc, nghĩa là đối với sự thuộc năm ba thuộc ba cõi chưa lìa kiết nghi. Hoặc có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết nghi ràng buộc, nghĩa là tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với pháp nghi do kiến diệt-đạo mà đoạn, có kiết thủ chưa đoạn, diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp không tương ứng với kiết nghi do kiến đạo mà đoạn, có kiết thủ chưa đoạn. Trong này, pháp không tương ưng với kiết nghi do kiến diệt-đạo mà đoạn, đó là sự tánh của nghi ấy và các tụ pháp tương ưng-không tương ưng như tà kiến- Kiết thủ-Giới cấm thủ-Tham-sân-Mạn-Vô minh bất cọng, đối với các pháp này kiết thủ còn chưa đoạn cho nên có kiết thủ ràng buộc, chúng làm sở duyên ràng buộc và ràng buộc tương ưng đối với tụ của mình.

Nếu làm sở duyên ràng buộc đối với tụ khác chứ không phải là ràng buộc tương ưng, thì không có kiết nghi ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết nghi duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn, còn lại đã đoạn thì đối với pháp không tương ưng với kiết nghi này, không phải là sở duyên

ràng buộc bởi vì duyên vô lậu, không phải là ràng buộc tương ưng bởi vì là tụ khác, bởi vì tự tánh không tương ưng với tánh.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết thủ ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bôn câu phân biệt. Trong này, kiết thủ chỉ gồm chung ba cõi-chỉ có bốn bộ, duyên hữu lậu gồm chung biến hành và phi biến hành; kiết tật chỉ là phiu biến hành-duyên hữu lậu do tu mà đoạn thuộc cõi dục. Những người vốn có phiền não, đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi dục, nếu có kiết thủ ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc, nếu có kiết tật ràng buộc thì cũng có kiết thủ ràng buộc; đối với sự của bốn bộ do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi dục và sự của năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, có kiết thủ ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc. Người không có đủ phiền não, nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, thì đối với sự của bốn bộ do kiến mà đoạn thuộc ba cõi, và sự do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc, có kiết thủ ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc; đối với với sự do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có đủ hai kiết ràng buộc; tập trí đã sinh mà diệt trí hoặc là đạo trí chư sinh, đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết tật ràng buộc chứ không có kiết thủ ràng buộc, đối với sự do kiến diệt mà đoạn, hoặc do kiến đạo mà đoạn thuộc ba cõi; có kiết thủ ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc; đối với sự do kiến khổ-tập mà đoạn thuộc ba cõi, không có hai kiết ràng buộc. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, thì đối với sự của năm bộ thuộc cõi dục không có hai kiết ràng buộc; đối với sự năm bộ thuộc cõi sắc-vô sắc, tùy theo kiết thủ chưa lìa thì có kiết thủ ràng buộc chứ không có kiết tật ràng buộc, nếu kiết thủ đã lìa thì không có hai kiết ràng buộc. Bởi vì hai loại này cùng có nghĩa là dài-ngắn, cho nên đều đã hỏi cần phải làm thành bốn câu phân biệt mà trả lời.

1. Hoặc có kiết thủ ràng buộc mà không có kiết tật ràng buộc, nghĩa là đối với pháp do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi dục, và đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, có kiết thủ chưa đoạn. Trong này, đối với pháp do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi dục có kiết thủ chưa đoạn là hoặc có kiết thủ bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một bộ chưa đoạn. Đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết thủ chưa đoạn, là hoặc có kiết thủ của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một địa chưa đoạn; ở trong địa này hoặc có kiết thủ của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một bộ chưa đoạn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì bộ do kiến mà đoạn và hai cõi không có kiết tật.

2. Hoặc có kiết tật ràng buộc mà không có kiết thủ ràng buộc, nghĩa

là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết tật chưa đoạn; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết tật chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn vốn có kiến giải, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết tật chưa đoạn. Trong này, hoặc có chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có một phẩm chưa đoạn. Bởi vì chưa đoạn cho nên có kiết tật ràng buộc chứ không có kiết thủ ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biến hành của kiết thủ duyên với năm bộ lúc ấy đã đoạn, còn lại chưa đoạn thì đối với pháp do tu mà đoạn không thể nào làm ràng buộc, bởi vì không phải là sở duyên, bởi vì bộ do tu mà đoạn không có kiết thủ.

3. Hoặc có hai kiết đều ràng buộc, nghĩa là người có đủ phiền não, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, người có đủ phiền não, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết thủ của hai bộ ràng buộc-kiết tập của một bộ ràng buộc. Lại nữa, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có hai kiết ràng buộc. Trong này, chưa lìa nhiễm cõi dục, là hoặc có chín phẩm chưa lìa, cho đến hoặc có một phẩm chưa lìa, lúc ấy khổ trí đã sinh mà tập trí chưa sinh, đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có kiết thủ của một bộ ràng buộc- kiết tật của một bộ ràng buộc.

4. Hoặc có hai kiết đều không ràng buộc, nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh mà diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ- tập mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn của cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; diệt trí đã sinh mà đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ-tập-diệt mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn của cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn với có kiến giải, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do kiến mà đoạn, và đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp cõi dục không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp cõi dục-cõi sắc không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi vô sắc, đối với pháp của ba cõi không có hai kiết ràng buộc. Trong này, hoặc có loại đã đoạn cho nên không ràng buộc, hoặc có loại vốn không có cho nên không ràng buộc.

Như đối với kiết tật, đối với kiết san cũng như vậy, nghĩa là bởi vì tật và san đều chỉ là phi biến hành-duyên hữu lậu do tu mà đoạn thuộc cõi dục.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết tật ràng buộc thì cũng có kiết san ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử có kiết san ràng buộc thì cũng có kiết tật ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy.

Nghĩa là vì kiết tật và kiết san đều chỉ là do tu mà đoạn thuộc cõi dục, cho nên đều đã hỏi cần phải đưa ra cách trả lời đúng như vậy. Nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, thì đối với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi dục, có đủ hai kiết ràng buộc; đối với pháp do kiến mà đoạn thuộc ba cõi, và pháp do tu mà đoạn thuộc cõi sắc-vô sắc, không có hai kiết ràng buộc; đã lìa nhiễm cõi dục, đối với tất cả các pháp của ba cõi, không như hai kiết ràng buộc. Bởi vì dài-ngắn như nhau cho nên nói là đúng như vậy,

Hỏi: Kiết tật nào nói khác mà chuyển, kiết san dựa vào chính mình mà chuyển vì sao hỏi lẫn nhau đều trả lời là đúng như vậy?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này kiết tật đối với nơi khác có thể duyên vào mà hiện khởi, đối với chính mình thì có thể duyên vào mà không hiện khởi; kiết san thì đối với chính mình có thể duyên vào mà hiện khởi; đối với nơi khác có thể duyên vào mà không hiện khởi: Đây là căn cứ vào năng duyên cho nên nói Đúng như vậy. Lại có người nói: Hai loại này đều là duyên vào chính mình và nơi khác mà lấy khởi:

Hỏi: Kiết tật duyên vào nơi khác mà lấy khởi thì có thể như vậy, duyên với chính mình mà lấy khởi là thế nào?

Đáp: Như có thí chủ làm người cung cấp vật dụng sinh hoạt cho Tỳ kheo, một người thì thành tựu tốt đẹp, một người thì không được tốt đẹp, người không được thấy tốt đẹp không thấy mà sinh lòng ganh tị, dấy lên ý niệm như vậy: Vật dụng sinh hoạt đã được cung cấp kia, như mình mà có được lẽ nào không vui sướng quá hay sao? Sự ganh tị này cũng có thể duyên vào chính mình mà dấy khởi:

Hỏi: Kiết san duyên với chính mình mà lấy khởi là thế nào?

Đáp: Như có một loại hữu tình lúc trông thấy người khác bộ trí, liền khởi tâm keo kiệt dấy lên nghĩ như vậy: Người kia đâu cần phải bố thí đồ vật cho người ta làm gì? Nhưng mà vật đã bố thí thì chính mình hoàn toàn không có phần, sự kheo kiệt này cũng có thể duyên vào nơi khác mà dấy khởi, vì thế trả lời là đúng như vậy đối với ý không có gì trái ngược.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 58

LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 3)

Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc thì cũng có vị lai chăng? Cho đến nói rộng ra. Trong này, các kiết có hai loại:

1. Mê lầm tự tướng.

2. Mê lầm cọng tướng.

Mê lầm tự tướng, đó là kiết Ái-Nhuế-Mạn-Tật và San. Mê lầm cọng tướng, đó là kiết vô minh-kiến-thủ và nghi. Trong các kiết mê lầm tự tướng, kiết ái đối với sự của năm Bộ thuộc ba cõi có thể làm cho ràng buộc; vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia; quá khứ không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc; hiện tại cũng không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu hiện ở trước mắt thì ràng buộc, không hiện ở trước mắt thì không ràng buộc; kiết Mạn cũng như vậy. Kiết Nhuế đối với sự của năm Bộ thuộc cõi Dục có thể làm cho ràng buộc; vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia; quá khứ không nhất định; nghĩa là đối với sự việc này nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc; hiện tại cũng không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu hiện ở trước mắt thì ràng buộc, không hiện ở trước mắt thì không ràng buộc. Kiết Tật đối với sự do tu mà đoạn thuộc cõi Dục có thể làm cho ràng buộc; vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia; quá khứ không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc; hiện tại cũng không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu hiện ở trước mắt thì ràng buộc, không hiện ở trước mắt thì không ràng buộc; kiết San cũng như vậy. Các kiết mê lầm cọng tướng, đối với sự của năm Bộ thuộc ba cõi có thể làm cho ràng buộc; quá khứ- vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia; hiện tại không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu hiện ở trước mắt thì ràng buộc, không hiện ở trước mắt

thì không ràng buộc. Đây gọi là Tỳ-bà-sa tóm lược trái qua sáu loại của bảy Tiểu-bảy Đại.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc thì cũng có vị lai chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước kiết ái đối với sự của năm Bộ thuộc ba cõi có thể làm cho ràng buộc, vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia.

Hỏi: Giả sử có vị lai thì cũng có quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước nói kiết ái quá khứ không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc.

Hỏi: Nếu lúc kiết ái quá khứ đã đoạn, thì lúc ấy kiết ái vị lai cũng đã đoạn; nếu lúc kiết ái quá khứ chưa đoạn, thì lúc ấy kiết ái vị lai cũng chưa đoạn, nay vì sao nói nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc?

Đáp: Các Sư nước ngoài đưa ra cách nói như vậy: "Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, là nói về kiết thuộc ba phẩm Trung; nếu trước chưa sinh thì không ràng buộc, là nói về kiết thuộc ba phẩm Hạ; giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc, là nói về kiết thuộc ba phẩm Thượng". Các Luận sư của nước Ca-thấp-di-la nói: "Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, là nói về kiết thuộc chín phẩm; nếu trước chưa sinh thì không ràng buộc, là nói về kiết thuộc ba phẩm sau; giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc, là nói về kiết thuộc sáu phẩm trước". Như quá khứ đã đoạn kiết ái thuộc sáu phẩm trước, vị lai cũng như vậy; Kiết ái thuộc ba phẩm sau tuy chưa đoạn mà chưa sinh, cho nên làm ràng buộc ở vị lai chứ không phải là quá khứ. Ý trong này nói: Nếu đối với sự việc này có kiết ái vị lai chưa đoạn, thì cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, tức là đối với sự việc này cũng có nghĩa của kiết ái quá khứ ràng buộc. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết ái vị lai chưa đoạn, mà trước đây đối với kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc thì cũng có hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước nói kiết

ái hiện tại cũng không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu hiện ở trước mắt thì ràng buộc, không hiện ở trước mắt thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu dấy khởi kiết ái hiện ở trước mắt, thì có nghĩa ràng buộc của kiết ái hiện tại. Nếu đối với sự việc này hoặc dấy khởi kiết khác hiện ở trước mắt, hoặc dấy khởi tâm thiện-vô phú vô ký hiện ở trước mắt, hoặc ở nơi khác dấy khởi kiết ái hiện ớ trước mắt, hoặc lúc không có tâm gì thì không có nghĩa ràng buộc của kiết ái hiện tại.

Hỏi: Giả sử có hiện tại thì cũng có quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa trong này ý như trước đã nói rộng ra.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái vị lai ràng buộc thì cũng có hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt. Nghĩa trong này ý cũng như trước đã nói.

Hỏi: Giả sử có hiện tại thì cũng có vị lai chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Ý nghĩa trong này như trước đã nói.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc thì cũng có vị lai-hiện tại chăng?

Đáp: Vị lai chắc chắn ràng buộc, hiện tại nếu hiện ở trước mắt. Ý nghĩa trong này đều như trước đã nói.

Hỏi: Giả sử có vị lai-hiện tại thì cũng có quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này cũng như trước đã nói.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái vị lai ràng buộc thì cũng có quá khứ-hiện tại chăng?

Đáp: Trong này có bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có vị lai mà không có quá khứ-hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này kiết ái chưa đoạn, mà trước chưa sinh, giả sử sinh mà đã đoạn, không hiện ở trước mắt. Trong này, kiết ái chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái vị lai, mà trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết ái quá khứ; không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có Kiết ái hiện tại.

2. Hoặc có vị lai và quá khứ mà không có hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, không hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày kiết ái quá khứ; không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết ái hiện tại. Đã có kiết ái đời trước chưa

đoạn, thì cũng hiển bày là có kiết ái vị lai, cho nên trong này không nói riêng biệt về có.

3. Hoặc có vị lai và hiện tại mà không có quá khứ, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái hiện ở trước mắt, nhưng trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn. Trong này, có kiết ái hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết ái hiện tại; nhưng trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết ái quá khứ. Đã có kiết ái hiện ở trước mắt, thì cũng hiển bày là có kiết ái vị lai, cho nên không nói riêng biệt về nghĩa có của vị lai.

4. Hoặc có vị lai và quá khứ-hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn mà cũng hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; cũng hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết ái hiện tại. Đã có kiết ái quá khứ-hiện tại, thì vị lai cũng có, không nói mà tự thành tựu.

Hỏi: Giả sử có quá khứ-hiện tại thì cũng có vị lai chăng? Đáp: Đúng như vậy. Ý nghĩa trong này đã nói như trước.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có Kiết ái hiện tại ràng buộc thì cũng có quá khứ-vị lai chăng?

Đáp: Vị lai chắc chắn ràng buộc, quá khứ nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này cũng như trước đã nói.

Hỏi: Giả sử có quá khứ-vị lai thì cũng có hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt. Ý nghĩa trong này cũng như trước đã nói.

Như kiết ái trải qua sáu loại, nên biết rằng kiết Nhuế-mạn-Tật- Khan-vô minh phi biến hành trải qua sáu loại cũng như vậy. Nghĩa về kiết mê lầm tự tướng giống nhau, cho nên tuy có rộng-hẹp mà có thể tương tự với nhau.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết kiến quá khứ ràng buộc thì cũng có vị lai chăng?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử có vị lai thì cũng có quá khứ chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết kiến quá khứ ràng buộc thì cũng có hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt.

Hỏi: Giả sử có hiện tại thì cũng có quá khứ chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết Kiến vị lai ràng buộc thì cũng

có hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt.

Hỏi: Giả sử có hiện tại thì cũng có vị lai chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết Kiến quá khứ ràng buộc thì cũng có vị lai-hiện tại chăng?

Đáp: Vị lai chắc chắn ràng buộc, hiện tại nếu hiện ở trước mắt. Hỏi: Giả sử có vị lai-hiện tại thì cũng có quá khứ chăng?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết kiến vị lai ràng buộc thì cũng có quá khứ-hiện tại chăng?

Đáp: Quá khứ chắc chắn ràng buộc, hiện tại nếu hiện ở trước mắt.

Hỏi: Giả sử có quá khứ-hiện tại thì cũng có vị lai chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết kiến hiện tại ràng buộc thì cũng có quá khứ-vị lai chăng?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử có quá khứ-vị lai thì cũng có hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước đây đưa ra cách nói này: Các kiết mê lầm cọng tướng đối với sự của năm Bộ thuộc ba cõi có thể làm cho ràng buộc, quá khứ-vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia, hiện tại không nhất định, nghĩa là đối với sự việc này nếu hiện ở trước mắt thì ràng buộc, không hiện ở trước mắt thì không ràng buộc.

Như Kiết Kiến trải qua sáu loại, nên biết rằng kiết thủ-nghi-vô minh biến hành trải qua sáu loại cũng như vậy. Nghĩa về kiết mê lầm cọng tướng giống nhau, cho nên tuy có rộng-hẹp mà có thể tương tự với nhau.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc thì cũng có kiết Nhuế quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu sinh trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có Kiết ái đời trước chưa đoạn, thì cũng có kiết Nhuế đời trước chưa đoạn, ngay nơi sự việc này cũng có nghĩa của kiết Nhuế quá khứ ràng buộc. Nếu đối với sự việc này, tuy có Kiết ái đời trước chưa đoạn nhưng trước đó kiết Nhuế này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa của kiết Nhuế quá khứ ràng buộc.

Hỏi: Giả sử có kiết Nhuế quá khứ ràng buộc thì cũng có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết Nhuế đời trước chưa đoạn, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa của kiết ái quá khứ ràng buộc. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết Nhuế đời trước chưa đoạn nhưng trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa của kiết ái quá khứ ràng buộc.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc thì cũng có kiết Nhuế vị lai ràng buộc chăng?

Đáp: nếu chưa đoạn thì thế nào là chưa đoạn? Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi Dục thì chắc chắn cũng có nghĩa của kiết Nhuế vị lai ràng buộc.

Hỏi: Giả sử có kiết nhuế vị lai ràng buộc thì cũng có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết Nhuế vị lai chưa đoạn cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa của kiết ái quá khứ ràng buộc. Nếu đối với việc này tuy có kiết Nhuế vị lai chưa đoạn nhưng trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa của kiết ái quá khứ ràng buộc.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc thì cũng có kiết nhuế hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết ái đời trước chưa đoạn, cũng có kiết Nhuế hiện ở trước mắt thì có nghĩa của kiết nhuế hiện tại ràng buộc. Nếu đối với sự việc này, hoặc dấy khởi kiết khác hiện ở trước mắt, hoặc dấy khởi tâm thiện-vô phú, vô ký hiện ở trước mắt, hoặc ở nơi khác dấy khởi kiết Nhuế hiện ở trước mắt, hoặc lúc không có tâm nào, thì không có nghĩa của kiết nhuế hiện tại ràng buộc.

Hỏi: Giả sử có kiết Nhuế hiện tại ràng buộc mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết nhuế hiện ở trước mắt, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối

với sự việc này cũng có nghĩa của kiết ái quá khứ ràng buộc. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết nhuế hiện ở trước mắt nhưng trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa của kiết ái quá khứ ràng buộc.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc thì cũng có kiết nhuế quá khứ-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc mà không có kiết nhuế quá khứ-hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái thì trước chưa đoạn chứ không có kiết nhuế đời trước, giả sử sinh mà đã đoạn, không hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; không có kiết nhuế đời trước, giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết nhuế quá khứ; không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết nhuế hiện tại.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết nhuế quá khứ ràng buộc chứ không có hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái-kiết nhuế đời trước chưa đoạn chứ không có kiết nhuế hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái-kiết nhuế đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái-kiết nhuế quá khứ; không có kiết nhuế hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết nhuế hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc và có kiết nhuế hiện tại ràng buộc chứ không có quá khứ, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, có kiết nhuế hiện ở trước mắt mà trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết nhuế hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết nhuế hiện tại; mà trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết nhuế quá khứ.

4. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết nhuế quá khứ- hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái-kiết nhuế đời trước chưa đoạn và có kiết nhuế hiện tại ở thành tựu mắt. Trong này, có kiết ái-kiết nhuế đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái-kiết nhuế quá khứ; có kiết nhuế hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết nhuế hiện tại.

Hỏi: Giả sử có kiết nhuế quá khứ-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu trước sinh chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra

như trước.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết nhuế vị lại, hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có ba câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc mà không có kiết nhuế vị lai-hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với pháp của cõi sắc-vô sắc có kiết ái đời trước chưa đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, là ngăn chặn có kiết nhuế vị lai-hiện tại, bởi vì hai cõi ấy không có kiết nhuế, như trước nên biết!

2. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc và có kiết nhuế vị lai ràng buộc chứ không có hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết nhuế chưa đoạn, không hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; và có kiết nhuế chưa đoạn, là hiển bày có kiết nhuế vị lai, vì chưa đoạn thì chắc chắn có nghĩa ràng buộc của vị lai; không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết nhuế hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc mà cũng có kiết nhuế vị lai-hiện tại ràng buộc nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết nhuế hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; và có kiết nhuế hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết nhuế hiện tại. Vị lai này có, không nói mà tự thành, bởi vì hiện ở trước mắt thì vị lai nhất định phải có.

Hỏi: Giả sử có kiết nhuế vị lai-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết nhuế quá khứ-vị lai ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có ba câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, mà không có kiết nhuế quá khứ-vị lai ràng buộc, nghĩa là đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, có kiết ái đời trước chưa đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; đối với pháp của cõi sắc-vô sắc là ngăn chặn có kiết nhuế quá khứ-vị lai.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết nhuế vị lai ràng buộc

chứ không có quá khứ, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết nhuế chưa đoạn, mà không có kiết nhuế đời trước giả sử sinh mà đã đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết nhuế chưa đoạn, là hiển bày có kiết nhuế vị lai; không có kiết nhuế đời trước-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết nhuế quá khứ.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, cũng có kiết nhuế quá khứ- vị lai ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái-kiết nhuế đời trước chưa đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết nhuế đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết nhuế quá khứ. Vị lai này có nhưng không nói mà tự thành, bởi vì có quá khứ thì vị lai nhất định phải có.

Hỏi: Giả sử có kiết nhuế quá khứ-vị lai ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này rộng ra như trước đã nói.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có không quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có năm câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, chứ không có kiết nhuế quá khứ-vị lai hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, có kiết ái đời trước chưa đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, là ngăn chặn có kiết nhuế của ba đời.

2. Có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết nhuế vị lai ràng buộc, chứ không có quá khứ-hiện tại nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết nhuế chưa đoạn, mà trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn, không hiện ở trước mắt. Trong này có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết nhuế chưa đoạn, là hiển bày có kiết nhuế vị lai; mà trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết nhuế quá khứ, không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết nhuế hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết nhuế vị lai-hiện tại ràng buộc chứ không có quá khứ, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết nhuế hiện ở trước mắt, nhưng trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển

bày có kiết ái quá khứ; có kiết nhuế hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết nhuế hiện tại; vị lai này có mà không nói tự nhiên thành, nghĩa như trước đã nói, nhưng trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết nhuế quá khứ.

4. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết nhuế quá khứ-vị lai ràng buộc chứ không hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái-kiết nhuế đời trước chưa đoạn, mà không có kiết nhuế hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết nhuế đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết nhuế quá khứ; vị lai này có mà không nói tự nhiên thành, nghĩa như trước đã nói; mà không có kiết nhuế hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết nhuế hiện tại.

5. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, cũng có kiết nhuế quá khứ- vị lai-hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái-kiết nhuế đời trước chưa đoạn, và có kiết nhuế hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết nhuế đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết nhuế quá khứ; có kiết nhuế hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết nhuế hiện tại; vị lai này có mà không nói tự nhiên thành, bởi vì có quá khứ-hiện tại thì chắc chắn cũng có vị lai.

Hỏi: Giả sử có kiết nhuế quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này rộng ra như trước đã nói.

Như đối với kiết nhuế, đối với kiết tật-kiết san cũng như vậy, bởi vì cả hai loại chỉ thuộc về cõi dục, cho nên dùng ái đối với chúng làm thành bảy câu nhỏ. Như đối với kiết nhuế, nói về sự sai biệt, là đối với pháp do kiến mà đoạn thuộc cõi Dục, và đối với pháp của cõi sắc-vô sắc, có kiết ái đời trước chưa đoạn, không có kiết tật-kiết san của quá khứ-vị lai-hiện tại. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày trong hai loại bảy câu có kiết ái quá khứ, không có kiết tật-kiết san của ba đời, là ngăn chặn trong hai loại bảy câu có kiết tật-kiết san của quá khứ-vị lai-hiện tại. Đây là đối với pháp do kiến mà đoạn thuộc cõi dục, có sự sai biệt so với trước, bởi vì hai kiết tật-kiết san chỉ do tu mà đoạn.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết mạn quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu

có kiết ái đời trước chưa đoạn mà cũng có kiết mạn đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết mạn quá khứ. Nếu đối với sự việc này, tuy có kiết ái đời trước chưa đoạn mà trước đó kiết mạn này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác nhưng đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết mạn quá khứ.

Hỏi: Giả sử có kiết mạn quá khứ ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết mạn đời trước chưa đoạn, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này, tuy có kiết mạn đời trước chưa đoạn mà trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác nhưng đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết mạn vị lai ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước đây nói kiết mạn đối với sự của năm Bộ thuộc ba cõi có thể làm cho ràng buộc, vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia.

Hỏi: Giả sử có kiết mạn vị lai ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết mạn vị lai chưa đoạn, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này, tuy có kiết mạn vị lai chưa đoạn nhưng trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết mạn hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết ái đời trước chưa đoạn, cũng có kiết mạn hiện ở trước mắt, thì có nghĩa ràng buộc của dấy khởi tâm thiện-vô phú vô ký hiện ở trước mắt, hoặc ở nơi khác dấy khởi kiết mạn hiện ở trước mắt, hoặc lúc không có tâm nào,

thì không có nghĩa ràng buộc của kiết mạn hiện tại.

Hỏi: Giả sử kiết mạn hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết mạn hiện ở trước mắt, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này, tuy có kiết mạn hiện ở trước mắt mà trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác nhưng đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết mạn quá khứ-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc mà không có kiết mạn quá khứ-hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, không có kiết mạn đời trước-giả sử sinh mà đã đoạn, không hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ chưa đoạn; không có kiết mạn đời trước-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết mạn quá khứ; không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết mạn hiện tại.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết mạn quá khứ ràng buộc chứ không có hiện tại, nghĩa là đối với sự việc có kiết ái-kiết mạn đời trước chưa đoạn, không có kiết mạn hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái-kiết mạn đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái-kiết mạn quá khứ, không có kiết mạn hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết mạn hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết mạn hiện tại ràng buộc chứ không có quá khứ, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết mạn hiện ở trước mắt, mà trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết mạn hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết mạn hiện tại; mà trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết mạn quá khứ.

4. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết mạn quá khứ- hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái-kiết mạn đời trước chưa đoạn, và có kiết mạn hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái- kiết mạn đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái-kiết mạn quá khứ; có kiết mạn

hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết mạn hiện tại.

Hỏi: Giả sử có kiết mạn quá khứ-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này rộng ra như trước đã nói.

Hỏi: nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết mạn vị lai-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Vị lai chắc chắn ràng buộc, hiện tại nếu hiện ở trước mắt. Trong này, vị lai chắc chắn ràng buộc, là vì kiết mạn vị lai nếu lúc chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của năm Bộ thuộc ba cõi; hiện tại nếu hiện ở trước mắt, thì nghĩa như trước đã nói.

Hỏi: Giả sử có kiết mạn vị lai-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này rộng ra như trước đã nói.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết mạn quá khứ-vị lai ràng buộc chăng?

Đáp: Vị lai chắc chắn ràng buộc; quá khứ nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh-giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Hai nghĩa trong này đều như trước đã nói.

Hỏi: Giả sử có kiết mạn quá khứ-vị lai ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này cũng như trước đã nói.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết mạn quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết mạn vị lai ràng buộc, chứ không có quá khứ-hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, không có kiết mạn đời trước-giả sử sinh mà đã đoạn, không hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; không có kiết mạn đời trước-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết mạn quá khứ; không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có

kiết mạn hiện tại. Vị lai này có nhưng không nói mà tự nhiên thành, bởi vì kiết ái kia chưa đoạn thì mạn này chắc chắn có.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết mạn quá khứ-vị lai ràng buộc chứ không có hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái-kiết mạn đời trước chưa đoạn, không có kiết mạn hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái-kiết mạn đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái-kiết mạn quá khứ; không có kiết mạn hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết mạn hiện tại. Vị lai này có nhưng không nói mà tự nhiên thành, nghĩa như trước đã nói.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết mạn vị lai-hiện tại ràng buộc chứ không có quá khứ, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết mạn hiện ở trước mắt, mà không có đời trước-giả sử sinh mà đã đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết mạn hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết mạn hiện tại; mà không có đời trước-giả sử sinh mà đã đoạn, là ngăn chặn có kiết mạn quá khứ. Vị lai này có nhưng không nói mà tự nhiên thành, bởi vì kiết mạn hiện ở trước mắt thì chắc chắn là có vị lai.

4. hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc cũng có kiết mạn quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái-kiết mạn đời trước chưa đoạn, và có kiết mạn hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái-kiết mạn đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái-kiết mạn quá khứ; có kiết mạn hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết mạn hiện tại. Vị lai này có nhưng không nói mà tự nhiên thành, nghĩa như trước đã nói.

Hỏi: Giả sử có kiết mạn quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết vô minh quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước đây nói các kiết mê lầm cọng tướng đối với sự của năm Bộ thuộc ba cõi có thể làm cho ràng buộc quá khứ chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia, vô minh cũng đã là kiết thuộc cọng tướng, cho nên trả lời là đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử có kiết vô minh quá khứ ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết vô minh đời trước chưa đoạn, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết vô minh đời trước chưa đoạn, mà trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác nhưng đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết vô minh vị lai ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Nguyên cớ thế nào? bởi vì trước đây nói các kiết thuộc cọng tướng đối với sự của năm Bộ thuộc ba cõi có thể làm cho ràng buộc, vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia.

Hỏi: Giả sử có kiết vô minh vị lai ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết vô minh vị lai chưa đoạn, cũng có kiết ái quá khứ chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết vô minh vị lai chưa đoạn mà trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh, giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết vô minh hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mắt. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết ái đời trước chưa đoạn, cũng có kiết vô minh hiện ở trước mắt, thì có nghĩa ràng buộc của kiết vô minh hiện tại. Nếu đối với sự việc này, hoặc dấy khởi tâm thiện-vô phú-vô ký hiện ở trước mắt, hoặc ở nơi khác dấy khởi kiết vô minh hiện ở trước mắt, hoặc lúc không có tâm nào, thì không có nghĩa ràng buộc của kiết vô minh hiện tại.

Hỏi: Giả sử có kiết vô minh hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết vô minh hiện ở trước mắt, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối

với sự việc này tuy có kiết vô minh hiện ở trước mắt mà trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết vô minh quá khứ-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Quá khứ thì chắc chắn ràng buộc, hiện tại nếu hiện ở trước mắt. Ý nghĩa trong này đều như trước đã nói.

Hỏi: Giả sử có kiết vô minh quá khứ-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này rộng ra như trước đã nói:

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết vô minh vị lai-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Vị lai thì chắc chắn ràng buộc, hiện tại nếu hiện ở trước mắt.

Ý nghĩa trong này đều nói như trước.

Hỏi: Giả sử có kiết vô minh vị lai-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết vô minh quá khứ-vị lai ràng buộc chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước đây nói các kiết thuộc cọng tướng đối với sự của năm Bộ thuộc ba cõi có thể làm cho ràng buộc, quá khứ-vị lai chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc tất cả sự của ba đời kia.

Hỏi: Giả sử có kiết vô minh quá khứ-vị lai ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết vô minh quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Quá khứ-vị lai thì chắc chắn ràng buộc, hiện tại nếu hiện ở trước

mắt. Ý nghĩa trong này đều nói như trước.

Hỏi: Giả sử có kiết vô minh quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 59

LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 4)

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết kiến quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu chưa đoạn. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết ái đời trước chưa đoạn, kiết kiến cũng chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết kiến quá khứ. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết ái đời trước chưa đoạn mà kiết kiến đã đoạn, thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết kiến quá khứ. Như Đạo loại trí đã sinh, đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết ái đời trước chưa đoạn; tập loại trí đã sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến Diệt-Đạo mà đoạn, có kiết ái đời trước chưa đoạn. Bởi vì nghĩa này, cho nên trong này nói chung là nếu chưa đọa, cứ không nói là Đạo loại trí chưa đến phần vị đã sinh, bởi vì phần vị ấy cũng có Hữu ái mà không có kiến; kiết mê lầm cọng tướng thuộc quá khứ chưa đoạn thì chắc chắn ràng buộc vì sự của ba đời mà ràng buộc, chứ không phải là như ái… mà đưa ra cách nói không nhất định.

Hỏi: Giả sử có kiết kiến quá khứ ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết kiến đời trước chưa đoạn, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết kiến đời trước chưa đoạn, mà trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết kiến vị lai ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu chưa đoạn. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết ái đời trước chưa đoạn, kiết kiến cũng chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có

nghĩa ràng buộc của kiết kiến vị lai. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết ái đời trước chưa đoạn, mà kiết kiến đã đoạn, thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết kiến vị lai. Phần còn lại như trước đã nói.

Hỏi: Giả sử có kiết kiến vị lai ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết kiến vị lai chưa đoạn, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết kiến vị lai chưa đoạn, mà trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh ở nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết kiết hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước mặt. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết ái đời trước hiện tại. Nếu đối với sự việc này, hoặc dấy khởi kiết khác hiện ở trước mắt, hoặc dấy khởi tâm thiện-vô phú vô ký hiện ở trước mắt, hoặc ở nơi khác dấy khởi kiết kiến hiện ở trước mắt, hoặc là lúc không có tâm nào, thì không có nghĩa ràng buộc của kiết kiến hiện tại.

Hỏi: Giả sử có kiết kiến hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Nghĩa là đối với sự việc này nếu có kiết kiến hiện ở trước mắt, cũng có kiết ái đời trước chưa đoạn, thì đối với sự việc này cũng có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này tuy có kiết kiến hiện ở trước mắt, mà trước đó kiết ái này chưa sinh, thì tuy sinh nơi khác mà đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh; giả sử sinh mà đã đoạn thì đối với sự việc này không có nghĩa ràng buộc của kiết ái quá khứ.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết kiến quá khứ-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có ba câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, mà không có kiết kiến quá khứ-hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, mà kiết kiến đã đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; mà kiết kiến đã đoạn, là ngăn chặn có kiết kiến

quá khứ-hiện tại. Nghĩa là tập loại trí đã sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, có kiết ái đời trước chưa đoạn; Đạo loại trí đã sinh, đối với pháp do tu mà đoạn, có kiết ái đời trước chưa đoạn.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc và có kiết kiến quá khứ ràng buộc, chứ không có hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết kiến chưa đoạn, mà không hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết kiến chưa đoạn, là hiển bày có kiết kiến quá khứ, bởi vì phần vị chưa đoạn ấy đối với sự đã ràng buộc chắc chắn có kiết kiến quá khứ ràng buộc; mà không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết kiến hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, cũng có kiết kiến quá khứ- hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, cũng có kiết kiến hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; cũng có kiết kiến ở trước mắt, là hiển bày có kiết kiến hiện tại. Quá khứ này có nhưng không nói mà tự thành, bởi vì kiết kiến hiện ở trước mắt thì quá khứ nhất định phải có.

Hỏi: Giả sử có kiết kiến quá khứ-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết kiến vị lai-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có ba câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, không có kiết kiến vị lai- hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, mà kiết kiến đã đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; mà kiết kiến đã đoạn, là ngăn chặn có kiết kiến vị lai-hiện tại; phần còn lại như trước nói.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết kiến vị lai ràng buộc chứ không có hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết kiến chưa đoạn mà không hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết kiến chưa đoạn, là hiển bày có kiết kiến vị lai, bởi vì phần vị chưa đoạn ấy đối với sự đã ràng buộc nhất định phải có kiết kiến vị lai ràng buộc; mà không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết kiến hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc mà cũng có kiết kiến vị lai- hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, và có kiết kiến hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ, có kiết kiến hiện tại ở trước mắt, là hiển bày có kiết kiến hiện tại. Vị lai này có nhưng không nói mà tự thành, bởi vì kiết kiến hiện ở trước mắt thì vị lai nhất định phải có.

Hỏi: Giả sử có kiết kiến vị lai-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

Hỏi: Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết kiến quá khứ-vị lai ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu chưa đoạn. Ý nghĩa trong này như trước cần phải biết.

Hỏi: Giả sử có kiết kiến quá khứ-vị lai ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh- giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

Hỏi: Nếu đối với việc này có kiết ái quá khứ ràng buộc, thì cũng có kiết kiến quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc chăng?

Đáp: Trong này có ba câu phân biệt:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, mà không có kiết kiến quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, mà kiết kiến đã đoạn. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; mà kiết kiến đã đoạn, là ngăn chặn có kiết kiến quá khứ-vị lai-hiện tại. Nghĩa là tập loại trí đã sinh, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, có kiết ái đời trước chưa đoạn; Đạo loại trí đã sinh, pháp do tu mà đoạn, có kiết ái đời trước chưa đoạn.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, và có kiết kiến quá khứ- vị lai ràng buộc chứ không có hiện tại, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn và có kiết kiến chưa đoạn, mà không hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ; có kiết kiến chưa đoạn, là hiển bày có kiết kiến quá khứ-vị lai; mà không hiện ở trước mắt, là ngăn chặn có kiết kiến hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ ràng buộc, cũng có kiết kiến quá khứ- vị

lai-hiện tại ràng buộc, nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái đời trước chưa đoạn, cũng có kiết kiến hiện ở trước mắt. Trong này, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ, cũng có kiết kiến hiện ở trước mắt, là hiển bày có kiết kiến hiện tại. Quá khứ-vị lai này có nhưng không nói mà tự thành, bởi vì kiết kiến hiện ở trước mắt thì nhất định phải có quá khứ-vị lai.

Hỏi: Giả sử có kiết kiến quá khứ-vị lai-hiện tại ràng buộc, mà lại có kiết ái quá khứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu đời trước chưa đoạn thì ràng buộc, nếu trước chưa sinh giả sử sinh mà đã đoạn thì không ràng buộc. Ý nghĩa trong này nói rộng ra như trước.

Như đối với kiết kiến, đối với kiết Thủ-kiết Nghi cũng như vậy, bởi vì đều chỉ là do kiến mà đoạn thuộc ba cõi, cho nên dùng ái đối với chúng làm thành bảy câu nhỏ. Nói như đối với kiết kiến, trong có cũng có phần ít sai biệt, nghĩa là kiết thủ chỉ có Đạo loại trí đã sinh, đối với pháp do tu mà đoạn có kiết ái đời trước chưa đoạn, là có ái của quá khứ, không có thủ của ba đời; không giống như kiết kiến, tập loại trí đã sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt-đạo mà đoạn, có kiết ái đời trước chưa đoạn, là cũng có ái của quá khứ chứ không có kiến của ba đời. Nghĩa sai biệt phần ít cho nên ở đây không nói đến.

Như kiết ái đối với kiết sau làm thành bảy câu nhỏ, cho đến kiết tật đối với kiết san tùy theo sự thích hợp của nó làm thành bảy câu nhỏ cũng như vậy.

Trong này, tùy theo sự thích hợp của nó, là chỉ riêng Mạn và ái đều gồm chung năm Bộ của ba cõi, bởi vì chỉ là Phi biến hành-duyên hữu lậu, đối với kiết sau làm thành bảy câu nhỏ, đều nói như ái; Vô minh gồm chung năm Bộ của ba cõi, bao gồm Biến hành-Phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu; Kiến-nghi gồm chung ba cõi và chỉ có bốn Bộ, bao gồm Biến hành-Phi biến hành và duyên hữu lậu-vô lậu; hai Thủ gồm chung ba cõi và chỉ có bốn Bộ, bao gồm Biến hành-Phi biến hành và duyên hữu lậu; Nhuế chỉ gồm chung năm Bộ thuộc cõi dục, chỉ có Phi biến hành-duyên hữu lậu; Tật-Khan chỉ thuộc Phi biến hành-duyên hữu lậu do tu mà đoạn của cõi Dục. Như vậy, các kiết rộng hẹp có khác biệt, đối với kiết sau làm thành bảy câu có điểm không giống nhau, cho nên cần phải nói là tùy theo sự thích hợp.

Như bảy câu nhỏ, bảy câu lớn cũng như vậy. Sai biệt là dùng hai đối với một cho đến dùng tám đối với một, nghĩa là dùng kiết ái-kiết nhuế quá khứ, trước hết đối với kiết mạn quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo

đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai-hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, làm thành bảy câu đối với kiết mạn.

Như dùng kiết ái-kiết nhuế quá khứ, đối với kiết mạn làm thành bảy câu, đối với kiết vô minh-kiết kiến-kiết thủ-kiết nghi-kiết tật-kiết san, đều làm thành bảy câu cũng như vậy.

Tiếp đến trừ ra kiết ái, dùng kiết nhuế-kiết mạn quá khứ, trước hết đối với kiết vô minh quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai- hiện tại, tiếp theo đói với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, làm thành bảy câu đối với kiết vô minh.

Như dùng kiết nhuế-kiết mạn quá khứ, đối với kiết vô minh làm thành bảy câu, đối với kiết kiến-kiết thủ-kiết nghi-kiết tật-kiết san, đều làm thành bảy câu cũng như vậy.

Tiếp đến trừ ra kiết nhuế, dùng kiết mạn-kiết vô minh quá khứ, trước hết đối với kiết kiến quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai- hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, làm thành bảy câu đối với kiết kiến.

Như dùng kiết mạn-kiết vô minh quá khứ, đối với kiết kiến làm thành bảy câu, đối với kiết thủ-kiết nghi-kiết tật-kiết san, đều làm thành bảy câu cũng như vậy.

Tiếp đến trừ ra kiết mạn, dùng kiết vô minh-kiết kiến quá khứ, trước hết đối với kiết thủ quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai- hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, làm thành bảy câu đối với kiết thủ.

Như dùng kiết vô minh-kiết kiến quá khứ, đối với kiết thủ làm thành bảy câu, đối với kiết nghi-kiết tật-kiết san, đều làm thành bảy câu cũng như vậy.

Tiếp đến trừ ra kiết vô minh, dùng kiết kiến-kiết thủ quá khứ, trước hết đối với kiết nhuế quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai-hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai cuối cùng đối với quá khứ- vị lai-hiện tại, làm thành bảy câu đối với kiết nghi.

Như dùng kiết kiến-kiết Thủ quá khứ, đối với kiết nghi làm thành bảy câu, đối với kiết tật-kiết san, đều làm thành bảy câu cũng như vậy.

Tiếp đến trừ ra kiết kiến, dùng kiết Thủ-kiết nghi quá khứ, trước hết đối với kiết Tật quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai-hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với quá khứ-vị lai- hiện tại, làm thành bảy câu đối với kiết tật.

Như dùng kiết thủ-kiết nghi quá khứ, đối với kiết tật làm thành bảy câu, đối với kiết san làm thành bảy câu cũng như vậy.

Loại trừ ra kiết thủ, dùng kiết nghi-kiết tật quá khứ, trước hết đối với kiết san quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai-hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, làm thành bảy câu đối với kiết san.

Như dùng hai kiết đối với một kiết, dùng ba-dùng bốn-dùng năm-dùng sáu-dùng bảy-dùng tám kiết đối với một kiết, cũng như vậy.

Như ái quá khứ… làm đầu có bảy, cho đến ái quá khứ-vị lai-hiện tại… làm đầu cũng đều có bảy, như vậy nên biết có bảy lần-bảy cây.

Trong này, có thuyết dùng ái quá khứ… , trước hết đối với Nhuế quá khứ…, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai-hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với Nhuế… quá khứ-vị lai-hiện tại, là bảy câu thứ nhất.

Dùng ái…. Quá khứ, trước hết đối với Nhuế… vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai- hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, cuối cùng đối với Nhuế… quá khứ, là bảy câu thứ hai.

Dùng ái… quá khứ, trước hết đối với Nhuế… hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, cuối cùng đối với Nhuế… vị lai, là bảy câu thứ ba.

Dùng ái… quá khứ, trước hết đối với Nhuế… quá khứ-hiện tại, đối với vị lai-hiện tại, đối với quá khứ-vị lai, đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, cuối cùng đối với Nhuế… hiện tại, là bảy câu thứ tư.

Dùng ái…. Quá khứ, trước hết đối với Nhuế… vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, cuối cùng đối với Nhuế… quá khứ-hiện tại, là bảy câu thứ năm.

Dùng ái… quá khứ, trước hết đối với Nhuế… quá khứ-vị lai, đối với

đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, cuối cùng đối với Nhuế… vị lai-hiện tại, là bảy câu thứ sáu.

Dùng ái… quá khứ, trước hết đối với Nhuế… quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, cuối cùng đối với Nhuế… quá khứ-vị lai, là bảy câu thứ bảy. Đó gọi là bảy câu nhỏ.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ, trước hết đối với Mạn… quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với Mạn… quá khứ-vị lai-hiện tại, là bảy câu thứ nhất.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ, trước hết đối với Mạn… vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai- hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai- hiện tại, cuối cùng đối với Mạn… quá khứ, là bảy câu thứ hai.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ, trước hết đối với Mạn… hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lại-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, cuối cùng đối với Mạn… vị lai, là bảy câu thứ ba.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ, trước hết đối với Mạn… quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, cuối cùng đối với Mạn… hiện tại, là bảy câu thứ tư.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ, trước hết đối với Mạn… vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, cuối cùng đối với Mạn… quá khứ-hiện tại, là bảy câu thứ năm.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ, trước hết đối với Mạn…, quá khứ-vị lai, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, cuối cùng đối với Mạn… vị lai-hiện tại, là bảy câu thứ năm.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ, trước hết đối với Mạn… quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, cuối cùng đối với Mạn… quá khứ-vị lai, là bảy câu thứ bảy. Đó gọi là bảy câu lớn.

Cách nói như vậy chỉ uổng phí công lao, đối với văn không ích gì-

đối với nghĩa không ích gì, bởi vì nói lặp lại. Vả lại, không phải là chỉ có bảy lần-bảy câu, nên đưa ra cách nói này.

Dùng ái… quá khứ, trước hết đối với Nhuế… quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với Nhuế… quá khứ-vị lai-hiện tại, là bảy câu thứ nhất.

Dùng ái… vị lai, trước hết đối với nhuế… vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, cuối cùng đối với Nhuế… quá khứ, là bảy câu thứ hai.

Dùng ái… hiện tại, trước hết đối với nhuế… hiện tại, đối với đối với quá khứ, hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối vớ quá khứ-vị lai, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, cuối cùng đối với Nhuế… vị lai, là bảy câu thứ ba.

Dùng ái… quá khứ-hiện tại, trước hết đối với Nhuế… quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, cuối cùng đối với Nhuế… hiện tại, là bảy câu thứ tư.

Dùng ái… vị lai-hiện tại, trước hết đối với Nhuế… vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, cuối cùng đối với Nhuế… quá khứ-hiện tại, là bảy câu thứ năm.

Dùng ái… quá khứ-vị lai, trước hết đối với Nhuế… quá khứ-vị lai, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, cuối cùng đối với Nhuế… vị lai-hiện tại, là bảy câu thứ sáu.

Dùng ái… quá khứ-vị lai-hiện tại, trước hết đối với Nhuế… quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai-hiện tại, cuối cùng đối với Nhuế… quá khứ-vị lai, là bảy câu thứ bảy. Đó gọi là bảy câu nhỏ.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ, trước hết đối với Mạn… quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, cuối cùng đối với Mạn… quá khứ-vị lai-hiện tại, là bảy câu thứ nhất.

Dùng ái-Nhuế… vị lai, trước hết đối với Mạn… vị lai, đối với đối với hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối

với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, cuối cùng đối với Mạn… quá khứ, là bảy câu thứ hai.

Dùng ái-Nhuế… hiện tại, trước hết đối với Mạn… hiện tại, đối với đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, cuối cùng đối với Mạn… vị lai, là bảy câu thứ ba.

Dùng ái Nhuế… quá khứ-hiện tại, trước hết đối với Mạn… quá khứ-hiện tại, tiếp theo đối với vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ, vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, cuối cùng đối với Mạn… hiện tại, là bảy câu thứ tư.

Dùng ái-Nhuế… vị lai-hiện tại, trước hết đối với Mạn… vị lai-hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai, tiếp theo đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, cuối cùng đối với Mạn… quá khứ-hiện tại, là bảy câu thứ năm.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ-vị lai, trước hết đối với Mạn… quá khứ-vị lai, đối với đối với quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, thượng tòa đối với quá khứ- hiện tại, cuối cùng đối với Mạn…. Vị lai-hiện tại, là bảy câu thứ sáu.

Dùng ái-Nhuế… quá khứ-vị lai-hiện tại, trước hết đối với Mạn… quá khứ-vị lai-hiện tại, đối với đối với quá khứ, đối với đối với vị lai, đối với đối với hiện tại, thượng tòa đối với quá khứ-hiện tại, đối với đối với vị lai-hiện tại, cuối cùng đối với Mạn… quá khứ-vị lai, là bảy câu thứ bảy.

Nếu đưa ra cách nói này thì công lao không uổng phí, đối với văn có ích lợi- đối với nghĩa có ích lợi, bởi vì không nói lặp lại. Vả lại, chỉ có bảy lần-bảy câu.

Hỏi: Nhất hành (chuyên về một sự)-Lịch lục (trải qua sáu loại).

Tiểu thất (bảy câu nhỏ)-Đại thất (bảy câu lớn), có gì sai biệt?

Đáp: Tên gọi chính là sai biệt, đó là tên gọi Nhất hành, tên gọi Lịch lúc, tên gọi Tiểu thất, tên gọi Đại thất. Lại nữa, dùng pháp không tương tự đối với pháp không tương tự đưa ra hỏi-Đáp, không dùng quy định của thế tục, cho nên gọi là Nhất hành; dùng pháp tương tự đối với pháp tương tự đưa ra hỏi-Đáp, dùng quy định của thế tục-dùng một đối với một, cho nên gọi là Tiểu thất; dùng pháp không tương tự đối với pháp không tương tự đưa ra hỏi-Đáp, dùng quy định của thế tục-dùng hai đối với mật, cho nên dùng tám đối với một, cho nên gọi là Đại thất. Đó gọi là sự sai biệt giữa Nhất hành-Lịch lục-Tiểu thất và Đại thất.

Hỏi: Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, ở trong chín mươi tám

tùy miên, mỗi một loại thâu nhiếp mấy tùy miên?

Đáp: Tất cả cần phải phân biệt. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh nghĩa. Nghĩa là hoặc có người nói: Các pháp thâu nhiếp tánh khác chứ không thâu nhiếp tự tánh. Như Luận giả phân biệt, họ dựa vào giả danh trong kinh chứ không thâu nhiếp tự tánh. Như Luận giả Phân Biệt, họ dựa vào giả danh trong kinh, và dựa vào ngôn luận của thế tục, cho nên đưa ra cách nói ấy.

Dựa vào giả danh trong kinh, là như trong kinh nói: "Các đài cao-trướng rộng… vốn có trung tâm làm cho đài-trướng cân bằng, các loại cột kèo nương tựa có thể duy trì khiến chúng không rơi rụng, cho nên nói trung tâm có thể thâu nhiếp được chúng". Nhưng trung tâm kia cùng với các loại cột kèo khác nhau mà nói là có thể thâu nhiếp, cho nên biết các pháp đều thâu nhiếp tánh khác chứ không phải là thâu nhiếp tự tánh.

Kinh khác cũng nói: "Ở trong năm Cân thì Tuệ là tối thắng, Tuệ căn có thể thâu nhiếp đối với bốn căn còn lại". Nhưng Tuệ căn ấy cùng với bốn căn khác nhau mà nói là có thể thâu nhiếp, cho nên biết các pháp đều thâu nhiếp tánh khác nhau chứ không thâu nhiếp tự tánh.

Lại kinh khác nói: "Đức Thế Tôn bảo với trưởng giả Thủ kia rằng: ông dùng pháp nào để thâu nhiếp đồ chúng của mình, đồ chúng vì sao tiếp nhận sự thâu nhiếp của ông? Trưởng giả Thủ thưa rằng: Đức Thế Tôn giảng giải cho con về bốn sự thâu nhiếp:

1. Bố thí.

2. Ái ngữ.

3. Lợi hành.

4. Đồng sự.

Con dùng bốn pháp này để thâu nhiếp đồ chúng của mình, đồ chúng vì vậy mà tiếp nhận sự thâu nhiếp của con". Nhưng trưởng giả Thủ cùng với đồ chúng khác nhau mà nói là thâu nhiếp đồ chúng, cho nên biết các pháp thâu nhiếp tánh khác chứ không thâu nhiếp tự tánh.

Kinh khác lại nói: "Chánh kiến-Chánh tư duy-Chánh tinh tiến do Tuệ uẩn thâu nhiếp, chánh niệm-Chánh định do Định uẩn thâu nhiếp".

Nhưng chánh tư duy-Chánh tinh tiến cùng với Tuệ uẩn khác nhau, Chánh niệm cùng với Định uẩn khác nhau, mà nói là do chúng thâu nhiếp, cho nên biết các pháp đều thâu nhiếp tánh khác chứ không thâu nhiếp tự tánh.

Dựa vào ngôn luận của thế tục, nghĩa là thế gian nói trụ cửa thâu

nhiếp cánh cửa-sợi chỉ thâu nhiếp áo quần, làm thêm thâu nhiếp tiến lương… Người tại gia nói: Mình có thể thâu nhiếp ruộng đất-các loại súc vật-tiền của châu báu-tôi tớ và người trong gia đình. Người xuất gia nói: Mình thâu nhiếp đồ chúng-vật dụng tiền bạc và y bát. Như vậy, năng lực thâu nhiếp và vật được thâu nhiếp khác nhau, cho nên biết các pháp đều thâu nhiếp tánh khác.

Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày tất cả các pháp đều thâu nhiếp tự tánh, là thâu nhiếp của thắng nghĩa. Nếu thâu nhiếp tánh khác là thắng nghĩa, thì tự tánh của một pháp phải là tất cả các pháp, lúc một pháp sinh khởi thì tất cả các pháp phải sinh khởi, lúc mọt pháp diệt mất thì tất cả các pháp phải diệt mất. Lại có sai lầm khác, thuận theo do kiến khổ mà đoạn thì do kiến tập-Diệt-Đạo và tu mà đoạn thâu nhiếp, lúc đoạn pháp do kiến khổ mà đoạn thì các phiền não do Kiến Tập mà đoạn… cũng phải đoạn; nếu như vậy thì tu các đạo đối trị sau đó sẽ trở thành vô dụng. Đừng phát sinh sai lầm này, cho nên tất cả các pháp chỉ thâu nhiếp tự tành là thâu nhiếp của thắng nghĩa.

Hỏi: Nếu tất cả các pháp chỉ thâu nhiếp tự tánh là thâu nhiếp của thắng nghĩa chứ không phải là tánh khác, thì Luận giả phân biệt đã dẫn chứng kinh nói và ngôn luận của thế tục phải thông hiểu thế nào?

Đáp: Kinh đã dẫn chứng là Bất liễu nghĩa, dựa vào giả danh mà nói có ý nghĩa riêng biệt. Nghĩa là trong kinh nói: "Các đài cao-tường rộng… vốn có trung tâm làm cho đài-trướng cân bằng, các loại cột kèo nương tựa có thể duy trì khiến chúng không rơi rụng, cho nên nói là trung tâm có thể thâu nhiếp được chúng". Nghĩa là đối với nghĩa duy trì mà tạm thời thiết lập âm Nhiếp, bởi vì pháp này duy trì pháp kia không rơi rụng, cho nên tạm thời thiết lập tên gọi thâu nhiếp, chứ không phải là thâu nhiếp của thắng nghĩa.

Lại trong kinh nói: "Ở trong năm Căn thì Tuệ căn là tối thắng, Tuệ căn có thể thâu nhiếp đối với bốn căn còn lại". Nghĩa là đối với nghĩa phương tiện mà tạm thời thiết lập âm Nhiếp, Tuệ là phương tiện khiến cho bốn căn còn lại cũng mau chóng vận chuyển có thể hoàn thành Đại sự, cho nên tạm thời thiết lập tên gọi thâu nhiếp, chứ không phải là thâu nhiếp của thắng nghĩa.

Lại trong Kinh nói: "Dùng bốn pháp thâu nhiếp để thâu nhiếp đồ chúng". Nghĩa là đối với năng lực dẫn dắt đồ chúng khiến cho ông rời rạc phân tán mà tạm thời thiết lập âm Nhiếp, nhờ vào bốn pháp thâu nhiếp để phương tiện dạy dỗ dẫn dắt, cho nên tạm thời thiết lập tên gọi thâu nhiếp, chứ không phải là thâu nhiếp của thắng nghĩa.

Lại trong Kinh nói: "Chánh tư duy-chánh tinh tiến cũng do Tuệ uẩn thâu nhiếp, Chánh niệm cũng do Định uẩn thâu nhiếp". Nghĩa là đối với nghĩa tùy thuận mà tạm thời thiết lập âm Nhiếp, bởi vì Chánh tư duy-chánh tinh tiến tùy thuận với Tuệ uẩn, Chánh niệm tùy thuận với Định uẩn, cho nên tạm thời thiết lập tên gọi thâu nhiếp, chứ không phải là thâu nhiếp của thắng nghĩa.

Vả lại, họ đã dẫn ra ngôn luận của thế tục: "Trụ cửa thâu nhiếp cánh cửa, sợi chỉ thâu nhiếp áo quần, làm thêm thâu nhiếp tiền lương… " Nghĩa là dựa vào nghĩa duy trì mà tạm thời nói đến tên gọi thâu nhiếp, chứ không phải là thâu nhiếp của thắng nghĩa. Người tại gia nói có thể thâu nhiếp ruộng đất…, người xuất gia nói thâu nhiếp đồ chúng… là dựa vào nghĩa lợi ích thêm mà tạm thời nói đến tên gọi thâu nhiếp, chứ không phải là thâu nhiếp của thắng nghĩa.

Thâu nhiếp tánh khác là chờ thời gian-chờ đợi nhân mà thiết lập tên gọi thâu nhiếp, chứ không phải là thâu nhiếp cứu cánh. Chờ thời gian, nghĩa là có thời gian có thể thâu nhiếp, có thời gian không thâu nhiếp. chờ đợi nhân, nghĩa là có nhân có thể thâu nhiếp, có nhân không thâu nhiếp. Vì vậy, không phải là cứu cánh. Như có tụng nói:

"Có nhân cho nên dấy khởi ái, có nhân cho nên dấy khởi ghét, Thế gian không ai không có nhân, mà lại dấy khởi yêu và ghét".

Thâu nhiếp tự tánh, không chờ đời thời gian và nhân mà có nghĩa thâu nhiếp, là thâu nhiếp cứu cánh. Không chờ đợi thời gian, nghĩa là các pháp không có lúc nào không thâu nhiếp tự tánh, bởi vì tất cả mọi lúc ấy không rời bỏ tự thể. Không chờ đợi nhân, nghĩa là các pháp không có nhân mà thâu nhiếp tự tánh, bởi vì không chờ đợi nhân duyên mà có tự thể. Nếu muốn quán sát tất cả các pháp, thì trước hết cần phải quán về nghĩa thâu nhiếp tự tánh của nó.

Hỏi: Lúc quán sát thâu nhiếp tự tánh của các pháp, có lợi ích thù thắng gì, đạt được công đức gì?

Đáp: Trừ bỏ tưởng Ngã và tưởng Nhất hợp, tu tập tưởng Pháp và tưởng tách biệt dễ dàng đầy đủ, nghĩa là các hữu tình nếu có tưởng Ngã-tưởng nhất hợp, thì các phiền não như tham-sân-si… tăng mạnh, bởi vì tăng mạnh cho nên không thể nào giải thoát được những sự tai họa của sinh-già-bệnh-chết-buồn lo-than vãn-khổ đau; nếu trừ bỏ tưởng Ngã và tưởng Nhất hợp, thì quán Sắc pháp giống như nắm bột rang chẳng mấy chốc sẽ chia lìa, quán pháp vô sắc trước-sau không cùng lúc chẳng mấy chốc mà mất đi. Quán tổng quát tất cả các pháp hữu vi, giống như nắm cát bị gió cuốn bay

tản mác không còn, vì vậy liền đạt được chủng tử của không giải thoát môn; quán pháp hữu vi vốn không-vô ngã, thì đối với sinh tử hết sức không mong cầu vui thích, vì vậy lại đạt được chủng tử tương tự của vô nguyện giải thoát môn; lúc ấy đối với sinh tử không mong cầu vui thích, cho nên liền đối với Niết-bàn sinh tâm mong cầu vui thích hết sức, vì vậy lại được chủng tử tương tự của vô tướng giải thoát môn. Lúc ấy đối với ba tam-ma-địa như vậy, dựa vào bậc Hạ sinh khởi bậc Trung, dựa vào bậc trung sinh khởi bậc Thượng, dựa vào bậc Thượng mà phát tuệ, lìa nhiễm của ba cõi-đạt được tam Bồ-đề, chứng tịch diệt vĩnh viễn. Lúc quán sát thâu nhiếp tự tánh của các pháp, thì đạt được công đức và lợi ích thù thắng như vậy, vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Trong này, tất cả cần phải phân biệt, nghĩa là ba Kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên, mỗi một loại đã thâu nhiếp tùy miên đều khác nhau, cho nên tất cả đều cần phải phân biệt.

Nghĩa là trong ba kiết thì kiết Hữu thân kiến thâu nhiếp ba loại, đó là kiết này thâu nhiếp ba tùy miên ở trong chín mươi tám tùy miên, tức là tùy miên Hữu thân kiến do kiến Khổ mà đoạn thuộc ba cõi. Đây là dựa theo chủng loại tổng quát mà nói thâu nhiếp ba tùy miên. Nếu phân biệt riêng rẽ thì cõi Dục thâu nhiếp hữu thân kiến của cõi Dục, cõi sắc thâu nhiếp Hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc thâu nhiếp hữu thân kiến của cõi vô sắc. Mỗi một cõi này có ba đời riêng biệt, quá khứ thì thâu nhiếp hữu thân kiến quá khứ, vị lai thì thâu nhiếp Hữu thân kiến vị lai, hiện tại thì thâu nhiếp Hữu thân kiến hiện tại. Mỗi một đời này lại có nhiều sát-na, đều tự thâu nhiếp lẫn nhau, sau này dựa theo đó cần phải biết. Kiết Giới cấm thủ thâu nhiếp sáu loại, đó là kiết này thâu nhiếp sáu tùy miên ở trong chín mươi tám tùy miên, tức là tùy miên Giới cấm thủ do kiến khổ-đạo mà đoạn thuộc ba cõi. Kiết Nghi thâu nhiếp mười hai loại, đó là kiết này thâu nhiếp mười hai tùy miên ở trong chín mươi tám tùy miên, tức là tùy miên nghi do kiến khổ tập- Diệt-Đạo mà đoạn.

Trong ba Căn bất thiện thì căn bất thiện Tham-sân đều thâu nhiếp năm loại, đó là thâu nhiếp Tham-sân của năm Bộ thuộc cõi Dục, căn bất thiện si thâu nhiếp bốn loại và phần ít của bốn loại, đó là thâu nhiếp bốn Bộ sau của cõi Dục và bất thiện vô minh do kiến khổ mà đoạn.

Trong ba lậu thì Dục lậu thâu nhiếp ba mươi mốt loại còn lại, trừ ra năm vô minh trong ba mươi sáu tùy miên thuộc cõi Dục. Hữu lậu thâu nhiếp năm mươi hai loại, đó là thâu nhiếp năm mươi hai loại còn lại, trừ ra mười vô minh trong sáu mươi hai tùy miên thuộc cõi sắc-vô sắc. Vô minh lậu

thâu nhiếp mười lăm loại, đó là thâu nhiếp vô minh của ba cõi đều có năm Bộ.

Trong bốn Bộc lưu thì Dục bộc lưu thâu nhiếp mười chín loại, đó là thâu nhiếp tham-sân-mạn của năm Bộ và nghi của bốn Bộ thuộc cõi Dục. Hữu bộc lưu thâu nhiếp hai mươi tám loại, đó là thâu nhiếp Tham- Mạn đều có năm Bộ và Nghi đều có bốn Bộ của cõi Sắc-Vô sắc. Kiến bộc lưu thâu nhiếp ba mươi sáu loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có mười hai kiến, tức là Hữu thân kiến. Biên chấp kiến đều có một, Giới cấm thủ có hai, tà kiến-kiến thủ đều có bốn là mười hai. Vô minh bộc lưu thâu nhiếp mười lăm loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có Vô minh của năm Bộ.

Như bốn Bộc lưu, bốn ách cũng như vậy, bởi vì danh nghĩa tuy khác nhau mà Thể thì giống nhau.

Trong bốn Thủ thì Dục thủ thâu nhiếp hai mươi bốn loại, đó là thâu nhiếp năm bộ Tham-Sân-Mạn-Vô minh và bốn bộ Nghi thuộc cõi Dục. Kiến thủ thâu nhiếp ba mươi loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có mười kiến, tức là trong mười hai kiến đã nói ở trước trừ ra hai Giới cấm thủ, còn lại mười kiến. Giới cấm thủ thâu nhiếp sáu loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có hai Giới cấm thủ. Ngã ngữ thủ thâu nhiếp ba mươi tám loại, đó là thâu nhiếp cõi sắc-Vô sắc đều có Tham-Mạn-vô minh của năm Bộ và đều có Nghi của bốn Bộ.

Trong bốn Thân hệ thì Thân hệ Tham dục-sân nhuế đều thâu nhiếp năm loại, đó là thâu nhiếp Tham-sân thuộc năm Bộ của cõi Dục. Thân hệ Giới cấm thủ thâu nhiếp sáu loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có hai Giới cấm thủ. Thân hệ chấp đây là thật thâu nhiếp mười hai loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có bốn kiến thủ.

Trong năm Cái thì cái Tham dục-Sân nhuế đều thâu nhiếp năm loại, đó là thâu nhiếp tham-sân thuộc năm Bộ của cõi Dục. Cái Nghi thâu nhiếp bốn loại, đó là thâu nhiếp Nghi thuộc bốn Bộ của cõi Dục. Những Cái còn lại không có gì thâu nhiếp, bởi vì Hôn trầm, thụy miên- trạo cử ác tác là tánh thuộc về Triền, cho nên không thâu nhiếp tùy miên.

Trong năm Kiết thì kiết Tham-Mạn đều thâu nhiếp mười lăm loại, đó là thâu nhiếp Tham-Mạn của ba cõi đều có năm Bộ. Kiết sân đối với năm loại, đó là thâu nhiếp sân thuộc năm Bọ của cõi Dục. Kiết Tật-Khan không có gì thâu nhiếp, bởi vì hai kiết này không phải là tánh thuộc về Tùy miên.

Trong năm kiết thuận phần dưới thì Kiết Tham-dục-sân nhuế đều thâu nhiếp năm loại, đó là thâu nhiếp Tham-sân thuộc năm Bộ của cõi Dục. Kiết Hữu thân kiến thâu nhiếp ba loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có một

Hữu thân kiến. Kiết Giới cấm thủ thâu nhiếp sáu loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có hai Giới cấm thủ. Kiết nghi thâu nhiếp mười hai loại, đó là thâu nhiếp nhiếp ba cõi đều có hai Giới cấm thủ. Kiết nghi thâu nhiếp mười hai loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có Nghi thuộc bốn Bộ.

Trong năm Kiết thuận phần trên thì kiết Sắc tham thâu nhiếp phần ít của một loại, đó là thâu nhiếp phần ít của tham do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc. Kiết vô sắc tham thâu nhiếp phần ít của một loại, đó là thâu nhiếp phần ít của Tham do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Kiết Trạo cử không có gì thâu nhiếp, bởi vì không phải là tánh thuộc về Tùy miên. Kiết Mạn thâu nhiếp phần ít của hai loại, đó là thâu nhiếp phần ít của Mạn điều do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc-Vô sắc. Kiết Vô minh thâu nhiếp phần ít của hai loại, đó là thâu nhiếp phần ít của Vô minh đều do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc-Vô sắc.

Trong năm Kiến thì Hữu thân kiến-biên chấp kiến đều thâu nhiếp ba loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có một Hữu thân kiến-Biên chấp kiến. Tà kiến-kiến thủ đều thâu nhiếp mười hai loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có bốn tà kiến-kiến thủ. Giới cấm thủ thâu nhiếp sáu loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có hai Giới cấm thủ.

Trong sáu Ái thân thì do nhãn-nhĩ-thân xúc mà sinh ra Ái thân đều thâu nhiếp phần ít của hai loại, đó là đều thâu nhiếp phần ít của Tham đều do tu mà đoạn thuộc cõi Dục-cõi sắc. Tỷ-thiệt xúc mà sinh ra Ái thân đều thâu nhiếp phần ít của một loại, đó là đều thâu nhiếp phần ít của Tham do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Ý xúc mà sinh ra Ái thân thâu nhiếp mười ba loại và phần ít của hai loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có bốn Bộ trước, và Tham do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, cùng với phần ít của Tham đều do tu mà đoạn thuộc cõi Dục-cõi sắc.

Trong bảy Tùy miên thì tùy miên Dục tham-sân nhuế đều thâu nhiếp năm loại, đó là thâu nhiếp Tham-sân thuộc năm Bộ của cõi Dục. Tùy miên Hữu tham thâu nhiếp mười loại, đó là thâu nhiếp Tham-mạn của cõi sắc-vô sắc đều có năm Bộ. Tùy miên Vô minh đều thâu nhiếp mười lăm loại, đó là thâu nhiếp Mạn-vô minh của ba cõi đều có năm Bộ. Tùy miên kiến thâu nhiếp ba mươi sáu loại, đó là thâu nhiếp ba cõi đều có mười hai kiến. Tùy miên nghi thâu nhiếp mười hai loại, đó là thâu nhiếp Nghi của ba cõi đều có bốn bộ.

Trong chín Kiết thì kiết ái-mạn-vô minh đều thâu nhiếp mười lăm loại, đó là thâu nhiếp tham-mạn-vô minh của ba cõi đều có năm Bộ. Kiết Nhuế thâu nhiếp năm loại, đó là thâu nhiếp sân thuộc năm Bộ của cõi Dục. Kiết kiến-thủ đều thâu nhiếp mười tám loại, đó là kiết kiến thâu nhiếp ba

cõi đều có một hữu thân kiến-biên chấp kiến và bốn tà kiến, kiến thủ thâu nhiếp ba cõi đều có hai giới cấm thủ-bốn kiến thủ. Kiến nghi thâu nhiếp mười hai loại, đó là thâu nhiếp Nghi của ba cõi đều có bốn Bộ. Kiết Tật-Khan không có gì thâu nhiếp, bởi vì không phải là tánh thuộc tùy miên.

Trong chín mươi tám tùy miên thì Hữu thân kiến cõi Dục thâu nhiếp Hữu thân kiến của cõi Dục, cho đến Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc thâu nhiếp vô minh do tu mà đoạn của cõi vô sắc, tất cả đều tự thâu nhiếp tự tánh của chúng.

Hỏi: Vì sao các pháp đều thâu nhiếp tự tánh?

Đáp: Tự tánh đối với tự tánh là có-là thật-là có thể đạt được, cho nên nói là thâu nhiếp, tự tánh đối với tự tánh không phải là khác-không phải là ngoài-không phải là rời xa-không phải là riêng biệt mà luôn luôn không trống rỗng, cho nên nói là thâu nhiếp; tự tánh đối với tự tánh không phải là không đã có-không phải là không đang có-không phải là không sẽ có, cho nên gọi là thâu nhiếp; tự tánh đối với tự tánh không phải là tăng-không phải là giảm, cho nên gọi là thâu nhiếp. Lúc tự tánh các pháp thâu nhiếp tự tánh, không giống như dùng tay giữ lấy thức ăn-dùng ngón tay vê áo…, nhưng tất cả chúng đều nắm giữ tự thể khiến không phân tán hư hoại, cho nên gọi là thâu nhiếp. Đối với nghĩa nắm giữ mà thiết lập tên gọi thâu nhiếp, bởi vì tên gọi thâu nhiếp cho nên thâu nhiếp của thắng nghĩa chỉ thâu nhiếp tự tánh.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 60

LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 5)

Ba Kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, là trước thâu nhiếp sau hay là sau thâu nhiếp trước?

Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, là trước thâu nhiếp sau hay là sau thâu nhiếp trước?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì trở lại ngăn chặn và loại bỏ cái chấp thâu nhiếp tánh khác của Luận giả Phân Biệt, và trở lại làm thông suốt rõ ràng cách nói về thâu nhiếp tự tánh của Luận giả ứng Lý khiến càng rõ ràng hơn, cho nên soạn ra phần luận này.

Trả lời: Ba Kiết-ba căn bất thiện không thâu nhiếp lẫn nhau, nghĩa là vì tự tánh khác nhau. Ba Kiết-ba Lậu thì ba Kiết và phần ít của hai Lậu thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại thì không thâu nhiếp lẫn nhau, nghĩa là ba kiết cùng với Hữu thân kiến-Giới cấm thủ-Nghi trong Dục lậu-Hữu lậu thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh giống nhau; cùng với Vô minh lậu và phần ít của hai Lậu không thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh khác nhau. Về sau dựa theo đó cần phải biết!

Ba Kiết-bốn Bộc lưu, ba kiết và phần ít của ba Bộc lưu thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với Hữu thân kiến-Giới cấm thủ-nghi trong Dục-Hữu-Kiến bộc lưu thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với vô minh bộc lưu và phần ít của ba Bộc lưu không thâu nhiếp lẫn nhau.

Như đối với bốn Bộc lưu, đối với bốn ách cũng như vậy, bởi vì tự tánh giống nhau. Ba Kiết-Bốn Thủ, ba kiết và một Thủ cùng với phần ít của ba thủ thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với Giới cấm thủ và Hữu thân kiến-nghi trong ba Thủ còn lại thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với phần ít của ba Thủ còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-Bốn Thân hệ, một Kiết và một Thân hệ thâu nhiếp lẫn nhau,

còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là kiết Giới cấm thủ và Thân hệ Giới cấm thủ thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với ba Thân hệ còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-năm cái, phần ít của một Kiết và một cái thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là bất thiện trong Kiết Nghi cùng với cái Nghi thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với bốn cái còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-năm Kiết không thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh khác nhau.

Ba Kiết-năm Kiết thuận phần dưới, ba kiết và ba kiết thuận phần dưới thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là cùng với kiết hữu thân kiến-Giới cấm thủ-Nghi trong năm Kiết thuận phần dưới thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với hai Kiết còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-năm kiết thuận phần trên không thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh khác nhau.

Ba kiết-năm kiến, hai kiết cùng với hai kiến thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là hai kiết trước cùng với Hữu thân kiến-giới cấm thủ trong năm kiến thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với ba kiến còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba kiết-sáu Ái thân không thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì tự tánh khác nhau.

Ba Kiết-bảy Tùy miên, ba kiết cùng với một Tùy miên và phần ít của Tùy miên thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với tùy miên Nghi và hữu thân kiến-Giới cấm thủ trong tùy miên Kiến thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với năm tùy miên còn lại và ba kiến còn lại trong tùy miên kiến không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba Kiết-chín Kiết, ba kiết cùng với một Kiết và phần ít của Kiết thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với kiết Nghi trong chín Kiết và Hữu thân kiến trong kiết Kiến- Giới cấm thủ trong kiết Thủ thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với sáu kiết còn lại và hai kiến còn lại trong kiết kiến-Kiến thủ trong kiết thủ không thâu nhiếp lẫn nhau.

Ba kiết-chín mươi tám tùy miên, ba kiết và hai mươi mốt tùy miên thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là ba kiết cùng với ba Hữu thân kiến-sáu Giới cấm thủ-mười hai tùy miên Nghi trong chín mươi tám tùy miên thâu nhiếp lẫn nhau; cùng với bảy mươi tùy miên còn lại không thâu nhiếp lẫn nhau.

Như vậy cho đến chín Kiết-chín mươi tám tùy miên. Bảy kiết- chín

mươi tám Tùy miên thâu nhiếp lẫn nhau, còn lại không thâu nhiếp nhau, nghĩa là bảy kiết trước trong chín kiết cùng với chín mươi tám tùy miên thâu nhiếp lẫn nhau, hai kiết sau và tùy miên không thâu nhiếp lẫn nhau, bởi vì hai kiết này đều không phải là tánh thuộc tùy miên.

Trong này đưa ra ba kiết đầu-đưa ra chín kiết sau, cùng với sau biện giải rộng về thâu nhiếp nhau; ba Căn bất thiện cho đến bảy Tùy miên cùng với sau thâu nhiếp nhau lược qua không nói, bởi vì tướng dễ dàng hiểu rõ.

Ba Kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, mấy loại làm cho Dục hữu nối tiếp nhau, mấy loại làm cho sắc hữu nối tiếp nhau, mấy loại làm cho Vô sắc hữu nối tiếp nhau? Trả lời tất cả cần phải phân biệt.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là hoặc có người chấp tâm không nhiễm ô cũng làm cho Hữu nối tiếp nhau, như Luận giả phân biệt đã chấp.

Hỏi: Tại sao họ dấy lên cái chấp này?

Đáp: Họ dựa vào trong Kinh cho nên dấy lên cái chấp này. Nghĩa là trong kinh nói: "Bồ tát biết đích thực tiến vào thai mẹ, biết đích thực ở trong thai mẹ, biết đích thự ra khỏi thai mẹ". Đã có nhận biết đích thực tiến vào thai mẹ, thì nhận biết đích thực tức là thuộc về tâm không nhiễm ô, cho nên tâm không nhiễm ô cũng làm cho Hữu nối tiếp nhau, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Làm thế nào thông hiểu lời kinh mà họ đã dẫn chứng?

Đáp: Dựa vào tưởng không trái ngược mà nói là biết đích thực. Nghĩa là các hữu tình dấy khởi nhiều tưởng trái ngược mà tiến vào thai mẹ, lúc người nam tiến vào thai thì đối với mẹ khởi lên yêu thích-đối với cha khởi lên oán giận, lúc người nữ tiến vào thai thì đối với cha khởi lên yêu thích-đối với mẹ khởi lên oán giận, đó là vì họ cùng với mình có thuận-nghịch. Thân đời sau của Bồ tát lúc tiến vào thai mẹ thì tâm không có điên đảo, đối với cha nghĩ là cha, đối với mẹ nghĩ là mẹ, tuy đều thân yêu mà không có tâm khác. Có thân yêu cho nên tâm có nhiễm ô, không có tưởng trái ngược cho nên gọi là biết đích thực, do đó kinh ấy không trái với nghĩa của tôi.

Lại nữa, nguyên cớ soạn ra phần luận này, đó là hoặc có người chấp: Chỉ có yêu và ghét làm cho Hữu nối tiếp nhau. Như phái Thí Dụ đã chấp.

Hỏi: Vì sao họ dấy lên cái chấp này?

Đáp: Bởi vì dựa vào trong kinh, nghĩa là trong kinh nói: "Ba sự hòa hợp cho nên được tiến vào thai mẹ:

1. Cha mẹ yêu nhau mà hòa hợp.

2. Thân mẹ lúc ấy điều hòa dễ chịu.

3. Kiền-đạt-phược đang hiện ở trước mắt.

Lúc ấy hai tâm của Kiền-đạt-phược cùng dấy khởi, đó là yêu và giận đều có". Vì vậy cho nên biết chỉ có yêu và giận làm cho hữu nối tiếp nhau. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày tất cả phiền não đều làm cho Hữu nối tiếp nhau, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Làm sao thông hiểu lời kinh mà họ đã dẫn chứng?

Đáp: Trong kinh nói tâm của phần vị trung Hữu ấy đang lúc kiết sinh (Trung Hữu mất đi mà thác sinh vào thai mẹ) chứ không phải là chỉ có yêu và giận, cho nên điều mà tôi đã nói không trái với kinh ấy.

Lại nữa, nguyên cớ soạn ra phần luận này, đó là hoặc có người chấp nẻo ác chỉ bởi vì tâm giận dữ mà kiết sinh ra, nẻo thiện chỉ dùng tâm yêu thích mà kiết sinh ra. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày ba mươi sáu tùy miên ở tất cả mọi nơi của cõi Dục từng loại một hiện rõ trước mắt làm cho Sinh nối tiếp nhau, ba mươi mốt tùy miên ở tất cả mọi nơi của cõi sắc từng loại hiện rõ trước mắt làm cho sinh nối thâu nhiếp, ba mươi mốt tùy miên ở tất cả mọi nơi của cõi vô sắc từng loại một hiện rõ trước mắt làm cho sinh nối tiếp nhau, cho nên soạn ra phần luận này.

Lại nữa, đừng cho rằng vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để biểu hiện rõ ràng nghĩa lý của mình, nhưng mà vì biểu hiện rõ ràng chánh lý của các pháp để mở ra sự hiểu biết cho hữu tình, cho nên soạn ra phần luận này.

Nhưng âm Chư Hữu nói có nhiều loại nghĩa, trong này Hữu là nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: "Những người tử-sinh ở cõi Dục, đều nhận lấy Dục Hữu chăng... ?" Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: "Các triền-sở triền nhận lấy Hữu địa ngục… " Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: "Lúc nhận lấy Dục hữu, ban đầu được mấy nghiệp mà sinh căn... ?" Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: "Bốn Hữu gọi là Bổn hữu-Tử hữu-Trung hữu và sinh hữu". Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: "Đối với sự buông bỏ Dục Hữu-nhận lấy Dục hữu, lúc ấy tất cả pháp của cõi Dục diệt mất, pháp của cõi dục hiện ở trước mắt chăng...?" Đó là cũng nói đến chúng đồng phần và tùy theo chúng đồng phần hữu tình kể ra năm uẩn. Như nói: "Thế nào là pháp có? Nghĩa là tất cả pháp hữu lậu". đó là nói đến tất cả

pháp hữu lậu gọi là Hữu. Như nói: "Pha-lặc-cụ-na nên biết Thức thực có thể làm cho thân đời sau sinh khởi". Đó là nói đến kiết sinh tâm và quyến thuộc gọi là Hữu. Như nói: "A-nan-đà nên biết, nếu nghiệp có thể làm cho thân đời sau nối tiếp nhau, thì gọi là Hữu". Đó là nói đến Tư vó thể dẫn dắt thân đời sau gọi là Hữu. Như nói Thủ duyên Hữu, các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Đó là nói đến thời phần của năm uẩn gọi là Hữu". Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy". Đó là nói đến các nghiệp có thể dẫn dắt thân đời sau gọi là Hữu". Như nói: "Bảy Hữu:

1. Địa ngục Hữu.
2. Bàng sinh hữu.
3. Quỷ giới Hữu.
4. Thiên Hữu.
5. Nhân Hữu.
6. Nghiệp Hữu.
7. Trung Hữu".

Đó là nói đến năm nẻo và nhân của nó-phương tiện của nó gọi là Hữu, nghĩa là địa ngục hữu… tức là năm nẻo, nghiệp Hữu là nhân của nó, trung Hữu là phương tiện của nó. Như nói: "Thế nào là Dục Hữu? Đó là các nghiệp ràng buộc của cõi Dục lấy Thủ làm duyên, có thể hướng đến đời sau… " Đó là nói đến nghiệp và dị thục gọi là Hữu, chứ không nói đến duyên của Thủ.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong Môn Luận đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Dục Hữu là tất cả tùy miên tăng của cõi Dục, Sắc Hữu là tất cả tùy miên tăng của cõi Sắc, Vô sắc hữu là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc". Dục Hữu thì có thể như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nghiệp của năm Bộ thuộc cõi Dục đều có thể cảm lấy dị thục nghiệp ấy dung nạp tất cả tùy miên đã tăng của cõi Dục. Sắc-Vô sắc Hữu làm sao có thể như vậy? Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hai cõi ấy chỉ có nghiệp cảm dị thục do tu mà đoạn.

Đáp: Trong Môn Luận ấy, nên nói là: Dục Hữu là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi Dục, Sắc Hữu là Biến hành và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn của cõi sắc, Vô sắc Hữu là biến hành và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn của cõi Vô sắc. Nhưng mà không nói như vậy, là có ý nghĩa khác, nghĩa là năm Bộ kiết có tâm thì có quyến thuộc, cho nên cũng tạm thời nói là Hữu, vì vậy là tất cả tùy miên tùy tăng. Có nơi nói: Luận ấy có chương-có môn, trong chương chỉ nói nghiệp và dị thục gọi là Hữu chứ không nói đến duyên của Thủ, trong Mộng nói đầy đủ về nghiệp dị thục ấy và nói về duyên của

Thủ, cho nên nói là tất cả tùy miên tùy tăng.

Lời bình: Vấn đề ấy không nên đưa ra cách nói như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Luận sư của bản luận ấy trước là thiết lập về nghĩa của chương, sau là dùng môn để thông suốt, làm sao trong Môn và Chương lại nói khác nhau? Vì vậy cách nói trước đối với lý là đúng.

Hỏi: Thế nào gọi là Hữu?

Đáp: Có tăng-có giảm cho nên gọi là Hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thánh đạo cũng có tăng-giảm, đúng ra cũng gọi là Hữu?

Đáp: Nếu có tăng-giảm mà cũng có thể trưởng dưỡng-thâu nhiếp-duy trì thêm cái có, thì nói đó gọi là Hữu; Thánh đạo tuy có tăng-giảm mà làm tổn giảm-gây tác hại-phá hoại đối với Hữu, cho nên không gọi là Hữu. Lại nữa, nếu có tăng-giảm mà cũng làm cho không đoạn tuyệt đối với Hữu-sinh-lão-bệnh-tử đều đoạn dứt không nối tiếp, cho nên không gọi là hữu. Lại nữa, nếu có tăng-giảm mà cũng là hướng về hành của Khổ-tập, hướng về hành của Tập mà có thế gian sinh-lão-bệnh-tử, thì nói đó gọi là Hữu; Thánh đạo tuy có tăng-giảm mà là hướng về hành của Khổ-diệt, hướng về hành của Diệt sinh-lão-bệnh-tử và có thế gian, cho nên không gọi là Hữu. Lại nữa, nếu có tăng-giảm mà cũng là sự của tát-ca-da-kiến, sự của điên đảo-sự của ái-sự của tùy miên, nơi đặt chân của tham-sân-si, có vết bẩn-có độc hại-có lỗi lầm-có gai góc-có hỗn loạn, rơi vào có-rơi vào khổ-tập đế, thì nói đó gọi là Hữu; Thánh đạo tuy có tăng-giảm mà cùng với tất cả những điều này trái ngược nhau, cho nên không gọi là Hữu. Lại có người nói: Điều này đáng sợ hãi cho nên gọi là Hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Niết-bàn cũng đáng sợ hãi, đúng ra cũng gọi là Hữu? Như trong Kinh nói: "Tỳ kheo nên biết, dị sinh không có hiểu biết, bởi vì ngu si cho nên sợ hãi Niết Bàn, nói là ở nơi này Ngã không có, Ngã sở cũng không có, Ngã sẽ không có, Ngã sở cũng không có".

Đáp: Nếu có sợ hãi là người chánh kiến dấy khởi thì nói đó gọi là có Niết Bàn; tuy có sợ hãi mà là người tà kiến dấy khởi, cho nên không gọi là có. Lại nữa, nếu có sợ hãi mà gồm chung dị sinh và Thánh giả dấy khởi thì nói đó gọi là có Niết Bàn; tuy có sợ hãi mà là dị sinh chứ không phải là Thánh giả dấy khởi, cho nên không gọi là có. Có người đưa ra cách nói này: là đồ chứa pháp khổ, cho nên gọi là Hữu.

Hỏi: Hữu cũng là đồ chứa pháp vui vẻ, như trong kinh nói: "Đại danh nên biết, sắc nếu luôn luôn là khổ chứ không phải là vui; không phải là vui mà thuận theo, không có một chút vui thích mà thuận theo thì đúng ra không

có hữu tình nào vì cầu vui vẻ mà nhiễm trước đối với sắc. Đại Danh nên biết, bởi vì sắc không phải là luôn luôn khổ mà cũng là vui vẻ, cũng là vui vẻ mà thuận theo, là vui thích một chút mà thuận theo, cho nên có những hữu tình vì cầu vui vẻ mà nhiễm trước đối với sắc". Lại trong Kinh nói: "Quyết định kiến lập ba Thọ không có lẫn tạp:

1. Lạc.

2. Khổ.

3. Không khổ không lạc".

Hỏi: Lại trong kinh nói: "Đạo dựa vào đạo đầy đủ, Niết-bàn dựa vào đạo, bởi vì đạo vui thú cho nên chứng niềm vui Bát Nhã". Vì vậy các Hữu không phải là chỉ riêng nơi chứa khổ, lẽ nào dùng nơi chứa khổ để giải thích tên gọi của hữu hay sao?

Đáp: trong pháp sinh tử tuy có một chút vui mà khổ rất nhiều, cho nên thiết lập tên gọi là nơi chứa khổ, vì vậy các Hữu chỉ gọi là nơi chứa khổ. Như trong bình chứa chất độc hòa vào một giọt mật, không vì giọt mật này mà gọi là bình chứa mật, chỉ gọi là bình chứa chất độc, bởi vì chất độc rất nhiều; Hữu cũng như vậy, là nơi nương tựa của rất nhiều khổ, cho nên chỉ gọi là nơi chứa khổ.

Nhưng các sự nối tiếp nhau tóm lược có năm loại:

1. Trung Hữu nối tiếp nhau.

2. Sinh hữu nối tiếp nhau.

3. Thời phần nối tiếp.

4. Pháp tánh nối tiếp nhau.

5. Sát-na nối tiếp nhau.

Trung Hữu nối tiếp nhau, nghĩa là uẩn Tử Hữu diệt đi thì uẩn trung Hữu sinh ra, Uẩn trung Hữu này nối tiếp uẩn Tử Hữu, cho nên gọi là Trung Hữu nối tiếp nhau. Sinh hữu nối tiếp nhau, nghĩa là uẩn trung Hữu diệt đi hoặc là uẩn tử Hữu diệt đi thì uẩn sinh hữu sinh ra, uẩn sinh hữu này nối tiếp uẩn Trung Hữu, hoặc là nối tiếp uẩn Tử Hữu, cho nên gọi là Sinh Hữu nối tiếp nhau. Thời phần nối tiếp nhau, nghĩa là Yết-la-lam cho đến uẩn thời phần tuổi trẻ diệt đi, Át-bộ-đàm cho đến uẩn thời phần tuổi già sinh ra, Át-bộ-đàm này cho đến uẩn thời phần tuổi già nối tiếp Yết-la-lam cho đến uẩn thời phần tuổi trẻ, cho nên gọi là thời phần nối tiếp nhau. Pháp tánh nối tiếp nhau, nghĩa là pháp thiện không gián đoạn mà pháp bất thiện hoặc là pháp vô ký sinh khởi, pháp bất thiện hoặc là pháp vô ký này nối tiếp pháp thiện trước đó, pháp bất thiện hoặc là pháp vô ký không gián đoạn, nói rộng

ra cũng như vậy, cho nên gọi là pháp tánh nối tiếp nhau. Sát-na nối tiếp nhau, nghĩa là những sát-na trước kia không gián đoạn mà những sát-na sau đó sinh ra, những sát-na sau này nối tiếp những sát-na trước kia, cho nên gọi là sát-na nối tiếp nhau. Năm loại nối tiếp nhau này cũng được thâu nhiếp ở trong hai loại nối tiếp nhau, bởi vì ba loại trước không lìa khỏi hai loại nối tiếp nhau của pháp tánh và sát-na; pháp tánh cũng được đưa vào trong sát-na, bởi vì tất cả đều là tánh sát-na. năm loại nối thâu nhiếp này, về cõi thì cõi Dục có đủ năm loại, cõi Sắc chỉ có bốn-trừ ra thời phần, cõi Vô sắc chỉ có ba-trừ ra trung Hữu và thời phần; về nẻo thì địa ngục chỉ có bốn-trừ ra thời phần, bốn nẻo còn lại đều có năm loại; về sinh thì bốn sinh đều có đủ năm loại nối tiếp nhau. Trong này chỉ dựa vào trung Hữu và Sinh Hữu nối tiếp nhau mà soạn ra luận. Nghĩa là ba Kiết làm cho ba Hữu nối tiếp nhau, đây là dựa vào chủng loại chung mà nói. Nhưng ba kiết này gồm chung hệ thuộc của ba cõi, hệ thuộc cõi Dục thì làm cho dục Hữu nối tiếp nhau, hệ thuộc cõi Sắc thì làm cho Sắc Hữu nối tiếp nhau, hệ thuộc cõi vô sắc thì làm cho vô sắc Hữu nối tiếp nhau, bởi vì Sinh Hữu và trung Hữu trong sát-na ban đầu thuận theo một loại hiện rõ trước mắt mà kiết sinh ra, còn lại tùy theo bản luận đúng như lý nên biết!

Hỏi: Tùy miên có thể làm cho các Hữu nối tiếp nhau, chứ không phải là Triền-không phải là Cấu, bởi vì không vững chắc; phiền não thuộc ý địa làm cho Hữu nối tiếp nhau chứ không phải là năm thức thân, bởi vì đang lúc kiết sinh ra chắc chắn có ý thức chứ không có năm thức; tại sao bản luận nói là năm cái-Kiết tật và san, Tỷ-Thiệt xúc và sinh Ái thân, làm cho Dục Hữu nối tiếp nhau; Nhãn-Nhĩ-Thân xúc mà sinh Ái thân, làm cho Dục Hữu-Sắc Hữu nối tiếp nhau; kiết Trạo cử thuận phần trên làm cho Sắc hữu-Vô sắc Hữu nối tiếp nhau?

Đáp: Bản luận nên nói cái Tham dục-Sân nhuế-nghi làm cho Dục hữu nối tiếp nhau, kiết Tham-Mạn-Vô minh thuận phần trên làm cho sắc hữu-vô sắc hữu nối tiếp nhau, Ý xúc mà sinh ra Ái thân làm cho ba Hữu nối tiếp nhau; còn lại hai cái-kiết tật và san, kiết trạo cử thuận phần trên, năm xúc trước mà sinh ra Ái thân không làm cho Hữu nối tiếp nhau. Nhưng mà không đưa ra cách nói này, thì nên biết văn này có ý nghĩa khác, nghĩa là chưa giải thoát bởi vì còn lại hai cái… mạng chung sinh trở lại Dục Hữu…, cho nên nói là chúng có thể nối tiếp Dục Hữu… Nhưng lúc kiết sinh ra không phải là do lực của chúng.

Lại nữa, do ba duyên cho nên nói là các phiền não làm cho Hữu nối tiếp nhau:

1. Bởi vì chưa đoạn.

2. Bởi vì có thể cảm lấy quả dị thục của Hữu.

3. Bởi vì lúc kiết sinh ra có thể tưới thấm cho Hữu.

Các Tỳ kheo bất thiện thuộc về ý địa có đủ ba duyên; tùy miên vô ký không thể nào cảm đến Hữu, chỉ có hai duyên. Các tùy miên bất thiện thuộc về năm thức không thể nào tưới thấm cho Hữu, chỉ có hai duyên; tùy miên vô ký chỉ có chưa đoạn chứ không có hai duyên còn lại. Triền-Cấu bất thiện chỉ có hai duyên, chứ không có duyên có thể tưới thấm cho Hữu; Triền-Cấu vô ký chỉ có một duyên, đó là bởi vì chưa đoạn. Cái Hôn trầm… bởi vì chưa đoạn, hoặc bởi vì cảm đến hữu, cho nên nói có thể nối tiếp Hữu chứ không phải là có thể tưới thấm cho Hữu, đối với lý không có gì trái ngược.

Ba Kiết cho đến chín mươi tám Tùy miên dựa vào Định nào mà diệt?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn hiển bày lúc chư Phật xuất hiện ở thế gian có sự việc thù thắng. Trong luận Thi Thiết nói: "Vòng quanh châu Thiện bộ có đường đi của chuyển luân vương rộng một Du-thiện-na, lúc không có luân vương thì nước biển đã che phủ không có ai có thể trông thấy con đường. Nếu chuyển luân vương xuất hiện ở thế gian thì nước biển rộng giảm xuống một Du-thiện-na, đường đi của Luân vương này bấy giờ mới xuất hiện, cát vàng trải khắp nơi-trang nghiêm bằng các loại châu báu, dùng nước hương Chiên đàn để vẩy trên mặt đường. Chuyển luân Thánh vương tuần du qua các châu lục cùng với bốn loại quân lính đều đi qua con đường này. Như vậy, lúc chư Phật chưa xuất thế, nơi nương tựa căn bản không có ai có thể không thấy nơi ấy, các Hữu đoạn kiết đều dựa vào vùng biên cương. Nếu có bậc chuyển pháp luân vương đầy đủ mười lực xuất hiện ở thế gian, thì nơi nương tựa căn bản bấy giờ mới xuất hiện, cát vàng của pháp phần Bồ-đề trải khắp nơi, các loại công đức làm các vật báu để trang nghiêm, dùng nước bốn Chứng tịnh để vẩy trên chỗ ấy, Đức Phật cùng với vô lượng vô biên quyến thuộc đều đi qua con đường này hướng đến khu thành Niết Bàn". Bởi vì nhân duyên này, cho nên soạn ra phần luận này.

Lại nữa, vì ngăn chặn Luận giả Phân biệt chấp rằng có các phiền não không dựa vào Định mà diệt. Họ đưa ra cách nói này: Nếu có Thánh giả sinh ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ, thì ở đó không có nghĩa Thánh giả hiện ở trước mắt, lúc thọ lượng không còn thì phiền não cũng không còn mà thành A-la-hán , gọi là đến ngang đỉnh (Tề Đảnh). Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày không có phiền não nào không dựa vào Định mà diệt, cho

nên soạn ra phần luận này.

Trong này nói Định là hiển bày về đạo đối trị, nghĩa là đạo đối trị thì hoặc nói là Định, hoặc nói là Đạo, hoặc gọi là Đối trị, hoặc gọi là Tác ý, hoặc nói là Hành. Ngôn từ tuy có khác mà nghĩa ấy không có khác biệt. trong này nói Diệt là biểu hiện rõ ràng về vĩnh viễn đoạn trừ, nghĩa là vĩnh viễn đoạn trừ này hoặc nói là Diệt, hoặc nói là Tận, hoặc gọi là Ly nhiễm, hoặc gọi là Ly hệ, hoặc gọi là Giải thoát. Ngôn từ tuy có khác nhưng nghĩa ấy không có gì khác biệt.

Xưa trong pháp này có hai Luận Sư, một vị tên gọi Thị-tỳ-la, một vị tên gọi Cù-sa-phạt-ma. Tôn giả Thị-tỳ-la đưa ra cách nói như vậy: "Trong này nói đoạn trừ vĩnh viễn-đoạn trừ không sót lại gì-đoạn trừ đến tận cùng-đoạn trừ không còn một bóng hình. Như vậy vĩnh viễn đoạn trừ là Thánh giả chứ không phải là dị sinh, là năng lực của Thánh đạo chứ không phải là đạo thế tục. Nguyên cớ thế nào? bởi vì dựa vào kinh Thất Y mà soạn ra luận này, kinh ấy chỉ nói đến bảy Địa căn bản, đó là bốn Tĩnh lự và ba vô sắc dưới, chứ không phải là Địa căn bản có đạo thế tục mà có thể đoạn trừ phiền não. Vì vậy biết rằng chỉ có Thánh giả dùng đạo vô lực mà đoạn trừ". Tôn giả Cù-sa-phạt-ma đưa ra cách nói như vậy. " Trong này nói đoạn trừ vĩnh viễn-đoạn trừ không sót lại gì-đoạn trừ đến tận cùng-đoạn trừ không còn một bóng hình, như vậy vĩnh viễn đoạn trừ là Thánh giả mà cũng là dị sinh, là năng lực của Thánh đạo mà cũng là đạo thế tục".

Hỏi: Lẽ nào không phải luận này dựa vào kinh Thất Y, làm sao dị sinh dựa vào Địa căn bản dấy khởi đạo thế tục mà có nghĩa vĩnh viễn đoạn trừ?

Đáp: Bởi vì nhân duyên này mà nói A-tỳ-đạt-ma chiếu rọi rõ ràng các kinh giống như ngọn đèn sáng chói. Trong các kinh, điều gì chưa nói đến thì trong này nói đến điều đó, điều gì chưa làm rõ thì trong này làm rõ điều đó, chỗ kia có cách khác-nơi này không có cách nói gì khác. Vì vậy, Thánh giả và các dị sinh, dựa vào bảy Địa căn bản và tám Địa bên cạnh mà dấy khởi Thánh đạo hay là đạo thế tục đều có thể vĩnh viễn đoạn trừ các kiết. Như vậy hai cách nói đều được dễ dàng thông suốt, cho nên văn của bản luận này hàm chứa đủ hai nghĩa.

Trả lời: Ba kiết thì hoặc là dựa vào bốn, hoặc là dựa vào vị chí mà diệt. Bốn nghĩa là địa của bốn Tĩnh lực, vị chí nghĩa là địa vị chí và Tĩnh lự trung gian, bởi vì hai địa này đều gọi là địa vị chí.

Hỏi: Vì sao địa này gọi là vị chí?

Đáp: Chưa tiến vào căn bản mà có năng lực hiện ở trước mắt đoạn

trừ các phiền não, cho nên gọi là vị chí.

Hỏi: Trong kinh chỉ nói căn bản làm nơi nương tựa chứ không phải là địa vị chí, tại sao trong này nói ba kiết thì hoặc là dựa vào bốn-hoặc là dựa vào vị chí mà diệt?

Đáp: trong này nên nói hoặc là dựa vào bốn-hoặc là vị chí mà diệt, không nên nói là dựa vào vị chí mà diệt, nhưng nói dựa vào vị chí mà diệt, là có ý nghĩa khác, nghĩa là nói dựa vào sau là nói lại căn bản. Trong này ý nói ái kiết thì hoặc dựa vào bốn mà diệt, hoặc là bốn căn bản dựa vào diệt, hoặc dựa vào vị chí mà diệt, hoặc là vị chí dựa vào bốn căn bản mà diệt. Như có người hỏi người khác: Ông làm việc này để đi vào thành phố, hay là làm việc này để không đi vào thành phố? Trong này chỉ một thành phố mà trước sau nói lặp lại; nói dựa vào cũng như vậy, đối với lý không có gì trái ngược. Lại nữa, nói dựa vào có chung-có riêng, riêng thì chỉ nói các địa căn bản, như kinh Thất Y; chung thì nói chung cả địa căn bản và địa bên cạnh, như trong này nói. Vì vậy, ở đây nói dựa vào cũng không trái với lý.

Nhưng mà ba kiết này từ cõi Dục cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, cõi Dục thì chỉ dựa vào vị chí mà diệt, Tĩnh lự thứ nhất thì hoặc dựa vào Tĩnh lự thứ nhất-hoặc dựa vào vị chí mà diệt, Tĩnh lự thứ hai thì hoặc dựa vào hai Tĩnh lự-hoặc dựa vào vị chí mà diệt, Tĩnh lự thứ ba thì hoặc dựa vào ba Tĩnh lự- hoặc dựa vào vị chí mà diệt, Tĩnh lự thứ tư và bốn Vô sắc thì hoặc dựa vào bốn Tĩnh lự-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Nguyên cớ thế nào? bởi vì ba kiết đoạn trừ vĩnh viễn-đoạn trừ không sót lại gì-đoạn trừ đến tận cùng-đoạn trừ không còn một bóng hình, thì cần phải dùng kiến đạo, nhưng các Kiến đạo chỉ dựa vào sáu địa, đó là bốn Tĩnh lự và Vị chí định-Tĩnh lự trung gian. Nếu dựa vào vị chí định tiến vào Chánh tánh ly sinh, thì như vậy ba Kiết dựa vào vị chí mà diệt, cho đến nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tư tiến vào Chánh tánh ly sinh, thì như vậy ba kiết dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà diệt. Tuy chỉ có ba kiết của Tĩnh lự thứ tư và bốn địa vô sắc, hoặc dựa vào bốn-hoặc dựa vào vị chí để diệt, mà dựa vào chủng loại chung để nói, còn lại cũng không có gì sai. Tuy dựa vào tám địa bên cạnh dấy khởi đạo thế tục cũng đoạn trừ từng phần ba kiết, mà không phải là đoạn trừ vĩnh viễn, cho nên ở đây không nói. Nhưng ba kiết này đoạn trừ vĩnh viễn chỉ ở vào lúc có Đạo loại nhẫn. Nếu nói riêng biệt thì Hữu thân kiến đoạn trừ vĩnh viễn chỉ thuộc về khổ loại nhẫn, cho nên nói dựa vào bốn-dựa vào vị chí mà diệt.

Ba căn bất thiện và Dục lậu dựa vào vị chí mà diệt, bởi vì lúc lìa nhiễm cõi dục thì chúng vĩnh viễn đoạn trừ; hoặc dị sinh-hoặc Thánh giả,

hoặc đạo hữu lậu-hoặc đạo vô lậu đều dựa vào vị chí, bởi vì lìa nhiễm cõi Dục. Hữu lậu-vô minh lậu thì hoặc dựa vào bảy-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Bảy nghĩa là bốn Tĩnh lự và ba vô sắc dưới. Dựa vào vị chí, nghĩa là vị chi định và tĩnh lự trung gian, bởi vì hai địa này đều gọi là địa vị chi. Trong này, Hữu lậu từ tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, vô minh lậu từ cõi Dục cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ có thể đạt được, lúc hai loại này đều lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ thì mới được đoạn trừ vĩnh viễn, nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ kia dựa vào đạo của chín địa mà được lìa bỏ vĩnh viễn, cho nên nói hoặc dựa vào bảy-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Nhưng Vô minh lậu thì cõi Dục chỉ dựa vào vị chi mà diệt, hữu lậu-vô minh lậu thì tỉnh lự thứ nhất dựa vào tĩnh lự thứ nhất-hoặc dựa vào vị chi mà diệt, tĩnh lự thứ hai dựa vào hai tĩnh lự-hoặc dựa vào vị chi mà diệt, cho đến Thức vô biên xứ dựa vào bốn tĩnh lự và hai vô sắc dưới-hoặc dựa vào vị chí mà diệt, vô sở hữu xứ và Phi phi tưởng xứ dựa vào bốn tĩnh lự và ba vô sắc dưới-hoặc dựa vào vị chí mà diệt. Dựa vào chủng loại chung cũng có thể nói được, còn lại hoặc dựa vào bảy-hoặc dựa vào vị chi mà diệt. Trong này chỉ nói hai xứ vĩnh viễn đoạn trừ, chỉ có Thánh giả và đạo vô lậu đoạn trừ, tức là định kim cang dụ cuối cùng, còn lại tùy theo sự thích hợp như bản luận nói, dị sinh- Thánh giả và đạo thế tục-Thánh đạo vĩnh viễn đoạn trừ sai biệt như lý cần phải biết!

Các kiết quá khứ thì kiết ấy đã ràng buộc chăng? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói: Quá khứ-vị lai không phải là Thể thật có. Hoặc lại có người nói: Phiền não đoạn rồi cuối cùng không lui sụt. Vì ngăn chặn cách nói ấy để hiển bày rõ ràng quá khứ-vị lai là thật có, và hiển bày phiền não đoạn rồi vẫn có lui sụt, cho nên soạn ra phần luận này.

Nên biết trong này, trước gọi là đã ràng buộc, sau gọi là sẽ ràng buộc, hiện tại gọi là đang ràng buộc. Vả lại, ở trong này có người đưa ra cách nói này: Kiết dùng để gọi cho ràng buộc. Có người đưa ra cách nói này: Kiết có thể gọi là ràng buộc. Nhưng kiết đối với đạt được (Đác) có ba chủng loại:

1. Như trâu chúa dẫn lối nhất định phải đi phía trước.

2. Như con nghé thuận theo nhất định phải đi phía sau.

3. Như hình chất và bóng dáng nhất định phải đi cùng. Như trâu chúa

thì trước là kiết-sau là có được, như con nghé thì trước là có được- sau là kiết, như hình chất thì thiết và có được cùng lúc.

Hỏi: Các kiết quá khứ thì kiết ấy đã ràng buộc chăng?

Đáp: Các kiết quá khứ thì kiết ấy đã ràng buộc, nghĩa là kiết ở quá khứ thì có được nó cũng là quá khứ, bởi vì đã từng làm cho ràng buộc, cho nên nói là đã ràng buộc. Có kiết đã ràng buộc mà kiết ấy không phải là quá khứ, nghĩa là kiết vị lai-hiện tại đã ràng buộc, tức là các kiết ở vị lai-hiện tại, nó có được ở quá khứ cho nên đã từng làm ràng buộc, bởi vì kiết này như con nghé thuận theo nhất định đi phía sau.

Hỏi: Các kiết vị lai thì kiết ấy sẽ ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì nghĩa không nhất định.

1. Có kiết vị lai mà kiết ấy không phải là sẽ ràng buộc, nghĩa là kiết vị lai đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỏ, nhất định không làm cho lui sụt. Trong này, đã đoạn thì nghĩa là đã có thể đoạn biết khắp. Đã biết khắp, nghĩa là đã đạt được trí biết khắp. Đã diệt thì nghĩa là đã đạt được Trạch diệt. Đã loại bỏ, nghĩa là đã đoạn ràng buộc có được, đã chứng lìa ràng buộc đạt được. Có người đưa ra cách nói này: Đã đoạn-đã biết khắp- đã diệt-đã loại bỏ cùng hiển bày về nghĩa của xả. Nhất định không làm cho lui sụt, nghĩa là A-la-hán không lui sụt đối với pháp, kiết do kiến-tu mà đoạn của ba cõi ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt; A-la-hán lui sụt đối với pháp, kiết do kiến mà đoạn của ba cõi ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt. Bất hoàn không lui sụt đối với pháp, nếu đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, thì kiết do kiến mà đoạn của ba cõi ở vị lai, và kiết do tu mà đoạn của tám địa dưới nhất định không làm cho lui sụt; cho đến nếu chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì kiết do kiến mà đoạn của ba cõi ở vị lai, và kiết do tu mà đoạn của cõi Dục nhất định không làm cho lui sụt. Bất hoàn lui sụt đối với pháp và Dự lưu-Nhất lai, kiết do kiến mà đoạn của ba cõi ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt. Dị sinh không lui sụt đối với pháp, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, như các Bồ-tát… thì kiết do kiến-tu mà đoạn của tám địa dưới ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt; cho đến nếu đã lìa nhiễm của cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì kiết do kiến-tu mà đoạn của một địa ở vị lai nhất định không làm cho lui sụt. Đó gọi là có kiết vị lai mà kiết ấy không phải là sẽ ràng buộc.

2. Có kiết sẽ ràng buộc mà kiết ấy không phải là vị lai, nghĩa là kiết quá khứ đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỏ, nhất định làm cho lui sụt. Trong này, nghĩa của các câu như trước đã giải thích. Nhất định làm cho lui sụt, nghĩa là A-la-hán lui sụt đối với pháp, có kiết do tu mà đoạn của ba

cõi ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt. Bất hoàn lui sụt đối với pháp, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, thì có kiết do tu mà đoạn của tám địa dưới ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt; cho đến nếu chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, thì có kiết do tu mà đoạn của một địa ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt. Dị sinh lui sụt đối với pháp nếu đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, thì có kiết do kiến-tu mà đoạn của tám địa dưới ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt, cho đến nếu đã lìa nhiễm của cõi dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì có kiết do kiến-tu mà đoạn của một địa ở quá khứ nhất định làm cho lui sụt. Đó gọi là có kiết sẽ ràng buộc mà kiết ấy không phải là vị lai.

3. Có kiết vị lai mà kiết ấy cũng sẽ ràng buộc, nghĩa là kiết vị lai đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỏ, nhất định làm cho lui sụt. Trong này, đã đoạn… như câu một đã giải thích. Nhất định làm cho lui sụt thì như câu hai đã giải thích, nhưng trước nói đến quá khứ-nay nói đến vị lai.

4. Có kiết không phải là vị lai mà kiết ấy cũng không phải là sẽ ràng buộc, nghĩa là kiết quá khứ đã đoạn-đã biết khắp-đã diệt-đã loại bỉ, nhất định không làm cho ràng buộc và kiết hiện tại. Trong này, các câu giải thích như câu một, nhưng trước nói đến vị lai thì nay nói đến quá khứ. Và kiết hiện tại, nghĩa là kiết hiện tại cũng không phải là vị lai bởi vì là hiện tại, cũng không phải là sẽ ràng buộc bởi vì là đang ràng buộc.

Hỏi: Các kiết hiện tại thì kiết ấy đang ràng buộc chăng?

Đáp: Các kiết hiện tại thì kiết ấy đang ràng buộc, nghĩa là các kiết hiện tại nhất định có được ở hiện tại, bởi vì như hình chất và bóng dáng chắc chắn cùng có một lúc. Có kiết đang ràng buộc mà kiết ấy không phải là hiện tại, nghĩa là kiết quá khứ-vị lai đang ràng buộc, ngay nơi kiết quá khứ-vị lai có được ở hiện tại. Kiết quá khứ là như trâu chúa dẫn lối nhất định phải đi trước, kiết vị lai là như con nghé thuận theo nhất định phải đi sau, nó có được ở hiện tại cho nên gọi là đang ràng buộc.

Các công dụng của đạo này đoạn kết của cõi dục, lúc lui sụt đạo này thì vẫn còn có được kiết ấy ràng buộc hay không? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Nhất định không có nghĩa lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Như Luận giả phân biệt đã chấp. Họ dẫn ra thí dụ hiện có ở thế gian làm chứng cứ, đó là đưa ra cách nói này: Như chiếc bình vỡ rồi chỉ có còn lại mảnh sành chứ không còn làm chiếc bình; các A-la-hán cũng phải như vậy, định kim cang dụ phá tan phiền não rồi không trở lại lui sụt

mà dấy khởi các phiền não. Như đốt cây gỗ rồi chỉ có còn lại tro than chứ không trở lại làm cây gỗ; các A-la-hán cũng phải như vậy, lửa của trí vô lậu đốt cháy phiền não rồi không trở lại lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Họ dẫn ra thí dụ hiện có ở thế gian như vậy, chứng minh không có nghĩa lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày về nghĩa có lui sụt mà dấy khởi các phiền não. Nếu không có lui sụt thì trái với trong kinh, như trong Kinh nói: "A-la-hán có hai loại:

1. Lui sụt đối với pháp.

2. Không lui sụt đối với pháp".

Lại trong kinh nói: "Bởi vì năm nhân duyên làm cho A-la-hán thời giải thoát lui sụt-che kín-quên mất-thế nào là năm? Đó là:

1. Quán lý nhiều sự nước.

2. Thích các loại hý luận.

3. Thích tranh đấu với nhau.

4. Thích đi qua đường dài.

5. Thân luôn luôn nhiều bịnh".

Lại trong kinh nói: "Có A-la-hán tên gọi Ù-để-ca, là thời giải thoát đã sáu lần lui sụt rồi, vào thời gian của lần thứ bảy sợ rằng lại lui sụt mà sai lầm, cho nên dùng dao tự sát hại mình mà nhập Niết Bàn". Vì vậy biết nhất định có lui sụt mà dấy khởi phiền não.

Hỏi: Nếu nghĩa có lui sụt thì thí dụ hiện có mà luận giả Phân biệt đã dẫn chứng nên thông hiểu thế nào:

Đáp: Không cần phải thông hiểu. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì thí dụ ấy không phải là Tố-đát-lãm, không phải là Tỳ-nại-da, không phải là A-tỳ-đạt-ma, chỉ là thí dụ hiện có thô thiển thế gian, pháp thế gian khác-pháp Hiền Thánh khác, không nên dẫn ra pháp thế gian để chất vấn về pháp của Hiền Thánh. Nếu nhất định phải thông hiểu thì nên nói thí dụ là sai lầm, thí dụ đã có sai lầm thì làm chứng không thành. Như chiếc bình vỡ rồi chắc chắn có mảnh sành còn lại, đạt được A-la-hán rồi có phiền não sót lại hay không? Nếu có phiền não thì đúng ra không phải là A-la-hán , nếu không có phiền não thì nghĩa và thí dụ khác biệt, không thích hợp để làm chứng. Như đốt cháy cây gỗ rồi nhất định có tro than còn lại, đạt được A-la-hán rồi có phiền não sót lại hay không? Nếu có phiền não thì đúng ra không phải là A-la-hán , nếu không có phiền não thì nghĩa và thí dụ khác biệt không thích hợp để làm chứng. Nhưng cây gỗ ở thế gian không có nghĩa bị đốt cháy, chỉ là cực vi của cây gỗ làm nhân cho cực vi của ngọn lửa đã diệt,

cực vi của ngọn lửa này làm nhân cho cực vi của tro than đã diệt. Nên đưa ra cách ói này: Cây gỗ là nhân của ngọn lửa, ngọn lửa là nhân của tro than, mà tưởng của thế gian nói là ngọn lửa đốt cháy cây gỗ làm cho cây gỗ trở thành tro than, cây gỗ đã diệt rồi vẫn còn có tro than sót lại, không phải là hoàn toàn không có vật gì, cho nên thí dụ và nghĩa của pháp không giống nhau. Vả lại, A-la-hán đoạn các phiền não không phải là khiến cho hoàn toàn không có tánh phiền não của quá khứ-vị lai, bởi vì tướng vẫn còn có thật. Nếu trong sự nối tiếp nhau xa cách phiền não-đạo chưa hiện rõ trước mắt, thì lúc bấy giờ gọi là phiền não chưa đoạn. Nếu trong sự hối tiếp nhau xa cách phiền não mà đạo đã hiện ở trước mắt, thì đoạn được các ràng buộc-chứng được lìa ràng buộc, không thành tựu phiền não gọi là phiền não đã đoạn. Nên đưa ra cách nói này: Tu tập Thánh đạo là sự việc hiếm có, nay A-la-hán tuy đoạn phiền não mà không khiến cho không có. Vì vậy Tôn giả Diệu Âm nói rằng: "Phiền não không hiện hành ở trong tự thân thì nói đó gọi là đoạn, chứ không phải là làm cho hoàn toàn không có. Như nói Thiên Thụ không có trong nhà, chứ không phải là nói Thiên Thụ nơi khác cũng không có, lúc phiền não đoạn nên biết cũng như vậy, bởi vì quá khứ là có. Nếu gặp phải duyên lui sụt làm nhân dẫn dắt sinh ra phiền não của vị lai, thì nhất định phải có nghĩa lui sụt mà dấy khởi phiền não".

Hỏi: Luận giả phân biệt làm sao giải thích thông suốt kinh mà luận giả Ứng lý đã dẫn ra?

Đáp: Luận giả ấy nói lui sụt về thời gian-lui sụt về đạo chứ không phải là quả, bởi vì quả Sa-môn là vô vị.

Hỏi: Đã thừa nhận là có lui sụt, thì lui sụt về đạo-lui sụt về quả có gì sai biệt, mà nói là không có lui sụt? Vả lại, Luận giả phân biệt thừa nhận lúc lui sụt đạo Vô học, là đạt được đạo Học hay là hoàn toàn không đạt được?

Đáp: Nếu đạt được đạo Học thì quả cũng phải lui sụt, bởi vì không phải là quả vô học trở thành đạo Học. Nếu hoàn toàn không đạt được thì có sai lầm lớn, bởi vì lui sụt đạo vô học mà không đạt được đạo học. Nếu như vậy thì phải ở phần vị dị sinh. Nếu không phải là dị sinh và Học-vô học, thì đúng ra có hữu tình khác tách lìa phàm-thánh, thừa nhận tức là không phải đệ tử của Đức Thế Tôn, nên thừa nhận là có lui sụt mà dấy khởi phiền não. Luận giả phân biệt lại nói tùy miên là chủng tử của Triền, tự tánh của tùy miên không tương ưng với tâm, tự tánh của các triền tương ưng với tâm, triền từ tùy miên sinh ra, tiền hiện rõ trước mắt cho nên hư không sụt, các A-la-hán đã đoạn tùy miên, triền đã không sinh khởi thì họ lui sụt như thế

nào, cho nên nói là không có lui sụt thì thuận với chánh lý. Họ nói như vậy là không biết gì về quả, là tối tăm về quả, là vô minh đối với quả, là không chịu khó phương tiện đối với quả, nhưng thật sự có nghĩa dấy khởi phiền não. Vì ngăn chặn tông chỉ của họ và hiển bày pháp lui sụt tương ưng với chánh lý, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Lui sụt lấy pháp gì làm tự tánh?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Nếu dấy khởi phiền não như vậy thì các triền hiện rõ trước mắt cho nên lui sụt, thì dùng pháp này làm tự tánh của lui sụt. Nếu đưa ra cách nói này thì lui sụt lấy bất thiện- hữu phú vô ký làm tự tánh của nó. Có Sư khác nói: Nếu lúc lui sụt rơi rụng thì thùy thuận lui sụt là tự tánh của lui sụt. Nếu đưa ra cách nói này thì dùng tất cả các pháp làm tự tánh của lui sụt, bởi vì lúc lui sụt rơi rụng thì các pháp đều có nghĩa tùy thuận lui sụt. Tôn giả thí dụ đưa ra nói như vậy: Lui sụt không có tự tánh mà chỉ là tạm thời thi thiết. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trong thân trước kia có các công đức của pháp thiện, nay gặp phải duyên lui sụt thì lui sụt mất đi pháp này, chứ có gì là tự tánh? Như người có tài sản bị giặc cướp đã chiếm đoạt, có người hỏi rằng: Nay ông mất tài sản thì lấy gì làm Thể? Chủ tài sản trả lời rằng: Tôi vốn có tài sản nay vì giặc cướp chiếm đoạt thì chỉ là không có tài sản đồ vật, chứ biết có gì là Thể? Như người có áo quần bị người khác giành mất mà đứng trần truồng, có người hỏi rằng: Nay ông không có áo quần thì lấy gì làm Thể? Chủ áo quần trả lời rằng: Trước đây tôi có áo quần nay bị giành lấy mất thì biết có gì là Thể? Như người rách áo, có người hỏi rằng: Nay ông rách áo thì dùng cái gì làm tánh? Người rách áo nói: áo của tôi trước đây lành lặn, nay áo rách rồi thì biết có gì là tánh? Như vậy trong thân trước kia có công đức tốt đẹp, nay chỉ lui sụt mất đi chứ có gì là tự tánh?"

Lời bình: Tự tánh của lui sụt là vô phú vô ký không thành tựu, tức là do Phi đắc tâm bất tương ưng hành uẩn thâu nhiếp, ngay pháp này lại có những pháp tương tự như vậy còn sót lại mà thâu nhiếp trong tâm bất tương tưng. Nên biết rằng lui sụt khác nhau với pháp thuận theo lui sụt, lui sụt dùng Phi đắc bất thành tựu làm tự tánh, do tâm vô phú vô ký bất tương ưng hành uẩn thâu nhiếp; pháp thuận theo lui sụt dùng tất cả bất thiện-hữu phú vô ký làm tự tành của nó. Như Tăng phá khác nhau với tội phá Tăng, Tăng phá dùng sự không hòa hợp làm tự tánh, do tâm vô phú vô ký bất tương ưng hành uẩn thâu nhiếp; tội phá tăng dùng lời nói giả dối không thật làm tự tành. Tăng thành tựu về phá, người phá Tăng thành tựu về tội. Như vậy, lui sụt và pháp thuận theo lui sụt vốn khác nhau, cho nên tự tánh của lui sụt

quyết định thật có, là do bất tương ưng hành uẩn thâu nhiếp, tức là Phi đắc thì lý ấy thành tựu cao nhất.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 61

LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 6)

Hỏi: Vì phiền não hiện ở trước mắt cho nên lui sụt, hay là lui sụt rồi phiền não hiện ở trước mắt? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu phiền não ở trước mắt cho nên lui sụt, thì Luận Phẩm Loại Túc nói phải thông hiểu thế nào? Như nói: " Vì ba duyên cho nên dấy khởi tùy miên Dục tham:

1. Tùy miên Dục tham chưa đoạn-chưa biết khắp.

2. Pháp thuận theo triền Dục tham hiện ở trước mắt.

3. Đối với pháp ấy có tác ý phi lý.

Nói rộng ra cho đến dấy khởi tùy miên nghi, nên biết cũng như vậy". Trong kinh đã nói lại thông hiểu thế nào? Như nói: "Bởi vì năm nhân duyên khiến cho A-la-hán thời giải thoát lui sụt, đó là quản lý nhiều sự nghiệp, cho đến thân luôn luôn nhiều bệnh". Trong chương Định Uẩn đã nói lại thông hiểu thế nào? Như nói: "Do tâm phi học phi vô học lui sụt mà dấy khởi đạt được pháp học" vì sao vị ấy là A-la-hán mà dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt? Vả lại, những tâm nào không ngừng dấy khởi phiền não hiển ở trước mắt? Nếu lui sụt rồi phiền não hiện ở trước mắt, thì luận Thi Thiết nói nên thông hiểu thế nào? như nói: "Nếu lúc tâm cách xa-tâm cang cường thì dấy khởi ba Triền của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt, đó là Tham-Mạn và Vô minh, mà phần nhiều dấy khởi về Mạn. Trong ba Triền ấy thuận theo một Triền hiện rõ trước mắt, nên nói lúc ấy lui sụt không còn vô sắc tham, trú trong tất cả sắc tham". Luận Thức Thân nói lại thông hiểu thế nào? Như nói: "Một loại Bổ-đặc-già-la tâm nhiễm ô vô sắc hiện ở trước mắt, rời bỏ căn thiện vô học-căn thiện Học nối tiếp nhau, lui sụt tâm vô học trú vào tâm Học". Luận Phẩm Loại Túc nói lại thông hiểu thế nào? Như nói: "Thế nào là pháp thuận theo lui sụt? Đó là bất thiện và hữu pháp vô ký". Trú vào những tâm nào sau khi phiền não hiện ở trước mắt?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Phiền não hiện ở trước mắt cho nên lui sụt.

Hỏi: Điều này đã dễ dàng thông suốt các vấn nạn sai trái phía sau, các vấn nạn sai trái phía trước phải thông hiểu thế nào?

Đáp: Đều không phải là vấn nạn sai trái. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì luận Phẩm Loại Túc nói do ba duyên cho nên dấy khởi thùy miên, là dựa vào người chưa đoạn hết phiền não mà nói, nghĩa là dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt, thì hoặc có người đã đoạn hết phiền não của địa mình, hoặc có người chưa đoạn hết phiền não của địa mình; luận ấy dựa vào người chưa đoạn hết phiền não của địa mình mà dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt để nói. Lại dấy khởi phiền não hiện ở trước mặt, thì hoặc là lui sụt-hoặc không lui sụt; luận ấy dựa vào không không lui sụt mà dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt để nói. Lại dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt, thì hoặc là tâm nhiễm ô không gián đoạn, hoặc là tâm không nhiễm ô không gián đoạn; luận ấy dựa vào tâm nhiễm không gián đoạn mà dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt để nói. Lại dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt, thì có lúc đầy đủ nhân duyên, có lúc không đầy đủ nhân duyên; luận ấy dựa vào đầy đủ nhân duyên mà dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt để nói, nghĩa là các hữu tình vì ba nhân duyên mà dấy khởi các phiền não gọi là đầy đủ nhân duyên:

1. Do lực của nhân.

2. Do lực của cảnh giới.

3. Do lực của gia hạnh. Tùy miên Dục tham chưa đoạn-chưa biết khắp là nói đến lực của nhân, pháp thuận theo triền Dục tham hiện ở trước mắt là nói đến lực của cảnh giới, đối với pháp ấy có tác ý phi lý là nói đến lực của gia hạnh.

Lại nữa, vì ngăn chặn ý nghĩa của ngoại đạo đã nói cho nên đưa ra cách nói này: Bởi vì nhân duyên cho nên dấy khởi các tùy miên. Nghĩa là ngoại đạo nói chỉ bởi vì cảnh giới mà dấy khởi các phiền não, nếu có cảnh giới thì phiền não liền sinh ra, nếu cảnh giới hủy hoại thì phiền não không khởi lên. Vì ngăn chặn ý đó, cho nên nói các Triền dấy khởi cũng bởi vì chưa đoạn tùy miên thuộc chủng loại của mình, cũng do pháp ấy có tác ý phi lý. Trong kinh nói: "Do năm loại nhân duyên khiến cho A-la-hán thời giải thoát lui sụt"; kinh ấy đối với lui sụt đầy đủ mà nói đến nhân duyên lui sụt. Như kinh khác nói: "Vốn có lui sụt thì gọi là lui sụt". Trong chương Định Uẩn đã nói: "Do tâm Phi học vô học lui sụt mà dấy khởi đạt được pháp Học", đó là nói về căn lui sụt, chứ không nói đến quả lui sụt. Lại nữa, phiền não tương ưng với tâm cũng gọi là phi học phi vô học, cho nên nói quả lui sụt cũng không trái với lý.

Vì sao vị ấy là A-la-hán mà dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt, bởi vì trước là A-la-hán mà sau dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt, nếu dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt thì không phải là A-la-hán. Như trước là dị sinh sau đó tiến vào Thánh đạo, tiến vào Thánh đạo rồi thì không phải là dị sinh. Như trước là người Học về sau dấy khởi pháp Vô học, dấy khởi pháp vô học rồi thì không phải là người Học. Ở đây cũng như vậy, đối với lý đâu trái ngược gì?

Những tâm nào không ngừng dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt? Nếu hoàn toàn lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, thì dấy khởi Triền của địa ấy hiện ở trước mắt, lui sụt thì chính là tâm thiện của địa ấy không ngừng dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt. Nếu chưa hoàn toàn lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, thì dấy khởi Triền của địa ấy hiện ở trước mắt, lui sụt thì chính là địa ấy hoặc tâm thiện-hoặc tâm nhiễm ô không ngừng dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt; cho đến Tĩnh lự thứ nhất nên biết cũng như vậy. Nếu hoàn toàn lìa nhiễm của cõi Dục mà dấy khởi Triền của cõi dục, lui sụt thì chính là cõi Dục hoặc tâm thiện-hoặc tâm vô phú vô ký không ngừng dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt. Nếu chưa hoàn toàn lìa nhiễm của cõi Dục mà dấy khởi Triền của cõi Dục, thì lui sụt chính là cõi Dục hoặc tâm thiện-hoặc tâm nhiễm ô-hoặc tâm vô phú vô ký không ngừng dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt. Trong này, nếu chưa đạt được thiện căn bản-Tĩnh lự-định vô sắc hiện ở trước mắt, thì lúc ấy không thể nào dấy khởi Triền của cõi Sắc-Vô sắc hiện ở trước mắt mà lui sụt, chỉ có thể dấy khởi Triền của cõi dục hiện ở trước mắt mà lui sụt. Nếu đạt được thiện căn bản-Tĩnh lự hiện ở trước mắt chứ không phải là định vô sắc, thì lúc ấy không thể nào dấy khởi Triền của cõi Vô sắc hiện ở trước mắt mà lui sụt, chỉ có thể dấy khởi triền của cõi dục-sắc hiện ở trước mắt mà lui sụt. Nếu đạt được thiện căn bản-tĩnh lự-định vô sắc hiện ở trước mắt, thì lúc ấy có thể dấy khởi Triền của ba cõi hiện ở trước mắt mà lui sụt. Có Sư khác nói: Lui sụt rồi phiền não hiện ở trước mắt.

Hỏi: Điều này đã dễ dàng thông suốt các vấn nạn sai trái ở trước, các vấn nạn sai trái ở sau nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Đều không phải là vấn nạn sai trái. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hai luận Thi Thiết-Thức Thân đã nói, là dựa vào phần vị hiểu biết (Giác tri) chứ không nói đến lúc lui sụt, nghĩa là trước tuy lui sụt mà chưa hiểu biết, phiền não hiện ở trước mắt mới hiểu biết nguyên do. Như có người trước học thuộc Tứ A-kiệp-ma (Tứ A Hàm), vì chuyện khác làm cho vướng bận mà đã quên mất, cho đến chưa học thuộc hãy còn không hiểu biết, về sau

nếu lúc học thuộc mới biết là quên mất, người ấy tuy trước quên mà nay mới hiểu ra, ở đây cũng như vậy, trước lui sụt về sau mới biết, dựa vào lúc biết mà nói cho nên không trái với lý.

Luận Phẩm Loại Túc nói: "Bất thiện và hữu phú vô ký gọi là pháp thuận theo lui sụt", là dựa vào phẩm thiện giảm sút thì càng xa phẩm thiện, cho nên đưa ra cách nói ấy. Như lúc phiền não hiện ở trước mắt, phẩm thiện giảm sút và cách xa như vậy-như vậy, cho nên nói là thuận theo lui sụt, chứ không nói là lúc phiền não hiện ở trước mắt mới lui sụt, bởi vì pháp thiện trước đó đã lui sụt rồi. Trú vào những tâm nào sau khi phiền não hiện ở trước mắt? Trú vào tâm vô phú vô ký của cõi dục sau khi phiền não hiện ở trước mắt, nghĩa là Oai nghi lộ và Công xảo xứ chứ không phải là dị thục sinh, bởi vì tánh yếu kém.

Hỏi: Lẽ nào không phải yếu kém thì càng thuận với lui sụt hay sao?

Đáp: Nếu đối với phẩm tĩnh thì tánh ấy tuy yếu kém, mà đối với phẩm nhiễm thì lực mạnh mẽ hơn hẳn, cho nên trú vào đó liền lui sụt, lui sụt rồi phiền não lập tức hiện ở trước mắt, tâm do dị thục sinh đối với phẩm định-nhiễm thì tánh đều yếu kém, cho nên lúc trú vào tâm ấy thì không phải là tiến lên-không phải là lui sụt.

Có người nói ba loại tâm vô ký của cõi Dục thuận theo trú vào một loại đều có nghĩa lui sụt, tâm này không gián đoạn phiền não hiện rõ trước mắt. Nhưng tâm vô phú vô ký của cõi dục này, có loại trái ngược nhau với Triền của ba cõi, lúc trú vò tâm này thì chắc không lui sụt mà dấy khởi phiền não của ba cõi; có loại trái ngược nhau với Triền của cõi Dục-Sắc chứ không trái ngược nhau với Triền của cõi Vô sắc, lúc trú vào tâm này thì tuy không lui sụt mà dây khởi phiền não của cõi Dục-Sắc, nhưng có thể lui sụt mà dấy khởi phiền não của cõi Vô sắc, có loại trái ngược nhau với Triền của cõi Dục chứ không trái ngược nhau với Triền của cõi Sắc-Vô sắc, lúc trú vào tâm này thì tuy không lui sụt mà dấy khởi phiền não của cõi Dục, nhưng có thể lui sụt mà dấy khởi phiền não của cõi Sắc-Vô sắc; có loại cùng với Triền của ba cõi đều không trái ngược nhau, lúc trú vào tâm này thì đều có thể lui sụt mà dấy khởi phiền não của ba cõi.

Lời bình: Trong hai cách nói này thì cách nói trước là thích hợp. Bởi vì phải là lúc dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt thì mới trở thành lui sụt mất đi công đức thù thắng, cho nên ở đây nói về về phần vị lui sụt. Nếu tánh lui sụt thì không cần phải dấy khởi phiền não hiện rõ trước mắt, bởi vì không lui sụt phần vị Vô học mà có tánh lui sụt.

Hỏi: Lúc lui sụt là trú vào ý địa, hay là trú vào năm thức thân?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Lui sụt trú vào ý địa chứ không phải là năm thức thân.

Hỏi: Nếu như vậy thì làm sao thông hiểu sự việc của Ô-đà-diễn- na? "Xưa có vị vua tên gọi Ô-đà-diễn-na, đem các cung thất đến núi Thủy Tích, loại bỏ người nam chỉ cùng với người nữ trỗi lên năm loại kỹ nhạc, vui đùa thỏa ý, tiếng nhạc vang lừng tuyệt vời, hương thơm ngào ngạt khắp nơi, truyền lệnh cho những người nữ lõa hình mà nhảy múa. Lúc ấy có năm trăm người Tiên ly dục nhờ vào Thần cảnh thông đi qua phía trên chỗ này, có người thấy sắc tuyệt diệu, có người nghe Thanh tuyệt diệu, có người ngửi hương tuyệt diệu, đều lui sụt thần thông, rơi xuống trên núi này như chim bị gãy cánh không còn có thể bay được. Nhà vua trông thấy hỏi rằng: Các ông là ai? Những người Tiên Đáp rằng: Chúng tôi là người Tiên. Nhà vua lại hỏi rằng: Các ông đạt được Định căn bản của Phi tưởng phi phi tưởng xứ hay không? Những người Tiên Đáp rằng: Chúng tôi chưa đạt được. Nhà vua cho đến hỏi: Các ông là người đạt được Tĩnh lự thứ nhất hay không? Những người Tiên cho đến Đáp: Chúng tôi từng đạt được mà nay đã lui sụt. Lúc ấy nhà vua tức giận nói lời như vậy: Người không lìa dục làm sao nhìn cung phi-thể nữ của ta, thật sai trái vô cùng! Liền rút gươm sắc chặt đứt tay chân của năm trăm người tiên". Những người Tiên ấy, có người trú trong nhãn thức mà lui sụt, có người trú trong nhĩ thức mà lui sụt, có người trú trong tỷ thức mà lui sụt, làm sao nói là trú trong ý địa mà lui sụt?

Sự việc của Mãnh Hi Tử lại thông hiểu thế nào? "Xưa có người Tiên tên gọi Mãnh Hi Tử, đến giờ ăn thường được nhà vua Thắng Quân mời thỉnh, mỗi khi đến giờ ăn nhờ vào sức thần thông như chim Nhạn chúa bay đến trước cung điện nhà vua, nhà vua tự mình đón tiếp, ôm lấy đặt vào giường vàng, đốt hương-rải hoa cung kính lễ lạy, đem đồ ăn thức uống tuyệt diệu mà cúng dường vị ấy. Người Tiên ăn xong trao đồ dùng rửa tay súc miệng, chú nguyện cho nhà vua rồi bay giữa hư không mà đi. Nhà vua vào thời gian sau vì việc nước cho nên phải đến nơi khác, dấy lên suy nghĩ như vậy: Mình ra đi rồi sau này ai sẽ tiếp tục hầu hạ người Tiên như mình, nếu như không đúng phép tắc thì tánh người Tiên nóng nảy, hoặc là nguyền rủa mình làm cho mất ngôi vua, hoặc là đoạn mất mạng sống của mình, hoặc là làm hại cho người trong nước? Liền hỏi cô gái trẻ: Sau khi ta đi rồi, cô có thể hầu hạ người Tiên như ta chăng? Cô gái Đáp rằng: Có thể! Nhà vua liền ân cần giao sắc chỉ cho cô gái trẻ, khiến như phép tắc thường ngày cúng dường người Tiên, sau đó mới ra đi tìm cách sắp xếp việc nước. Ngày hôm sau, người Tiên gần đến giờ ăn bay giữa hư không mà đi đến nơi cung

điện nhà vua, cô gái thay nhà vua đón tiếp ôm vào đặt trên giường vàng. Năng lực lìa dục của người Tiên yếu ớt, cho nên chạm vào làn da mịn màng mềm mại của cô gái thì lúc tiếp xúc đã lui sụt mất đi thần thông. Như thường ngày tiếp nhận cúng dường ăn uống xong, rửa tay súc miệng và chú nguyện rồi, muốn cưỡi hư không đi về mà không thể nào bay đi được. Đi vào trong vườn cảnh của nhà vua, muốn tu đạo đã từng tu trước đây, nghe các loại âm thanh ồn náo của voi-ngựa kêu rống, tuy hết sức tác ý mà không thể nào đạt được. Lúc ấy, người Tiên kia biết mọi người trong thành Thất-la-phiệt luôn luôn dấy lên ý niệm này: Nếu bậc Đại Tiên bước đi trên mặt đất thì chúng ta sẽ được đón tiếp cúng dường đầy đủ! Người Tiên kia lúc bấy giờ liền dấy khởi nhờ vào tuệ, nói với cô gái thay nhà vua rằng: Cô nói cho người trong thành biết, hôm nay người Tiên đi trên đất mà xuất hiện, những gì cần làm đều phải làm xong! Thế là cô gái thay nhà vua lập tức nghe theo lời dạy nói cho mọi người biết. Mọi người nghe rồi đều ra sức dọn dẹp đất đá gạch ngói-rác rưởi dơ bẩn trong thành, vẩy nước quét dọn sạch sẽ, cờ phướn giăng ra nghiêm trang, đốt hương-rải hoa-trỗi lên các loại âm nhạc, trang hoàng vô cùng đẹp đẽ, giống như khu thành của cõi trời! Lúc này người Tiên đi bộ mà ra ngoài, cách thành không xa đi vào trong rừng cây, muốn tu đạo xưa đã từng tu, nghe tiếng các loài chim thì tâm kinh động tán loạn mà không thể nào đạt được. Liền bỏ nơi này đi đến ở bên bờ sông, lại nghe rồng-cá nhảy nhót ở trong nước, tâm đã ồn ào náo loạn mà không thể nào tu được. Lập tức cho leo lên núi, dấy lên ý niệm như vậy: Ta lui sụt phẩm thiện đều do hữu tình, giả sử giới cấm-khổ hạnh mà ta đã từng tu sẽ cảm lấy thân hình của loài chồn có cánh, thì các loài sống ở dưới nước-trên mặt đất-giữa không trung sẽ không có loài nào thoát khỏi tay ta. Phát ra ác nguyện rồi tâm hiểm độc hơi ngừng lại, trong chốc lát lại có thể lìa nhiễm của tám địa, sau đó sinh đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ, dừng lại trong ruộng cam lồ môn vắng lặng của Hữu Đảnh, thọ nhận niềm vui thanh thản yên tĩnh trong tám vạn kiếp. Nghiệp và thọ mạng hết rồi trở lại sinh trong rừng khổ Pháp ở nơi này, làm thân loài thú chồn bay với hai cánh đều rộng tới năm mươi Du-thiện-na. dùng thân hình to lớn này làm hại các loài hữu tình, mọi loài sống giữa không trung- ở dưới nước-trên mặt đất không có loài nào tránh được. Từ đây mạng chung rơi vào địa ngục Vô gián, nhận chịu những khổ đau dữ dội khó có kỳ hạn ra khỏi". Như vậy, người Tiên trú trong thân thức mà lui sụt, làm sao nói là trú trong ý địa mà lui sụt?

Lại làm sao thông hiểu sự việc của Thiên Đế? Đó là: "Lúc Đức Phật Thích Ca chưa xuất thế, có một người Tiên tên gọi là Châu Dận, Thiên Đế

Thích thường xuyên đến hỏi han về nghĩa Thọ pháp. Sau đó vào một lúc Thiên Đế Thích đi xe muốn đến chỗ người Tiên, Phu Nhân Thiết Chi là con gái của A-tố-lạc âm thầm dấy lên ý nghĩa như vậy: Nay Thiên Đế Thích sắp rời bỏ không cần đến mình nữa mà muốn đi đến nơi của các người đẹp khác! Liền bước lên xe trước tự ẩn thân hình khiến cho Thiên Đế Thích không hay biết mà cùng đi. gần đến chỗ người Tiên thì quay đầu lại trông thấy, vì vậy liền bảo rằng: Cô đi đâu vậy, người Tiên này không muốn gặp những người nữ, nên mau chóng trở về cung chứ không nên ở đây. Thiết Chi tìm cách thoái thác không muốn trở về cung, Thiên Đế Thích đã tức giận dùng cành hoa đánh phu nhân, Phu nhân liền dùng âm thanh nịnh hót mà xin lỗi. Người Tiên nghe âm thanh đó liền khởi dục ái mà lui sụt định thù thắng, cho nên búi tóc liền rơi xuống". Đây chính là người Tiên trú trong nhĩ thức mà lui sụt, làm sao nói là trú trong ý địa mà lui sụt?

Đáp: Nên biết rằng những người này đều trú trong ý địa mà lui sụt, bởi vì các thức như nhãn… dẫn dắt làm cho dấy khởi, cho nên đưa ra cách nói như vậy đối với lý không có gì trái ngược. Tôn giả Tăng-già- phiệt-đô nói rằng: "Trú trong năm thức mà lui sụt, đối với lý nào trái ngược gì, bởi vì lúc năm thức chọn lấy cảnh cũng sinh khởi phiền não, nghĩa là lực đối trị rất yếu kém thì mắt thấy sắc… cũng có thể lui sụt".

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: trú trong ý địa mà lui sụt cứ không phải là năm thức thân, bởi vì đối với cảnh nghịch-thuận cần phải có phân biệt mà dấy khởi phiền não. Vì vậy cho nên nói nếu trú trong ý địa thì có sáu sự việc hơn hẳn không giống như năm thức:

1. Lui sụt.
2. Lìa nhiễm.
3. Tử.
4. Sinh.
5. Đoạn mất thiện căn.
6. Nối tiếp thiện căn.

Lui sụt có ba loại:

1. Đã được mà lui sụt.
2. Chưa được mà lui sụt.
3. Thọ dụng mà lui sụt.

Đã được mà lui sụt, nghĩa là trước đã được các công đức tốt đẹp, gặp phải duyên xấu mà lui sụt. Chưa được mà lui sụt, như bài tụng nói:

"Ta quán sát thế gian trời-người, lui sụt tuệ nhãn của bậc Thánh

Bởi vì đam mê theo danh-sắc, không thấy được bốn Đế chân thật".

Ý bài tụng này nói: hết thảy hữu tình, nếu chịu khó phương tiện tu tập thì đều thích hợp đạt được tuệ nhãn như các bậc Thánh, nhưng bởi vì đam mê theo danh và sắc cho nên không thể nào tinh tiến chịu khó tu tập phương tiện đúng đắn, đối với bốn Đế chân thật chưa đạt được hiện quán, đối với tuệ nhãn của bậc Thánh tuy có nhưng chưa đạt được mà đã lui sụt. Lại như bài tụng nói:

"Người ngu mà mọi người cung kính, vậy thì làm cho thêm suy tổn,
Từ Đảnh mà lui sụt rơi rụng, đoạn trừ diệt mất các thiện căn".

Bài tụng này Đức Phật dựa vào Thiện Thụ mà nói, nghĩa là người ấy đã phát khởi căn thiện của Noãn, không bao lâu sẽ phát khởi căn thiện của Đảnh, trong thời gian ấy vì tham đắm danh lợi hơn hẳn cho nên đối với căn thiện của Đảnh tuy có nhưng chưa đạt được mà đã lui sụt, từ đó lần lượt chuyển đổi đoạn trừ diệt mất các căn thiện. Những loại như vậy gọi là chưa được mà lui sụt. Thọ dụng mà lui sụt, nghĩa là đối với công đức của các công đức tốt đẹp đã đạt được mà không hiện ở trước mắt, như Phật đối với công đức của chư Phật đã đạt được mà không hiện ở trước mắt, Độc giác đối với công đức của Độc giác đã đạt được mà không hiện ở trước mắt, Thanh văn đối với công đức của Thanh văn đã đạt được mà không hiện ở trước mắt, còn lại cũng thuận theo như vậy.

Hỏi: Ba loại lui sụt như vậy thì Phật-Độc giác-thanh văn đều có mấy loại?

Đáp: Phật có một loại, đó là thọ dụng mà lui sụt, bởi vì các công đức đã đạt được tuy có mà không hiện ra trước mắt; không có chưa được mà lui sụt, bởi vì trú trong căn tối thắng của các hữu tình; không có đã được mà lui sụt, bởi vì pháp của chư Phật đều là pháp không lui sụt. Độc giác có hai loại, đó là chưa được mà lui sụt và thọ dụng mà lui sụt; chưa được mà lui sụt là bởi vì chưa đạt được căn tối thắng của chư Phật; thọ dụng mà lui sụt là bởi vì có công đức đã không mà không hiện ở trước mắt; không có đã được mà lui sụt, bởi vì pháp của Độ giác đều là pháp không lui sụt.

Trong Thanh Văn thừa, Bất thời giải thoát có hai loại, đó là chưa được mà lui sụt và thọ dụng mà lui sụt; chưa được mà lui sụt là bởi vì chưa đạt được căn của chư Phật và Độc giác; thọ dụng mà lui sụt là bởi vì có công đức đã đạt được mà không hiện ở trước mắt; không có đã được mà lui sụt, bởi vì pháp của Bất thời giải thoát không phải là pháp lui sụt. Thời giải thoát có đủ ba loại, đã được mà lui sụt, bởi vì công đức đã đạt được có lúc có thể lui sụt; chưa được mà lui sụt, bởi vì chưa đạt được căn không lui sụt

của ba thời; thọ dụng mà lui sụt, bởi vì có công đức đã đạt được mà không hiện ở trước mắt.

Có người đưa ra cách nói này: Phật hoàn toàn không có lui sụt. Không có đã được mà lui sụt là bởi vì pháp của chư Phật đều là pháp không lui sụt; không có chưa được mà lui sụt là bởi vì trú trong căn tối thắng của các hữu tình; không có thọ dụng mà lui sụt là bởi vì Đức Phật ở trong ba vô số kiếp quá khứ, tu tập vô lượng khổ hạnh khó thực hành đều vì lợi lạc cho tất cả hữu tình, được thành Phật rồi ngày đêm sáu thời quán xét trong cõi hữu tình không có loài nào đáng hóa độ mà không lợi ích thêm, cho nên chư Phật không có thọ mạng mà lui sụt; tuy có công đức mà không hiện ở trước mắt chứ không phải là vốn có những mong cầu, cho nên không gọi là lui sụt Độc giác chỉ có một loại là thọ dụng mà lui sụt, bởi vì có công đức đã đạt được mà không hiện rõ trước mắt; không có chưa được mà lui sụt là bởi vì đối với Độc giác Thừa, thì căn tánh đã xác định mà không cầu thêm căn tánh thù thắng của Phật; không có đã được mà lui sụt là bởi vì pháp của Độc giác đều là pháp không lui sụt. Trong Thanh văn Thừa thì Bất thời giải thoát cũng chỉ có thọ dụng mà lui sụt, bởi vì có công đức đã đạt được mà không hiện ở trước mắt; không có chưa được mà lui sụt, bởi vì đối với Thanh văn thì căn tánh đã xác định, không cầu gì thêm Phật và Độc giác Thừa; không có đã được mà lui sụt, bởi vì pháp của bất thời giải thoát là pháp không lui sụt. Thời giải thoát có hai loại, một là đã được mà lui sụt, bởi vì công đức đã đạt được có lúc có thể lui sụt, hai là thọ dụng mà lui sụt, bởi vì có công đức đã đạt được mà không hiện ở trước mắt, không có chưa được mà lui sụt, bởi vì đối với Thời giải thoát thì căn tánh đã xác định, không cầu thêm căn tánh thù thắng của ba Thừa.

Lời bình: Trong hai cách nói này thì cách nói thứ nhất là thích hợp, bởi vì chư Phật chắc chắn có thọ dụng mà lui sụt, bởi vì Độc giác- Thanh văn có sự khâm phục và ao ước đối với căn tánh thù thắng; Thời giải thoát thì có lúc có thể chuyển làm Bất thời giải thoát, làm sao nói là Thời giải thoát không có chưa được mà lui sụt?

Hỏi: Vì sao biết Phật có thọ mạng mà lui sụt?

Đáp: Bởi vì trong kinh nói. Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với A-nan: Như Lai đã đạt được bốn tâm tăng thượng-hiện pháp lạc trú, ta nói vào lúc ấy lần lượt chuyển đối có lui sụt; như lúc cùng với đệ tử tập trung gặp gỡ, nếu tâm bất động giải thoát-thân tác chứng cụ túc trú, thì Ta nói vào lúc ấy hoàn toàn không có lui sụt". Vì vậy biết Phật có thọ dụng mà lui sụt.

Hỏi: Kinh này là nói về có đã được mà lui sụt, hay là đang nói về có thọ dụng mà lui sụt? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? bởi vì nếu kinh này nói đã được mà lui sụt, thì bốn tâm tăng thượng-hiện pháp lạc trú cũng không thuận theo lui sụt, bởi vì pháp của chư Phật đều là pháp không lui sụt. Nếu kinh này nói thọ dụng mà lui sụt, thì tâm bất động giải thoát cũng phải có lui sụt, bởi vì không phải là tất cả mọi lúc đều hiện ở trước mắt.

Đáp: Trong này nói Phật có thọ dụng mà lui sụt.

Hỏi: Điều này đã dễ dàng thông suốt những vấn nạn giả thiết ở trước, những vấn nạn giả thiết ở sau nên thông hiểu thế nào? nghĩa là tâm bất động giải thoát cũng phải có lui sụt, bởi vì không phải là tất cả mọi lúc đều hiện ở trước mắt.

Đáp: tâm bất động giải thoát lấy thành tựu làm hơn hẳn, bởi vì nếu đạt được pháp ấy thì càng không có gì thực hiện nữa, cho nên tuy không hiện rõ trước mắt mà không nói là lui sụt. Bốn tâm tăng thượng- hiện pháp lạc trú lấy hiện hành làm hơn hẳn, không hiện rõ trước mắt thì nói là lui sụt.

Có người đưa ra cách nói này: Trong kinh này nói vị chí định gọi là tâm bất động giải thoát, nói Tĩnh lự căn bản gọi là tâm tăng thượng- hiện pháp lạc trú. Đức Thế Tôn phần nhiều dấy khởi Vi chí định hiện ở trước mắt, chứ không phải là Tĩnh lự căn bản. Nghĩa là trước khi ăn- sau khi ăn- lúc sắp thuyết pháp, và thuyết pháp xong-thuyết pháp rồi- lúc đi vào tịnh thất, Đức Phật tuy đối với các Định có năng lực nhanh chóng tiến vào, mà đối với Định gần nhất thì thường xuyên tiến vào, chứ không phải là Định nào khác, có nên Đức Phật thường xuyên tiến vào Vị chí định. Như người khỏe mạnh tuy đối với mọi nơi đều có thể qua lại nhanh chóng, mà đối với nơi gần gũi thường xuyên đi lại tùy ý, chứ không phải là đối với nơi xa xôi, cho nên đưa ra cách nói này.

Có Sư khác nói: Trong kinh này nói việc làm lợi ích cho người gọi là tâm bất động giải thoát, nói việc làm lợi ích cho mình gọi là tâm tăng thượng-hiện pháp lạc trú. Đức Thế Tôn phần nhiều dấy khởi việc làm lợi ích cho người hiện ở trước mắt, chứ không phải là việc làm lợi ích cho mình, cho nên đưa ra cách nói này.

Hoặc có người nói: Trong kinh này nói Từ Bi gọi là tâm bất động giải thoát, nói Hỷ xả gọi là tâm tăng thượng-hiện pháp lạc trú. Đức Thế Tôn phần nhiều dấy khởi Từ Bi hiện ở trước mắt, rất ít dấy khởi Hỷ Xả, cho nên đưa ra cách nói này.

Lại có người nói: Trong kinh này nói Đại Bi gọi là tâm bất động giải thoát, nói Đại Xả gọi là tâm tăng thượng-hiện pháp lạc trú. Đức Thế Tôn phần nhiều dấy khởi Đại Bi hiện ở trước mắt, rất ít dấy khởi Đại Xả, cho nên đưa ra cách nói này.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: Trong Kinh này nói tất cả các kiết vĩnh viễn đoạn trừ và biết khắp gọi là tâm bất động giải thoát, nói tất cả các loại công đức hữu vi gọi là tâm tăng thượng-hiện pháp lạc trú. Đức Phật đối với tất cả công đức vô vi luôn luôn thành tựu, cho nên nói là không lui sụt; Đức Phật đối với tất cả công đức hữu vi có lúc không dấy khởi, cho nên nói là có lui sụt, bởi vì công đức hữu vi lấy dấy khởi hiện rõ trước mắt làm sự việc thù thắng.

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: trong kinh này nói đạt được Năng đắc gọi là tâm bất động giải thoát, nói đạt được Sở đắc gọi là tâm tăng thượng-hiện pháp lạc trú. Đức Phật đối với tất cả công đức sở đắc có lúc không hiện ở trước mắt, cho nên nói là có lui sụt, các công đức Năng đắc luôn luôn hiện ở trước mắt, cho nên nói là không lui sụt.

Hỏi: Nếu Đức Phật cũng có thọ dụng mà lui sụt, thì thọ dụng mà lui sụt này ở bậc nào nhiều nhất, là Phật-là Độc giác hay là Thanh Văn?

Đáp: Thọ dụng mà lui sụt này ở Phật nhiều nhất, chứ không phải là Độc giác-thanh văn, bởi vì công đức của hàng Nhị thừa ít hơn. Nghĩa là công đức của Phật trong khoảng một sát-na không hiện ở trước mắt mà có thọ dụng lui sụt, nhiều hơn tất cả chúng đồng phần của Nhị thừa đối với các công đức có thọ dụng mà lui sụt. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì công đức của Như Lai vô lượng vô số-vi diệu xí thạnh-thanh tịnh tối thắng, vượt quá số lượng vi trần của các thế giới, mỗi một công đức đều thuận theo hiện rõ trước mắt, nếu không hiện rõ trước mắt thì có thọ dụng mà lui sụt, cho nên thọ dụng mà lui sụt ở Phật là nhiều nhất. Như Chuyển luân vương thống lãnh bốn châu thế giới, nếu một ngày đêm rời bỏ quốc độ của mình thì có thọ dụng mà lui sụt, nhiều hơn tất cả chúng đồng phần của Tiểu Vương khác rời bỏ quốc độ của mình có thọ dụng mà lui sụt.

Từ trước đến nay chỉ nói đến phần vị Vô học của ba Thừa đối với ba loại lui sụt có đủ và không đủ, phần vị Học và dị sinh tùy theo sự thích ứng của mỗi phần vị nên dựa theo đó mà nói.

Như trong chương Định Uẩn nói: Bởi vì những nguyên cớ nào mà ba quả trên có lui sụt chứ không phải là quả Dự Lưu? Tạm thời văn ấy nói về phiền não do kiến mà đoạn, đối với sự việc không có mà dấy khởi, cho nên đoạn rồi không lui sụt. Vì sao nói phiền não ấy đối với sự việc không có

mà dấy khởi? Đó là bởi vì không có xứ chuyển. Thế nào là không có xứ chuyển? Đó là bởi vì đối với Ngã mà chuyển, Ngã hoàn toàn không có đối với Thắng nghĩa Đế, cho nên phiền não ấy đoạn rồi không lui sụt; phiền não do tu mà đoạn rồi với sự việc có mà dấy khởi, cho nên đoạn rồi có lui sụt. Vì sao nói phiền não ấy đối với sự việc có mà dấy khởi? Đó là bởi vì có xứ chuyển. Thế nào là có xứ chuyển? Đó là bởi vì đối với phần ít của tướng tịnh mà chuyển. Thế nào gọi là phần ít của tướng tịnh? Đó là ở trong Sắc biểu hiện ra như tóc-móng-môi- răng-mặt-mắt-tay-chân… có một chút tướng tịnh, trong đó cũng có các tướng bất tịnh. Quán về tướng bất tịnh, do tác ý như ý mà trước tiên lìa bỏ phiền não; quán về tướng tịnh ấy, do tác ý phi lý đã dấy khởi phiền não mà lui sụt, chứ không có một pháp nào có Ngã-Ngã sở có thể làm cho quán phiền não mà lui sụt. Quán vô ngã, như trong kinh nói: "Tất cả các pháp không có Ngã, không có hữu tỉnh, không có mạng giả, không có nuôi dạy, không có Bổ-đặc-già-la. Ở trong thân này trống rỗng, không có sĩ phu, không có người chủ động tạo tác, không có người sai khiến tạo tác, không có người chủ động nhận lấy, không có người sai khiến nhận lấy, chỉ là tập hợp của các hành trống rỗng". Vì vậy, tất cả các kiết do kiến mà đoạn thì Thánh tuệ đoạn rồi đều vĩnh viễn không lui sụt, cho nên quả Dự lưu không có lui sụt. Lại nữa, vĩnh viễn đoạn trừ kiết do kiến mà đoạn của ba cõi để thiết lập quả Dự lưu không có lui sụt, bởi vì vĩnh viễn đoạn trừ kiết do kiến mà đoạn của ba cõi không có lui sụt. Lại nữa, vĩnh viễn đoạn trừ kiết do kiến mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ để thiết lập quả Dự lưu không có lui sụt, bởi vì vĩnh viễn đoạn trừ kiết do kiến mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ không có lui sụt.

Hỏi: Vì sao người vĩnh viễn đoạn trừ kiết ấy không có lui sụt?

Đáp: Bởi vì kiết do kiến mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ kia, khó đoạn-khó phá-khó có thể vượt qua, cho nên đoạn rồi không có thể nối tiếp trở lại. Lại nữa, dũng Nhẫn đối trị phiền não của sự việc không có để thiết lập quả Dự lưu, chắc chắn không có lui sụt Nhẫn mà ấy khởi kiết của sự việc không có, cho nên quả ấy không lui sụt. Lại nữa, nhờ vào lực của Kiến đạo mà đạt được quả Dự lưu, cho nên nhất định không có lui sụt mất đi Kiến đạo ấy.

Hỏi: Dựa vào luận mà phát sinh luận, tại sao nhất định không có lui sụt kiến đạo ấy?

Đáp: Bởi vì Kiến đạo là đạo hết sức nhanh chóng, đạo không dấy khởi tâm chờ đợi, cho nên không có thể lui sụt mất đi đạo như vậy. Lại nữa, các Sư Du-già tiến vào Kiến đạo rồi, gọi là rơi vào dòng sông của pháp, rơi

vào dòng chảy của Đại pháp, rơi vào làn sóng của pháp, rơi vào dòng nước xoáy của pháp, hãy còn không có thời gian rỗi có thể dấy khởi tâm hữu lậu thiện-vô phú vô ký, huống hồ có thời gian có thể dấy khởi tâm nhiễm ô lui sụt hay sao? Như người rơi vào thác nước ở hang núi, chìm nổi bập bềnh theo sóng nước, hãy còn không thể nào bám vào hai bờ bên này-bên kia, huống hồ có thể ra khỏi được hay sao? Lại nữa, Kiến đạo có năng lực đối trị hết thảy kiết do kiến mà đoạn của ba cõi, cho nên không có đạo đối trị kiết do kiến mà đoạn của ba cõi lại lui sụt. Lại nữa, kiến đạo có năng lực đối trị hết thảy kiết do kiến mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, cho nên đạo đối trị kiết do kiến mà đoạn của phi tưởng phi phi tưởng xứ không có lui sụt. Lại nữa, kiến đạo có năng lực đối trị phiền não của sự việc không có do Nhẫn mà đối trị, cho nên đạo đối trị ấy không có lui sụt. Lại nữa, kiến đạo mở đầu cho kiến giải về lý của bốn Thánh đế hoàn toàn rõ ràng chính xác, không có sự trở lại mê lầm đối với lý này, cho nên chắc chắn không lui sụt.

Hỏi: Như đến phần vị vô học có lúc lui sụt trú vào Tu đạo, lẽ nào không có đến phần vị Tu đạo lui sụt trú vào kiến đạo chăn?

Đáp: trong phần vị Tu đạo có nghĩa dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt, trong phần vị kiến đạo không có nghĩa dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt, cho nên hai bên không thể làm vì dụ. Lại nữa, trong phần vị Tu đạo có thể có lui sụt cho nên đến phần vị Vô học có lúc lui sụt trú vào Tu đạo, trong phần vị kiến đạo không có lui sụt cho nên đến phần vị Tu đạo không có lui sụt trú vào kiến đạo.

Hỏi: Lúc lui sụt quả A-la-hán trú vào quả Dự lưu, gọi là lui sụt quả Bất hoàn-Nhất lai hay không?

Đáp: Cũng gọi là lui sụt hai quả ấy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trú vào quả bên dưới, như người từ tầng thứ ba của ngôi nhà kia rơi xuống đến mặt đất, người ấy cũng nói là rơi qua tầng một-tầng hai, ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Trước đây không thành tựu hai quả trung gian, nay sao nói là lui sụt?

Đáp: Đã không thành tựu lại không thành tựu, cho nên cũng gọi là lui sụt.

Hỏi: Nói hai quả ấy đã không thành tựu lại không thành tựu là như thế nào?

Đáp: Bởi vì hai quả ấy trước đã cách xa, nay lại cách xa hơn. Lại nữa, trước đã đoạn hết những phiền não nơi ấy cho nên kiến lập hai quả, nay vẫn

còn lui sụt dấy khởi phiền não nơi ấy, cho nên nói là lui sụt hai quả ấy. Lại nữa, trước đoạn là do sự đối trị của hai quả mà đạt được, nay trở lại lui sụt mà dấy khởi, cho nên nói là lui sụt hai quả ấy. Lại nữa, trước dùng vô gián giải thoát như vậy, đoạn các phiền não đạt được hai quả ấy, nay trở lại lui sụt mà dấy khởi phiền não đã đoạn, khiến cho hai đoạn ấy cách xa mà càng cách xa, cho nên nói là lui sụt hai quả ấy. Lại nữa, quả Bất hoàn-Nhất lai là nhân của A-la-hán, cho nên lúc lui sụt quả thì nhân cũng gọi là lui sụt.

Hỏi: Quả Dự lưu cũng là nhân của A-la-hán, lúc lui sụt A-la-hán thì sự Dự lưu cũng phải lui sụt?

Đáp: Quả Dự lưu này là Phật phần vị Thánh bên dưới, lúc lui sụt quả bên trên thì cuối cùng trú vào quả này. Nếu lại lui sụt mất đi quả Dự lưu, thì đúng ra lúc trước đạt được quả-nay lại không đạt được, bởi vì trong phần vị kiến đạo không có nghĩa trú vào; đúng ra lúc trước thấy Đế-nay lại không thấy Đế; đúng ra lúc trước Hiện quán-nay không phải Hiện quán; đúng ra lúc trước là Thánh giả-nay trở thành dị sinh. Muốn làm cho không có những sai lầm như vậy, cho nên không có nghĩa lui sụt mất đi quả Dự lưu.

Lại nữa, bởi vì quả Dự lưu là chứng được Kiến đạo, trước đây nói kiến đạo chắc chắn không có nghĩa lui sụt, cho nên quả Dự lưu không có lui sụt. Đây là nói về lui sụt phần vị chứ không nói đến căn tánh; quả Dự lưu chuyển căn cũng có lui sụt cho nên lui sụt quả Sa-môn căn bản, nếu chưa trở lại đạt được thì không có nghĩa mạng chung, nếu lui sụt hướng đến quả ấy thì tuy chưa trở lại đạt được mà có lẽ có thể mạng chung. Nguyên cớ thế nào? bởi vì quả vị căn bản dễ thấy-dễ thi thiết, nghĩa là đây là quả Dự lưu cho đến đây là quả A-la-hán , cho nên lui sụt rồi nếu chưa trở lại đạt được thì chắc chắn không mạng chung; phần vị Hướng khó thấy-khó thi thiết, cho nên từ phần vị ấy lui sụt rồi tuy chưa trở lại đạt được mà có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản thì các sư Du-già đối với quả phát khởi niềm vui mừng tăng thượng; như người làm nghề nông vào giữa tháng sáu tu sửa chăm sóc đồng áng, sau đó thu hoạch thóc lúa đậu mè chất trong kho, sinh lòng vui mừng vô cùng, ở đây cũng như vậy, cho nên lúc lui sụt quả thì sinh tâm buồn phiền vô cùng, nếu chưa trở lại đạt được thì cuối cùng không xả mạng; trong phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lúc lui sụt phần vị quý, tuy chưa trở lại đạt được mà cũng có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản có đủ ba nhân duyên:

1. Rời bỏ đạo đã đạt được.

2. Đạt được đạo chưa từng đạt được.

3. Chứng được một vị đoạn kiết.

Vì vậy, lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được thì chắc chắn không mạng chung; phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lui sụt phần vị ấy tuy chưa trở lại đạt được mà có lẽ có thể mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản có đủ năm nhân duyên:

1. Rời bỏ đạo đã từng đạt được.

2. Đạt được đạo chưa từng đạt được.

3. Chứng được một vị đoạn kiết.

4. Nhanh chóng đạt được tám trí.

5. Trong một lúc tu mười sáu hành tướng. Vì vậy, lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được không có lý mạng chung; trong phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lúc lui sụt phần vị ấy thì tuy chưa trở lại đạt được mà vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản là nơi dừng nghỉ an ổn tối thắng của các sư Du-già, cho nên lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được thì không có nghĩa mạng chung; phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lúc lui sụt phần vị ấy thì tuy chưa trở lại đạt được mà vẫn có lý mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản vốn có đoạn kiết là sở tác và sở tác cứu cánh, vốn có Thánh đạo là công dụng và công dụng cứu cánh, cho nên lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được thì không có lý mạng chung; trong phần vị Hướng thì đoạn kiết là sở tác chứ không phải là sở tác cứu cánh, vốn có Thánh đạo là công dụng chứ không phải là công dụng cứu cánh, cho nên lúc lui sụt phần vị Hướng tuy chưa trở lại đạt được mà vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản cho phép các hành giả tu nhiều về Thánh đạo, cho nên lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được thì không có lý mạng chung; trong phần vị Hướng không cho phép tu nhiều Thánh đạo, cho nên lui sụt phần vị Hướng rồi tuy chưa trở lại đạt được mà vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản thì các sư Du-già có thể dễ dàng biết rõ về công đức và sai lầm, công đức đó là đạo và quả của đạo, sai lầm đó là nhân quả của sinh tử, cho nên lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được thì không có lý mạng chung; trong phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lúc lui sụt phần vị ấy tuy chưa trở lại đạt được mà vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản thì các sư Du-già mới có thể dễ dàng chọn lấy tướng của bốn Thánh đế; trong phần vị Hướng thì không như vậy, bởi

vì sự việc chưa thành tựu. Như người đi đường đối với tướng của bốn phương chưa có thể dễ dàng chọn lấy, nếu ngồi lại một chỗ thì mới có thể dễ dàng chọn lấy. Quả-Hướng cũng như vậy, cho nên lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được thì không có lý mạng chung, nếu lúc lui sụt Hướng thì tuy chưa trở lại đạt được mà vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản nếu lúc lui sụt mất đi thì có người chứng biết, cho nên chưa trở lại đạt được thì chắc chắn không mạng chung; lúc lui sụt mất đi phần vị Hướng không có gì chứng biết, cho nên chưa trở lại đạt được mà vẫn có nghĩa mạng chung. Như trong thôn ấp nếu bị cướp đoạt mà có người chứng thực biết rõ thì mau chóng có thể lấy lại được, giữa hai thôn ấp nếu bị cướp đoạt mà không có người chứng thực biết rõ thì khó có thể lấy lại được.

Lại nữa, quả vị căn bản thì các sư Du-già trước đó đã mở rộng gia hạnh sắp xếp đầy đủ kiên cố, vì vậy lúc lui sụt nếu chưa trở lại đạt được thì cuối cùng không xả mạng; trong phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lúc lui sụt phần vị ấy nếu chưa trở lại đạt được thì cũng có lý mạng chung.

Quả Dự lưu trước đó mở rộng gia hạnh, nghĩa là người ấy trước tiên mong cầu quả giải thoát, cho nên tinh tiến chịu khó tu tập bố thí- giữ giới thanh tịnh, tu quán Bất tịnh-Trì tức niệm-Niệm trú, do Văn mà thành tuệ, do Tư mà thành tuệ, do Tu mà thành Tuệ, và Noãn-Đảnh- Nhẫn-Thế đệ nhất pháp, cùng với mười lăm tâm trước sau trong kiến đạo; tức là ở đây gọi chung là sắp xếp đầy đủ kiên cố (an túc kiên cố).

Có người đưa ra cách nói này: Từ ban đầu cho đến Thế đệ nhất pháp gọi là mở rộng gia hạnh, mười lăm tâm kiến đạo gọi là sắp xếp đầy đủ kiên cố.

Quả Nhất lai trước tiên mở rộng gia hạnh, đó là ngay trước đã nói và lìa nhiễm cõi Dục; các đạo gia hạnh-sáu đạo vô gián-năm đạo giải thoát thì ở đây gọi là sắp xếp đầy đủ kiên cố.

Có người đưa ra cách nói này: Quả Dự lưu gọi là sắp xếp đầy đủ kiên cố.

Quả bất hoàn trước tiên mở rộng gia hạnh, đó là ngay trước đã nói và lìa nhiễm cõi Dục, các đạo gia hạnh-ba đạo vô gián-hai đạo giải thoát thì ở đây gọi là sắp xếp đầy đủ kiên cố.

Có người đưa ra cách nói này: Quả Nhất lai gọi là sắp xếp đầy đủ kiên cố.

Quả A-la-hán trước tiên mở rộng gia hạnh, đó là ngay trước đã nói

và lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, mỗi một địa đều có các đạo gia hạnh-chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát, cùng với lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ-các đạo gia hạnh-chín đạo vô gián-tám đạo giải thoát, thì ở đây gọi chung là sắp xếp đầy đủ kiến cố.

Có người đưa ra cách nói này: Quả bất hoàn gọi là sắp xếp đầy đủ kiên cố.

Lại nữa, quả vị căn bản thì các sư Du-già đoạn tuyệt-dừng lại tất cả phần sinh, cho nên lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được thì không có nghĩa mạng chung; trong phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lúc lui sụt phần vị ấy tuy chưa trở lại đạt được mà vẫn có lý mạng chung. Nghĩa là quả Dự lưu trừ ra bảy lần sinh ở cõi Dục, và cõi Sắc-Vô sắc thì mỗi một xứ một lần sinh, còn lại tất cả các lần sinh đều đạt được phi trạch diệt. Quả Nhất lai trừ ra hai lần sinh ở cõi Dục và cõi Sắc-Vô sắc thì mỗi một xứ một lần sinh, còn lại tất cả các lần sinh đều đạt được Phi trạch diệt. Quả bất hoàn trừ ra cõi Sắc-Vô sắc ở mỗi một xứ một lần sinh, còn lại tất cả các lần sinh đều đạt được Phi trạch diệt. Quả A-la-hán đối với tất cả các lần sinh đều đạt được Phi trách diệt, bởi vì không còn sinh nữa.

Lại nữa, quả vị căn bản thì các sư Du-già tập hợp toàn bộ phiền não do kiến-tu mà đoạn của ba cõi đã đoạn được, cho nên lúc lui sụt quả nếu chưa trở lại đạt được thì cuối cùng không xả mạng; trong phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lúc lui sụt phần vị ấy tuy chưa trở lại đạt được mà vẫn có nghĩa mạng chung. Nghĩa là quả vị Dự lưu tập hợp hoàn bộ phiền não do kiến mà đoạn của ba cõi đã đoạn được; quả vị Nhất lai tập hợp toàn bộ phiền não do kiến mà đoạn của ba cõi, và phiền não thuộc sáu phẩm do tu mà đoạn của cõi Dục đã đoạn được; quả vị Bất hoàn tập hợp toàn bộ phiền não do kiến mà đoạn của ba cõi, và phiền não thuộc chín phẩm do tu mà đoạn của cõi Dục đã đoạn được; quả vị A-la-hán tập hợp toàn bộ tất cả phiền não do kiến-tu mà đoạn của ba cõi đã đoạn được.

Lại nữa, quả vị căn bản là nơi mong cầu xưa nay của các sư Du- già, cho nên lui sụt quả rồi nếu chưa trở lại đạt được thì nhất định không mạng chung; phần vị Hướng thì không như vậy, cho nên lúc lui sụt phần vị ấy nếu chưa trở lại đạt được thì vẫn có nghĩa mạng chung.

Nếu lìa nhiễm của cõi Dục, hoặc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, hoặc tiếp tục cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, từ đây về sau được tiến vào chánh tánh ly sinh, sau đó nếu lui sụt thì quyết định không dấy khởi Triền của địa dưới mà lui sụt, chỉ cho phép có thể dấy khởi Triền cả địa trên mà lui sụt. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì phiền não của địa dưới do hai đạo hữu

lậu-vô lậu đối trị mà tàn hại, cho nên không có thế lực dấy khởi phiền não ấy mà lui sụt.

Lại nữa, sau khi đoạn triền ấy có Kiến đạo sinh khởi trấn áp bên trên, cho nên không thể nào dấy khởi Triền của địa dưới mà lui sụt. Ví như có người từ núi cao rơi xuống, sau khi rơi lại có núi sụt xuống đè phía trên, còn không thể nào nhúc nhích nổi huống gì có thể đứng dậy mà đi sao?

Lại nữa, sau khi đoạn Triền ấy có Nhẫn trí sinh khởi chứ không có Nhẫn trí lui sụt, cho nên không thể nào dấy khởi Triền của địa dưới mà lui sụt. Lại nữa, sau khi đoạn triền ấy thì dấy khởi Pháp loại trí chứ không có Pháp loại trí hoàn toàn lui sụt, cho nên không thể nào dấy khởi Triền của địa dưới mà lui sụt. Lại nữa, sau khi đoạn triền ấy thì dấy khởi Nhẫn tăng thượng-thế đệ nhất pháp, chứ không có Nhẫn tăng thượng-Thế đế nhất pháp lui sụt, cho nên không thể nào dấy khởi Triền của địa dưới mà lui sụt.

Lại nữa, lúc dị sinh lìa nhiễm của cõi dục cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, toàn bộ phiền não do kiến-tu mà đoạn của từng địa làm thành một tập hợp gồm chín phẩm mà đoạn. Sau khi tiến vào kiến đạo đạt được Thánh quả rồi, giả sử dấy khởi phiền não của địa dưới mà lui sụt, là chỉ có được kiết do tu mà đoạn của địa ấy, hay là cũng có được kiến do kiến mà đoạn của địa ấy? Nếu chỉ có được kiết do tu mà đoạn của địa ấy, thì làm sao hai kiết cùng chung một đạo mà đoạn, lúc lui sụt đạo ấy lại chỉ có được một loại? Nếu cũng có được kiết do kiến mà đoạn của địa ấy, thì làm sao đạt được Thánh quả mà thành tựu kiết do kiến mà đoạn? Vì vậy, dị sinh thuận theo lìa nhiễm thuộc phẩm nào của địa nào, về sau nếu được tiến vào chánh tánh ly sinh, đạt được Thánh quả rồi thì chắc chắn không có nghĩa trở lại dấy khởi phiền não đã đoạn lúc trước mà lui sụt.

Hỏi: Như lúc đang trú trong định Kim cang dụ mà đạt được quả A-la-hán, kiết phẩm Hạ hạ của Phi tưởng phi phi tưởng xứ vẫn còn thành tựu; nếu lúc lui sụt quả A-la-hán mà trở lại dấy khởi kiết phẩm Hạ hạ của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, thì định Kim cang cũng được thành tựu hay không?

Đáp: Định Kim cang dụ không thể nào thành tựu. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì định Kim cang dụ dùng nhiều công lực-gia hạnh-tác ý tu tập mà đạt được, cho nên lúc lui sụt chỉ có được kiết ấy chứ không đạt được Định này. Lại nữa, định kim cang dụ đạt được lúc tiến lên mạnh mẽ, kiết phẩm Hạ hạ kia có được lúc lui sụt rụt rơi rụng, cho nên lúc lui sụt chỉ có được kiết ấy chứ không đạt được Định này. Lại nữa, lúc định Kim cang dụ hiện ở trước mắt, thì trái với hiện hành của kiết ấy chứ không trái với sự thành tựu của nó, cho nên lúc định Kim cang dụ hiện ở trước mắt, thì kiết ấy hãy còn

thành tựu; lúc kiết phẩm Hạ hạ của Phi tưởng phi phi tưởng xứ hiện ở trước mắt, trái với hiện hành của định kim cang dụ mà cũng trái với thành tựu, cho nên lúc lui sụt mà dấy khởi kiết phẩm Hạ hạ ấy thì chắc chắn không thành tựu định kim cang dụ. Lại nữa, định Kim cang dụ là đạo vô gián, không có ai trú trong đạo vô gián mà lui sụt, cũng có người không có lui sụt rồi trú trong đạo vô gián; có người trú trong đạo giải thoát mà lui sụt, cũng có người lui sụt rồi trú trong đạo giải thoát.

Có người đưa ra cách nói này: Cũng có người trú trong đạo tiến lên mạnh mẽ mà lui sụt, và có người lui sụt rồi trú trong đạo tiến lên mạnh mẽ, cho nên lúc trú trong định Kim cang dụ thì thành tựu kiết phẩm Hạ hạ của Hữu đảnh, lúc lui sụt dấy khởi kiết phẩm Hạ hạ của Hữu Đảnh, chắc chắn không trở lại đạt được định kim cang dụ.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 62

LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 7)

Hỏi: Nơi nào có lui sụt?

Đáp: Cõi Dục có lui sụt chứ không phải là cõi nào khác, nẻo người có lui sụt chứ không phải là nẻo nào khác.

Hỏi: Trong nẻo trời cõi Dục tại sao không có lui sụt? Đáp: Bởi vì vốn không có lui sụt.

Hỏi: Há không phải nẻo trời kia có năm dục tuyệt diệu hơn hẳn so với nẻo người, lẽ nào nói là không có lui sụt?

Đáp: trong các kinh nói trong nẻo trời không phải là có đầy đủ năm nhân duyên lui sụt, cho nên nói là không có lui sụt. Lại nữa, trong sáu cõi trời Dục bắt đầu tiến vào Thánh đạo đạt được Thánh quả thì đều là người căn tánh nhanh nhạy, mà những người căn tánh nhanh nhạy thì đều không lui sụt.

Hỏi: Người căn tánh chậm chạp trong nẻo người, tiến vào Thánh đạo rồi về sau sinh lên cõi trời thì có lui sụt hay không?

Đáp: Người ấy cũng không lui sụt. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trải qua đời sống Thánh giả thì quyết định không lui sụt, cũng không chuyển căn, cũng không có thể sinh đến cõi Sắc-Vô sắc, bởi vì trú vào Thánh đạo ở trong sự nối tiếp nhau ấy đã trải qua một thời gian dài cho nên rất kiên cố.

Hỏi: Trong ba nẻo ác tại sao không lui sụt?

Đáp: Nẻo ác không có nghĩa lìa nhiễm tiến vào Thánh đạo, đã không có công đức tốt đẹp, thì đối với điều gì mà nói lui sụt?

Hỏi: Cõi sắc-vô sắc đã có công đức tốt đẹp, tại sao không có lui sụt?

Đáp: hai cõi ấy không có đầy đủ nhân duyên lui sụt mà công đức lại kiên cố, cho nên không lui sụt.

Hỏi: Những người nào có thể lui sụt, những người nào không thể lui

sụt?

Đáp: Có người tin theo người khác-thuận theo ý muốn người khác mà tiến vào Thánh đạo, có người tự tinh vào mình-thuận theo ý muốn của mình mà tiến vào Thánh đạo; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người không suy nghĩ quán sát được-mất mà tiến vào Thánh đạo, có người hết sức suy nghĩ quán sát được-mất mà tiến vào Thánh đạo; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người thì lực của nhân-lực của gia hạnh-lực của không phóng dật đều không rộng lớn, có người thì ba lực thảy đều rộng lớn; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người lấy Tín làm đầu mà tiến vào Thánh đạo, có người lấy Tuệ làm đầu mà tiến vào Thánh đạo; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người lấy Xa-ma-tha làm đầu mà tiến vào Thánh đạo, có người lấy Tỳ-bát-xá-na làm đầu mà tiến vào Thánh đạo; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người thực hành chỉ hành, có người thực hành Quán hành; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người nhiều yêu thích mong cầu đối với Chỉ, có người nhiều yêu thích mong cầu đối với Quán; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người tăng thượng về Chỉ, có người tăng thượng về Quán; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người lấy chỉ Xông ướp tâm-dựa vào Quán được giải thoát, có người lấy Quán xông ướp tâm- dựa vào Chỉ được giải thoát; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người đạt được Chỉ của nội tâm chứ không đạt được Tuệ tăng thượng về Quán pháp, có người đạt được tuệ tăng thượng về Quán pháp chứ không đạt được Chỉ của nội tâm; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người thích luyện tập về Định chứ không thích Đa văn, có người thích Đa văn chứ không thích luyện tập về Định; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người vui với lợi ích chính mình chứ không thích làm lợi ích cho người, có người thích làm lợi ích chính mình chứ không thích làm lợi ích cho người, có người thích làm lợi ích cho người chứ không vui với lợi ích chính mình; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người là chủng tánh Tùy tín hành, có người là chủng tánh Tùy pháp hành; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người căn tánh chậm chạp, có người căn tánh nhanh nhạy, người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người nhờ lực của duyên mà nhập đạo, có người nhờ lực của nhân mà nhập đạo; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người

nhờ lực của bạn bên ngoài mà nhập đạo, có người nhờ lực của bạn bên trong mà nhập đạo; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người nhờ lực nghe pháp từ người khác mà nhập đạo, có người nhờ lực tư duy đúng đắn bên trong mà nhập đạo; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt. Lại nữa, có người tăng thượng về Vô tham, có người tăng thượng về vô si; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt.

Lại nữa, trong Kinh nói: "Người có bốn pháp có năng lực làm nhiều việc làm:

1. Thân cận với bậc Thiện sĩ.

2. Lắng nghe chánh pháp.

3. Tác ý như lý.

4. Pháp tùy pháp hành".

Người tăng thượng hai pháp trước thì có thể lui sụt, người tăng thượng hai pháp sau thì không thể lui sụt. Lại nữa, có người tâm khéo giải thoát mà Tuệ không khéo giải thoát, có người Tuệ khéo giải thoát mà tâm không khéo giải thoát; người trước có thể lui sụt, có người Tuệ khéo giải thoát mà tâm không khéo giải thoát; người trước có thể lui sụt, người sau không thể lui sụt.

Có người đưa ra cách nói này: Có người tâm khéo giải thoát mà Tuệ không khéo giải thoát, có người Tuệ khéo giải thoát mà tâm không khéo giải thoát, cả hai người này có thể lui sụt; có người tâm khéo giải thoát và Tuệ khéo giải thoát, thì người này không thể lui sụt.

Hỏi: Những người đã lui sụt trú trong thời gian trải qua bao lâu?

Đáp: Trú trong thời gian trải qua không lâu, thậm chí chưa giác ngộ thì họ nhanh chóng giác ngộ rồi mà lập tức tu tập thắng tiến. Lại nữa, lúc họ dấy khởi phiền não hiện ở trước mắt thì sinh lòng hổ thẹn hết sức, lập tức mau chóng làm cho đoạn mất, như người sáng mắt giữa ban ngày đi trên đất bằng mà bỗng nhiên tự mình ngã nhào, nhanh chóng đứng dậy quay nhìn bốn phía xem có người khác trông thấy mình ngã nhào hay không? Như vậy, lúc hành giả dấy khởi phiền não sinh lòng hổ thẹn hết sức, mong đừng có chư Phật-hoặc đệ tử của Đức Phật, hoặc người thiện nào khác biết mình lui sụt, vì vậy nhanh chóng làm cho đoạn trừ mà trở lại phần vị ban đầu. lại nữa, lúc họ dấy khởi phiền não hiện rõ trước mắt mà lui sụt thì thân tâm bị nung đốt, cho nên nhanh chóng làm cho trở lại diệt trừ; như loài nhuyễn Thể bị lửa tóe ra chạm vào thân hình thì không thể nào chịu nổi mà nhanh chóng làm cho trừ diệt. Lại nữa, lúc họ dấy khởi phiền não hiện rõ

trước mắt mà lui sụt thì chê trách thậm tệ, cho nên nhanh chóng làm cho đoạn trừ; như người thích sạch sẽ mà có chút phân dơ rơi trên thân hình họ, thì họ nhanh chóng tắm rửa mà loại bỏ. Lại nữa, lúc họ dấy khởi phiền não hiện rõ trước mắt mà lui sụt thì thân tâm nặng trĩu, cho nên nhanh chóng phải loại bỏ; như người ốm yếu bỗng nhiên gặp phải gánh nặng mà sức lực không chịu nổi, cho nên nhanh chóng rời bỏ gánh nặng.

Có người đưa ra cách nói này: lui sụt thì không nhất định, bởi vì không tự tại cho nên dấy khởi các phiền não, hoặc là nhanh chóng có thể đoạn trừ mà trở lại phần vị vốn có, hoặc trái qua thời gian lâu dài mới đạt được quả vốn có, nghĩa là dùng lực Văn tuệ-Tư tuệ của cõi Dục để dẫn dắt phát khởi Tu tuệ làm cho Thánh đạo hiện rõ trước mắt, chuyển Tín thắng giải trở thành căn kiến chí, sau đó lại hướng đến quả A-la-hán , cho nên lúc ấy lui sụt rồi thì nhanh-chậm không nhất định.

Hỏi: Nếu lui sụt quả Bất hoàn và quả A-la-hán rồi, thì lúc ấy tiếp tục làm việc hay là không nên làm việc ấy?

Đáp: Không còn có thể làm việc được nữa. Nguyên cớ thế nào? bởi vì lui sụt quả trên thì sự nghiệp đã làm khác nhau so với sự nghiệp của Thánh nhân ở trên mà trước kia chưa đạt được.

A-la-hán có sáu loại:

1. Lui sụt pháp.
2. Tư duy pháp.
3. Bảo vệ pháp.
4. An trú pháp.
5. Có thể thông đạt pháp.
6. Bất động pháp.

Trong này, lui sụt pháp thì nghĩa là lúc ấy thuận theo lui sụt. Tư duy pháp, nghĩa là lúc ấy tư duy rồi cầm dao tự làm hại mình. Bảo vệ pháp, nghĩa là lúc ấy giữ gìn sâu nặng đối với giải thoát. An trú pháp, nghĩa là lúc ấy không lui sụt cũng không tiến lên. Có thể thông đạt pháp, nghĩa là lúc ấy có thể có năng lực thông đạt đến bất động. Bất động pháp, nghĩa là lúc ấy vốn đạt được chủng tánh Bất động, hoặc là do luyện căn mà đạt được bất động.

Hỏi: A-la-hán lui sụt pháp thì nhất định lui sụt chăng? Cho đến A-la-hán có thể thông đạt pháp thì nhất định luyện căn đến Bất động chăng?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: trong A-la-hán thì lui sụt pháp chắc chắn lui sụt tư duy pháp chắc chắn tư duy rồi cầm dao tự làm hại mình,

bảo vệ pháp chắc chắn có năng lực giữ gìn giải thoát, an trú pháp chắc chắn có năng lực không lui sụt cũng không tiến lên, có thể thông đạt pháp chắc chắn có năng lực luyện căn đến bất động. Bởi vì điều này, cho nên A-la-hán ấy gọi là lui sụt pháp, cho đến gọi là có thể thông đạt pháp.

Nếu đưa ra cách nói này thì dựa vào sáu tác dụng mà kiến lập tên gọi của sáu loại A-la-hán , đó là nói cõi Dục có đủ sáu loại, cõi sắc-vô sắc chỉ có hai loại, nghĩa là an trú pháp và bất động pháp. Nói như vậy thì A-la-hán lui sụt pháp không nhất định phải lui sụt, cho đến A-la- hán có thể thông đạt pháp không nhất định phải luyện căn đến pháp bất động.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao loại ấy gọi là lui sụt pháp, cho đến loại ấy gọi là có thể thông đạt pháp?

Đáp: Trong A-la-hán thì lui sụt pháp không nhất định phải lui sụt, nếu lui sụt thì bắt đầu từ chủng tánh này chứ không phải là chủng tánh nào khác, cho đến có thể thông đạt pháp thì không nhất định phải luyện căn đến pháp bất động; nếu có năng lực luyện căn đến bất đông, thì quyết định bắt đầu từ chủng tánh này chứ không phải là chủng tánh nào khác. Nếu đưa ra cách nói này thì dựa vào sáu chủng tánh mà kiến lập tên gọi của sáu loại A-la-hán , đây là nói ba cõi đều có đủ sáu loại, bởi vì sáu loại chủng tánh bao gồm khắp ba cõi.

Hỏi: Vì sao kiến lập sáu loại A-la-hán như vậy? Đáp: Dựa vào căn mà kiếp lập.

Hỏi: Căn có chí phẩm, đó là Hạ Ha Trung-hạ Thượng, Trung Hạ, trung Trung-trung Thượng, Thượng Hạ-Thượng Trung-Thượng thượng, vì sao dựa vào căn mà kiến lập sáu loại chứ không kiến lập chín loại?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trong sáu loại này thì lui sụt pháp thành tựu hai phẩm căn, đó là Hạ Hạ-hạ trung; tư duy pháp thành tựu một loại căn, đó là Hạ Thượng; bảo vệ pháp thành tựu một loại căn, đó là trung Hạ; an trú pháp thành tựu một loại căn, đó là Trung trung; có thể thông đạt pháp thành tựu một loại căn, đó là trung Thượng; bất động pháp thành tựu một loại căn, đó là Thượng Hạ; Độc giác thành tựu một loại ăn, đó là Thượng trung; Phật thành tựu một loại căn, đó là Thượng thượng.

Lời bình: Người kia không nên đưa ra cách nói này, bởi vì không có một căn mà thành tựu hai phẩm, người căn tánh nhanh nhạy hãy còn không có đầy đủ hai phẩm căn, huống là người căn tánh chạm chạp mà có đầy đủ hai phẩm căn hay sao? Nên đưa ra cách nói này: Trong A-la- hán thì lui sụt pháp thành tựu căn phẩm Hạ Hạ, tư duy pháp thành tựu căn phẩm Hạ trung, bảo vệ pháp thành tựu căn phẩm Hạ Thượng, an trú pháp thành tựu căn

phẩm trung Hạ, có thể thông đạt pháp thành tựu căn phẩm Trung trung, từ Thời giải thoát luyện căn đến bất động pháp thành tựu củng tánh căn bản của phẩm trung Thượng, bất động pháp thành tựu căn phẩm Thượng Hạ, độc giác thành tựu căn phẩm Thượng trung, Như Lai thành tựu căn phẩm Thượng thượng.

Có người nói: Trong sáu loại A-la-hán , lui sụt pháp làm một việc, đó là lui sụt; tư duy pháp làm hai việc, đó là lui sụt và tư duy; bảo vệ pháp làm ba việc, đó là lui sụt-tư duy và bảo vệ; an trú pháp làm bốn việc, đó là lui sụt-tư duy, bảo vệ và an trú; có thể thông đạt pháp làm năm việc, đó là lui sụt-tư duy-bảo vệ-an trú và luyện căn đến bất động.

Nói như vậy thì lui sụt pháp làm ba việc:

1. Lui sụt trú vào căn Học.
2. Luyện căn đến tư duy.
3. Lập tức trú vào Bát Niết-bàn kia.

Tư duy pháp làm bốn việc:

1. Lui sụt trú vào căn Học.
2. Lui sụt trú vào căn lui sụt pháp.
3. Luyện căn đến bảo vệ.
4. Lập tức trú vào Bát Niết-bàn kia.

Bảo vệ pháp làm năm việc:

1. Lui sụt trú vào căn học.
2. Lui sụt trú vào căn lui sụt pháp.
3. Lui sụt trú vào căn tư duy pháp.
4. Luyện căn đến an trú.
5. Lập tức trú vào bát Niết Bàn kia.

An trú pháp làm sáu việc:

1. Lui sụt trú vào căn Học.
2. Lui sụt trú vào căn lui sụt pháp.
3. Lui sụt trú vào căn tư duy pháp.
4. Lui sụt trú vào căn bảo vệ.
5. Luyện căn đến có thể thông đạt.
6. Lập tức trú vào bát Niết-bàn kia.

Có thể thông đạt pháp làm bảy việc:

1. Lui sụt trú vào căn Học.

2. Lui sụt trú vào căn lui sụt pháp.

3. Lui sụt trú vào căn tư duy pháp.

4. Lui sụt trú vào căn bảo vệ pháp.

5. Lui sụt trú vào căn an trú pháp.

6. Luyện căn đến bất động pháp.

7. Lập tức trú vào bát Niết Bàn kia.

Hỏi: Lúc A-la-hán tư duy pháp lui sụt trú vào căn Học thì đạt được căn Học nào, là đạt được căn Học của chủng tánh lui sụt pháp, hay là đạt được căn Học của chủng tánh tư duy pháp?

Đáp: Lúc ấy đạt được căn Học của chủng tánh lui sụt pháp, chứ không phải là căn Học của chủng tánh tư duy pháp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì họ trước kia ở phần vị Học chưa đạt được căn Học của tư duy pháp, nay nếu lui sụt đạt được căn Học của tư duy pháp, là tiến lên chứ không phải là lui sụt, thì không thích hợp với chánh lý. Trong kinh nói: "Có A-la-hán tên gọi Kiều-đề-ca, lúc ấy tâm yêu quý giải thoát nhưng vị ấy sáu lần lui sụt mất đi quả A-la-hán rồi, lần thứ bảy vào lúc trở lại đạt được quả A-la-hán, sợ rằng lại lui sụt mất đi cho nên dùng dao tự làm hại mình".

Hỏi: Vị ấy là vì lui sụt pháp hay là vì tư duy pháp? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu là lui sụt pháp thì vì sao tự làm hại mình? Nếu là tư duy pháp thì tại sao lui sụt?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Đó là lui sụt pháp.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao dùng dao tự làm hại mình?

Đáp: Bởi vì họ chán ngán lui sụt cho nên dùng dao tự làm hại mình, nếu trước đó không lui sụt mà tự làm hại mình thì chính là tư duy pháp. Có người đưa ra cách nói này. Họ từ lui sụt pháp luyện căn đến tư duy, vẫn sợ rằng lui sụt mà dùng dao tự làm hại mình, cho nên không trái với lý. Nếu tánh vốn có tư duy đến phần vị Vô học thì quyết định không có nghĩa lui sụt trú vào học.

Hỏi: Những người dùng đạo này đoạn kiết của cõi dục, lúc lui sụt đạo này cũng có kiết ấy ràng buộc hay không?

Đáp: Cũng có kiết ấy ràng buộc.

Hỏi: Những người dùng đạo này đoạn kiết của cõi sắc-Vô sắc, lúc lui sụt đạo này cũng có kiết ấy ràng buộc hay không?

Đáp: Cũng có kiết ấy ràng buộc.

Trong này có người nói: Dùng kiết gọi là ràng buộc, nghĩa là lúc trước lìa nhiễm đoạn trừ tác dụng ràng buộc của các kiết, lúc lui sụt cũng có tác

dụng ràng buộc của kiết ấy. Có người đưa ra cách nói này: Có kiết gọi là ràng buộc, nghĩa là lúc lìa nhiễm đoạn trừ được các kiết, lúc này lui sụt đạo cũng có kiết đạt được. Dùng kiết và có kiết giúp đỡ lẫn nhau, chỉ có trong chốc lát, nhưng nhất định phải có loại thứ hai, vì ràng buộc không rời cho nên gọi là dùng kiết chứ không cần phải là hiện đại, có được kiết phụ thuộc rồi thì kiết có được tác dụng. Đây là chỉ có hiện tại bởi vì quá khứ-vị lai không có được tác dụng.

Hỏi: Nếu đạo có thể đoạn trừ kiết thì trú trong đạo này mà không lui sụt, nếu trú trong đạo này mà lui sụt đạo này thì không đoạn trừ kiết, nghĩa là đạo vô gián có thể đoạn trừ các kiết, không có ai trú trong đạo này mà có lui sụt, trú trong đạo giải thoát có lẽ có người lui sụt, không có nghĩa dùng đạo này đoạn trừ các kiết; nay tại sao nói là những người dùng đạo này đoạn trừ các kiết của ba cõi, lúc lui sụt đạo này cũng có kiết ấy ràng buộc?

Đáp: Điều này không trái với lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đạo vô gián là nhân của đạo giải thoát, đạo giải thoát là quả của đạo vô gián, lúc lui sụt quả này thì cũng nói là lui sụt nhân. Lại nữa, các đạo vô gián là đối trị với phiền não, lúc lui sụt mà dấy khởi phiền não thì cũng nói là lui sụt đạo ấy. Lại nữa, bởi vì đoạn trừ phiền não cho nên thiết lập đạo vô gián, lúc lui sụt mà dấy khởi phiền não thì cũng nói là lui sụt đạo ấy. Lại nữa, tên gọi của đoạn có hai loại:

1. Chung.

2. Riêng.

Riêng thì chỉ có đạo vô gián, chung thì gồm chung đạo giải thoát.

Nay dựa vào nghĩa chung cho nên không trái nhau.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói rằng: "Trú trong đạo vô gián và đạo giải thoát đều có nghĩa lui sụt. Nhưng người Dự lưu đã đoạn phiền não thuộc năm phẩm trước mà dấy khởi Triền thuộc phẩm Thượng thượng, lúc lui sụt thì gọi là lui sụt đạo vô gián-giải thoát của năm phẩm trước".

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? bởi vì chắc chắn không có lý trú trong đạo vô gián mà lui sụt, cũng không có lý lui sụt rồi trú trong đạo giải thoát. Vì vậy, cách nói trước đối với lý là thích hợp, nghĩa là lúc lui sụt quả thì gọi là lui sụt nhân…

Có chín Biến tri, đó là kiết của cõi Dục do kiến Khổ-Tập mà đoạn không còn, là Biến tri thứ nhất; kiết của cõi Sắc-Vô sắc do kiến Khổ- tập mà đoạn không còn, là Biến tri thứ hai; kiết của cõi Dục do kiến Diệt mà đoạn không còn, là Biến tri thứ ba; kiết của cõi Sắc-vô sắc do kiến Diệt mà đoạn không còn, là Biến tri thứ tư; kiết của cõi Dục do kiến đạo mà đoạn

không còn, là Biến tri thứ năm; kiết của cõi Sắc-Vô sắc do kiến Đạo mà đoạn không còn là Biến tri thứ sáu; năm kiết thuận phần dưới không còn, là Biến tri thứ bảy; kiết ái cõi Sắc không còn, là Biến tri thứ tám; tất cả các kiết không còn, là Biến tri thứ chín.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói: Không có đoạn Biến tri, bởi vì các pháp vô vi không có tự tánh. Vì ngăn chặn tông chỉ ấy để hiển bày pháp vô vi thật có tự tánh, đoạn Biến tri quyết định là thật có. Hoặc lại có người nói: Đoạn Biến tri này không phải là chỉ có chín loại, bởi vì tất cả Trạch diệt đều có thể gọi là đoạn Biến tri. Vì ngăn chặn cách nói ấy để hiển bày đoạn Biến tri chỉ có chín loại, sau sẽ nói rõ ràng về nhân duyên thiết lập chín loại. Có người nói: Đoạn Biến tri chỉ có một loại, bởi vì Thể của tất cả trạch diệt chỉ là một. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày Thể của Đoạn Biến tri không phải là chỉ có một, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Đoạn là vô vi không thể nào duyên vào suy nghĩ (duyên lự), không có tác dụng quyết định rõ ràng, sao gọi là Biến tri?

Đáp: Đoạn này tuy không thể nào duyên vào suy nghĩ quyết định rõ ràng, mà là quả của trí cho nên gọi là Biến tri; như A-la-hán là quả của hiểu biết (giải) cho nên cũng gọi là hiểu biết, như sáu xúc xứ là quả của nghiệp cho nên cũng gọi là nghiệp đã từng có, như Thiên nhãn-nhĩ là quả của Thông cho nên cũng gọi là Thông; Đoạn này cũng như vậy, là quả của trí cho nên cũng gọi là Biến tri.

Hỏi: Do tu mà đoạn thì đoạn là quả của trí cho nên có thể gọi là Biến tri, do kiến mà đoạn thì Đoạn chính là quả của Nhẫn sao gọi là biến tri?

Đáp: Đoạn ấy cũng là quả của Thế tục trí, nghĩa là đạo thế tục lìa nhiễm của cõi Dục cho đến nhiễm của Vô sở hữu xứ, Đoạn do kiến mà đoạn trong tám địa ấy là quả của Thế tục trí, cho nên cũng gọi là Biến tri.

Hỏi: Nếu đạo thế tục có nơi tác dụng, thì Đoạn do kiến mà đoạn là quả của trí cho nên có thể gọi là Biến tri, ở đây đối với Phi tưởng phi phi tưởng xứ không có tác dụng của Đoạn, thì Đoạn ấy do kiến mà đoạn tại sao gọi là Biến tri?

Đáp: Tôn giả tăng già-phiệt-tô nói rằng: "Đoạn ấy là quả của tuệ cho nên gọi là Biến tri. Đoạn có hai loại:

1. Là quả của trí.

2. Là quả của tuệ.

Trong này nói về quả của tuệ gọi là Biến tri.

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trong kinh chỉ nói có hai Biến tri:

1. Trí Biến tri.

2. Đoạn biến tri. Đức Phật không hề nói có Tuệ Biến tri. Vả lại, tuệ không phải là trí thì phải gọi là Biến tuệ, chứ sao gọi là Biến tri, bởi vì tri là trí. Nên đưa ra cách nói này: Do Nhẫn mà đạt được Đoạn lúc định Kim cang dụ hiện ở trước mắt, lại có thể chứng được cho nên cũng gọi là quả của trí. Nghĩa là định kim cang dụ là thắng nghĩa, Sa-môn kia đã chứng được Diệt gọi là quả Sa-môn, lúc nhờ vào định này chứng được quả A-la-hán, cuối cùng chứng được Đoạn do kiến-tu mà đoạn của ba cõi, vì vậy Đoạn này cũng gọi là Biến tri.

Lại nữa, Nhẫn là quyến thuộc của trí cho nên cũng gọi là trí, do Nhẫn này mà đạt được Diệt cũng gọi là Biến tri. Lại nữa, đoạn này đã đạt được do chủng loại của trí cho nên gọi là Biến tri, như nhờ vào chủng tộc Cù-Đáp-na mà có tên gọi Kiều-Đáp-ma. Lại nữa, Đoạn này đã có tướng Biến tri cho nên cũng gọi là Biến tri, bởi vì Đoạn này cũng là do trí mà chứng, như mắt quá khứ-vị lai tuy không trông thấy sắc mà không rời bỏ tướng của mắt, cho nên cũng gọi là mắt.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Đoạn này nên thiết lập tên gọi Lý biến tri, nghĩa là biết rõ ràng tất cả thắng nghĩa đế lý-cứu cánh đế lý mà chứng được". Hiếp Tôn giả nói: "Đoạn này nên thiết lập tên gọi Xả biến tri, nghĩa là biết rõ ràng tất cả lỗi lầm của sinh tử, vĩnh viễn rời bỏ sinh từ mà chứng được".

Hai cách nói như vậy tuy không trái với lý mà trong kinh chỉ nói tên gọi Đoạn Biến tri, cho nên trong ba cách nói thì cách nói đầu là thích hợp.

Nhưng tự tánh của Đoạn cũng gọi là Đoạn, cũng gọi là Ly, cũng gọi là Diệt, cũng gọi là Đế, cũng gọi là Biến tri, cũng gọi là quả Sa-môn, cũng gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, cũng gọi là cánh giới Vô dư y Niết Bàn. Tám loại như vậy, ở trong các phần vị có đầy đủ và không đầy đủ. Nghĩa là lúc khổ pháp trí nhẫn diệt-Khổ pháp tí sinh, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế, chứ chưa gọi là Biến tri, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc khổ loại trí nhẫn diệt-khổ loại trí sinh, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế, chứ chưa gọi là Biến tri, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc tập pháp trí

nhẫn diệt-tập pháp trí sinh, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả (biến tri) kiết của cõi Dục do kiến khổ-tập mà đoạn không còn; chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc Tập loại trí nhẫn diệt-tập loại trí sinh, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biến tất cả kiết của cõi Sắc-Vô sắc do kiến Khổ-tập mà đoạn không còn; chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc diệt pháp trí nhẫn diệt-Diệt pháp trí sinh, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt- gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả Kiết của cõi Dục do Kiến Diệt mà đoạn không còn; chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc Diệt loại trí nhẫn diệt-Diệt loại trí sinh, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả kiết của cõi Sắc-vô sắc do kiến Diệt mà đoạn không còn; chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới vô dư y Niết Bàn. Lúc Đạo pháp trí nhẫn diệt-Đạo pháp trí sinh, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả kiết của cõi Dục do kiến Đạo mà đoạn không còn; chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc Đạo loại trí nhẫn diệt-Đạo loại trí sinh, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả kiết của cõi Sắc-Vô sắc do kiến Đạo mà đoạn không còn; gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Dự lưu; chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc bấy giờ Đoạn này và Đoạn kiết của ba cõi do kiến khổ-tập-Diệt mà đoạn, cùng với Đoạn kiết của cõi Dục do kiến Đạo mà đoạn, cuối cùng chứng được cùng một vị Ly hệ. Đoạn ấy lúc bấy giờ gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, ngay trước đây đã đạt được gọi là quả Sa-môn, đó là quả Dự lưu; chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn.

Dự lưu cầu chứng quả Nhất lai, lúc đoạn một phẩm kiết cho đến năm phẩm kiết của cõi Dục, thì Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế, chưa gọi là Biến tri, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc đoạn kiết phẩm thứ sáu thì đạo vô gián diệt-đạo giải thoát sinh, Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế, chưa gọi là Biến tri; gọi là quả Sa-môn, đó là quả Nhất lai; chưa gọi là cảnh giới

Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc bấy giờ Đoạn này và Đoạn kiết của ba cõi do kiến mà đoạn, cùng với Đoạn kiết thuộc năm phẩm trước của cõi Dục do tu mà đoạn, cuối cùng chứng được cùng một vị Ly hệ. Đoạn ấy lúc bấy giờ gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế, chưa gọi là Biến tri; ngay trước đây đã đạt được gọi là quả Sa-môn, đó là quả Nhất lai; chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn.

Nhất lai cầu chứng quả Bất hoàn, lúc đoạn kiết phẩm thứ bảy-thứ tám, Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế, chưa gọi là Biến tri, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc đoạn kiết phẩm thứ chín thì đạo vô gián Diệt-đạo giải thoát sinh, Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả năm kiết thuận phần dưới không còn; gọi là quả Sa-môn, đó là quả Bất hoàn; chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc bấy giờ Đoạn này và Đoạn kiết của ba cõi do kiến mà đoạn, cùng với Đoạn kiết thuộc tám phẩm trước của cõi Dục do tu mà đoạn, cuối cùng chứng được cùng một vị Ly hệ. Đoạn ấy lúc bấy giờ gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả năm kiết thuận phần dưới không còn; gọi là quả Sa-môn, đó là quả Bất hoàn; chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn.

Lúc lìa Tĩnh lự thứ nhất cho đến Tĩnh lự thứ ba đều có chín phẩm kiết, và lìa kiết thuộc tám phẩm trước của Tĩnh lự thứ tư, Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế, chưa gọi là Biến tri, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn. Lúc lìa kiết phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư thì đạo vô gián diệt-đạo giải thoát sinh, Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả ái cõi sắc không còn; chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô dư y Niết Bàn.

Hỏi: Biết tất cả ái cõi sắc này không còn, kiến lập như thế nào? vì tất cả kiết do tu mà đoạn của cõi Sắc không còn, vì tất cả kiết do tu mà đoạn của Tĩnh lự thứ tư không còn, hay vì kiết phẩm Hạ hạ do tu mà đoạn của Tĩnh lự thứ tư không còn?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Chỉ riêng kiết phẩm Hạ hạ do tu mà đoạn của Tĩnh lự thứ tư không còn. Có Sư khác nói: Chỉ riêng tất cả

kiết do tu mà đoạn của Tĩnh lự thứ tư không còn.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: tất cả kiết do tu mà đoạn của cõi Sắc không còn, đều là biết tất cả ái cõi Sắc không còn.

Nhưng lúc đoạn kiết phẩm Hạ hạ đạt được tên gọi Biến tri, lìa không vô biên xứ cho đến Vô sở hữu xứ đều có chín phẩm kiết, và lúc lìa kiết thuộc tám phẩm trước của Phi tướng phi phi tưởng xứ, Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế, chưa gọi là Biến tri, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Hữu dư y Niết Bàn, chưa gọi là cảnh giới Vô vi. Lúc lìa kiết phẩm thứ chín của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, định Kim cang dụ diệt-tận trí bắt đầu sinh, Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả các kiết không còn; gọi là quả Sa-môn, đó là quả A-la-hán; gọi là cảnh giới Hữu vi, chưa gọi là cảnh giới Vô

vi. lúc bấy giờ Đoạn này và Đoạn kiết của ba cõi do kiến mà đoạn, và Đoạn kiết do tu mà đoạn của tám địa dưới, cùng với Đoạn kiết do tu mà đoạn tám phẩm trước của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, cuối cùng chứng được cùng một vị Ly hệ. Đoạn ấy lúc ấy giờ gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, nghĩa là biết tất cả các kiết không còn; gọi là quả Sa-môn, đó là quả A-la-hán; gọi là cảnh giới Hữu vi, chưa gọi là cảnh giới Vô vi. Nếu Uẩn-giới-xứ của A-la-hán diệt đi, về sau không nối tiếp nữa, tiến vào cảnh giới Vô vi rồi, lúc bấy giờ Đoạn ấy gọi là Đoạn-gọi là Ly-gọi là Diệt-gọi là Đế-gọi là Biến tri, ngay trước đây đã đạt được gọi là quả Sa-môn, đó là quả A-la-hán; không gọi là cảnh giới Hữu vi, mà gọi là cảnh giới Vô vi.

Hỏi: Tất cả trạch diệt đều gọi là Đoạn, Đoạn là quả của trí cho nên đều thuận theo gọi là Biến tri, vì sao tên gọi này chỉ có ở chín phần vị, những phần vị khác không có được tên gọi Biến tri?

Đáp: Chỉ trong chín phần vị, hoặc có đủ bốn duyên-hoặc có đủ năm duyên thì có được tên gọi Biến tri, những phần vị khác thì không như vậy, cho nên chỉ thiết lập chín phần vị. Nghĩa là sáu phần vị trước chỉ là quả của kiến đạo, vì có đủ bốn duyên cho nên có được tên gọi Biến tri:

1. Diệt hai nhân.

2. Lìa cả hai ràng buộc.

3. Đạt được ly hệ đắc vô lậu.

4. Thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh.

Ba phần vị sau là quả của Tu đạo, vì có đủ năm duyên cho nên có được tên gọi Biến tri, tức là bốn duyên trước và vĩnh viễn vượt qua cõi.

Nghĩa là lúc khổ pháp trí nhẫn diệt-khổ pháp trí sinh, chưa diệt hai nhân, bởi vì tuy diệt nhân do kiến khổ mà đoạn, nhưng chưa diệt nhân do kiến tập mà đoạn; chưa lìa cả hai ràng buộc, bởi vì tuy lìa ràng buộc do kiến khổ mà đoạn, nhưng chưa lìa ràng buộc do kiến tập mà đoạn; chỉ đạt được ly hệ đắc vô lậu, nhưng không thiếu các Biến hành của Hữu đảnh; tuy có một duyên nhưng thiếu mất ba duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy chưa gọi là Biến tri. Lúc khổ loại trí nhẫn diệt-Khổ loại trí sinh, chưa diệt hai nhân, bởi vì tuy diệt nhân do kiến khổ mà đoạn, nhưng chưa diệt nhân do kiến tập mà đoạn; chưa lìa cả hai ràng buộc, bởi vì tuy lìa ràng buộc do kiến khổ mà đoạn, nhưng chưa lìa ràng buộc do Kiến tập mà đoạn; nhưng mà đạt được ly hệ đắc vô lậu, và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh; tuy có hai duyên mà thiếu mất hai duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy chưa gọi là Biến tri. Lúc tập pháp trí nhẫn diệt-tập pháp trí sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân do kiến khổ mà đoạn, nay diệt nhân do kiến Tập mà đoạn; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc do kiến khổ mà đoạn, nay lìa ràng buộc do kiến Tập mà đoạn; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu, và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh; bởi vì có đủ bốn duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy và Đoạn trước kia gọi là Biến tri thứ nhất. Lúc Tập loại tí nhẫn diệt-tập loại trí sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân do kiến Khổ mà đoạn, nay diệt nhân do kiến Tập mà đoạn; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc do kiến khổ mà đoạn, nay lìa ràng buộc do kiến Tập mà đoạn; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu, và thiếu các Biến hành của hữu Đảnh; bởi vì có đủ bốn duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy và Đoạn trước kia gọi là Biến tri thứ hai. Lúc Diệt pháp trí nhẫn diệt-Diệt pháp trí sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân do kiến khổ-tập mà đoạn, nay diệt nhân do kiến Diệt mà đoạn; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc do kiến khổ-tập mà đoạn, nay lìa ràng buộc do kiến Diệt mà đoạn; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu, và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh; bởi vì có đủ bốn duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Biến tri thứ ba. Lúc Diệt loại trí nhẫn diệt-Diệt loại trí sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân do kiến khổ-tập mà đoạn, nay diệt nhân do kiến Diệt mà đoạn; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc do kiến Khổ-tập mà đoạn, nay lìa ràng buộc do kiến Diệt mà đoạn; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu, và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh; bởi vì có đủ bốn duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Biến tri thứ tư. Lúc Đạo pháp trí nhẫn diệt-Đạo pháp trí sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân do kiến khổ-tập mà đoạn, nay diệt nhân do kiến Đạo mà đoạn; cũng lìa cả ai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc do kiến khổ-tập mà đoạn, nay

lìa ràng buộc do kiến Đạo mà đoạn; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu, và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh; bởi vì có đủ bốn duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Biến tri thứ năm. Lúc Đạo loại trí nhẫn diệt-Đạo loại trí sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân do kiến khổ-tập mà đoạn, nay diệt nhân do kiến Đạo mà đoạn; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc do kiến khổ-tập mà đoạn, nay lìa ràng buộc do kiến Đạo mà đoạn; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu, và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh; bởi vì có đủ bốn duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy gọi là Biến tri thứ sáu.

Như vậy, sáu loại này chỉ là quả của Kiến đạo, thiết lập có đủ bốn duyên.

Lúc lìa nhiễm của cõi dục do tu mà đoạn từ một phẩm cho đến tám phẩm, chưa diệt hai nhân, bởi vì tuy diệt nhân của một phẩm cho đến tám phẩm, nhưng chưa nhân của tám phẩm cho đến một phẩm; cũng chưa lìa cả hai ràng buộc, bởi vì tuy lìa ràng buộc của một phẩm cho đến tám phẩm, nhưng chưa lìa ràng buộc của tám phẩm cho đến một phẩm; tuy đạt được ly hệ đắc vô lậu và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh, mà chưa vĩnh viễn vượt qua cõi: tuy có hai duyên nhưng thiếu mất ba duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy chưa gọi là Biến tri. Lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của cõi Dục thì đạo vô gián diệt-đạo giải thoát sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân của tám phẩm, nay diệt nhân của phẩm thứ chín; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc của tám phẩm, nay lìa ràng buộc của phẩm thứ chín; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh, cùng với vĩnh viễn vượt qua cõi Dục; bởi vì có đủ năm duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy và Đoạn trước kia gọi là Biến tri thứ bảy, nghĩa là biết tất cả năm kiết thuận phần dưới không còn. Lúc lìa nhiễm của bốn Tĩnh lự do tu mà đoạn đều có một phẩm cho đến tám phẩm, chưa diệt hai nhân, bởi vì tuy diệt nhân của một phẩm cho đến tám phẩm, nhưng chưa diệt nhân của tám phẩm cho đến một phẩm; chưa lìa cả hai ràng buộc, bởi vì tuy lìa ràng buộc của một phẩm cho đến tám phẩm, nhưng chưa lìa ràng buộc của tám phẩm cho đến một phẩm; tuy đạt được ly hệ đắc vô lậu mà thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh, mà chưa vĩnh viễn vượt qua cõi; tuy có hai duyên nhưng thiếu mất ba duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy chưa gọi là Biến tri. Lúc lìa nhiễm của ba Tĩnh lự trước do tu mà đoạn đều ở phẩm thứ chín, đạo vô gián diệt-đạo giải thoát sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân của tám phẩm, nay diệt nhân của phẩm thứ chín; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc của tám phẩm, nay lìa ràng buộc của phẩm thứ chín; tuy đạt được ly hệ đắc vô

lậu và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh, mà chưa vĩnh viễn vượt qua cõi; tuy có bốn duyên nhưng thiếu mất một duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy chưa gọi là Biến tri. Lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư do tu mà đoạn ở phẩm thứ chín, đạo vô gián diệt-đạo giải thoát sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân của tám phẩm, nay diệt nhân của phẩm thứ chín; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc của tám phẩm, nay lìa ràng buộc của phẩm thứ chín; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh, cùng với vĩnh viễn vượt qua cõi Sắc; bởi vì có đủ năm duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy và Đoạn trước kia gọi là Biến tri thứ tám, nghĩa là biết tất cả ái cõi sắc không còn. Lúc lìa nhiễm của bốn vô sắc do tu mà đoạn đều có một phẩm cho đến tám phẩm, chưa diệt hai nhân, bởi vì tuy diệt nhân của một phẩm cho đến tám phẩm, nhưng chưa diệt nhân của tám phẩm cho đến một phẩm; cũng chưa lìa cả hai ràng buộc, bởi vì tuy lìa ràng buộc của một phẩm cho đến tám phẩm, nhưng chưa lìa ràng buộc của tám phẩm cho đến một phẩm; tuy đạt được ly hệ đắc vô lậu và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh, mà chưa vĩnh viễn vượt qua cõi; tuy có hai duyên nhưng thiếu mất ba duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy chưa gọi là Biến tri. Lúc lìa nhiễm của ba vô sắc trước do tu mà đoạn đều ở phẩm thứ chín, đạo vô gián diệt-đạo giải thoát sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân của tám phẩm, nay diệt nhân của phẩm thứ chín; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc của tám phẩm, nay lìa ràng buộc của phẩm thứ chín; tuy đạt được ly hệ đắc vô lậu và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh, mà chưa vĩnh viễn vượt qua cõi; tuy có bốn duyên nhưng thiếu mất một duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy chưa gọi là Biến tri. Lúc lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ do tu mà đoạn ở phẩm thứ chín, định Kim cang dụ diệt-tận trí bắt đầu sinh, gọi là diệt hai nhân, bởi vì trước diệt nhân của tám phẩm, nay diệt nhân của phẩm thứ chín; cũng lìa cả hai ràng buộc, bởi vì trước lìa ràng buộc của tám phẩm, nay lìa ràng buộc của phẩm thứ chín; đã đạt được ly hệ đắc vô lậu và thiếu các Biến hành của Hữu Đảnh, cùng với vĩnh viễn vượt qua cõi Vô sắc; bởi vì có đủ năm duyên, cho nên Đoạn đã đạt được lúc ấy và Đoạn trước kia gọi là Biến tri thứ chín, nghĩa là biết tất cả các kiết không còn. Ba loại sau này là quả của Tu đạo, thiết lập có đủ năm duyên.

Hỏi: Bốn quả Sa-môn là nơi dừng nghỉ (Tô tức), đối với các Đoạn đều chứng được một vị Ly hệ đắc, tại sao quả Bất hoàn và A-la-hán tập hợp toàn bộ các Đoạn thiết lập một Biến tri, quả Dự lưu và Nhất lai không nói tập hợp toàn bộ các Đoạn thiết lập một Biến tri?

Đáp: Tuy đạt được bốn quả vị đều tập hợp toàn bộ các Đoạn, mà hai

quả sau thì có đủ hai nghĩa, cho nên tập hợp toàn bộ các Đoạn thiết lập một Biến tri. Hai nghĩa là thế nào? Đó là:

1. Đạt được quả.

2. Vượt qua cõi.

Lúc đạt được quả Dự lưu-quả Nhất lai thì tuy là đạt được quả mà không phải là vượt qua cõi; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư, tuy là vượt qua cõi mà không phải là đạt được quả. Lúc đạt được quả Bất hoàn thì hai nghĩa không thiếu, một là đạt được quả đó là đạt được quả bất hoàn; hai là vượt qua cõi, đó là vượt qua cõi Dục. Lúc đạt được quả A-la-hán cũng có đủ hai nghĩa, một là đạt được quả, đó là đạt được quả A-la-hán ; hai là vượt qua cõi, đó là vượt qua cõi Vô sắc. Nói tập hợp toàn bộ, đó là nghĩa hợp lại làm một. Đối với cõi Vô sắc lìa nhiễm từng phần cho nên đạt được quả Dự lưu, lìa nhiễm toàn phần cho nên đạt được quả A-la-hán ; đối với cõi Dục lìa nhiễm từng phần cho nên đạt được quả Nhất lai, lìa nhiễm toàn phần cho nên đạt được quả Bất hoàn; đối với cõi Sắc không thiếu hai nghĩa, đó là lúc đạt được quả cũng tức là vượt qua cõi, cho nên quả A-la-hán và quả Bất hoàn tập hợp toàn bộ các Đoạn thiết lập một Biến tri.

Lại nữa, cần phải có đủ hai nghĩa-hai nơi mới tập hợp toàn bộ Biến tri:

1. Ở trong ba cõi thuận theo vượt qua một cõi.

2. Ở trong kiết thuận phần dưới-thuận phần trên thuận theo không còn một loại.

Lúc đạt được quả Dự lưu-quả Nhất lai thì hai nghĩa đều thiếu; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư, thì tuy vượt qua cõi Sắc mà thiếu mất một nghĩa. Lúc đạt được quả bất hoàn thì hai nghĩa không thiếu:

1. Vượt qua cõi Dục.

2. Kiết thuận phần dưới không còn.

Lúc đạt được quả A-la-hán thì cũng có đủ hai nghĩa:

1. Vượt qua cõi Vô sắc.

2. Kiết thuận phần trên không còn.

Vì vậy, hai quả vị sau mới tập hợp toàn bộ Biến tri.

Lại nữa, cần phải có đủ hai nghĩa-hai xứ mới tập hợp toàn bộ Biến tri:

1. Ở trong ba cõi thuận theo vượt qua một cõi.

2. Ở trong phiền não bất thiện-vô ký thuận theo không còn một loại.

Lúc đạt được quả Dự lưu-quả Nhất lai thì hai nghĩa đều thiếu; lúc lìa

nhiễm phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư, thì tuy vượt qua cõi Sắc mà thiếu mất một nghĩa. Lúc đạt được quả Bất hoàn thì hai nghĩa không thiếu:

1. Vượt qua cõi Dục.

2. Phiền não bất thiện không còn.

Lúc đạt được quả A-la-hán thì cũng có đủ hai nghĩa:

1. Vượt qua cõi Vô sắc.

2. Phiền não vô ký không còn.

Vì vậy, hai quả vị sau mới tập hợp toàn bộ Biến tri.

Lại nữa, cần phải có đủ hai nghĩa-hai xứ mới tập hợp toàn bộ Biến tri:

1. Ở trong ba cõi thuận theo vượt qua một cõi.

2. Ở trong phiền não có dị thúc-không có dị thục thuận theo không còn một loại.

Lúc đạt được quả Dự lưu-quả Nhất lai thì hai nghĩa đều thiếu; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư, thì tuy vượt qua cõi Sắc mà thiếu mất một nghĩa. Lúc đạt được quả Bất hoàn thì hai nghĩa không thiếu:

1. Vượt qua cõi Dục.

2. Phiền não có dị thục không còn.

Lúc đạt được quả A-la-hán thì cũng có đủ hai nghĩa:

1. Vượt qua cõi Vô sắc.

2. Phiền não không có dị thục không còn.

Vì vậy , hai quả vị sau mới tập hợp toàn bộ Biến tri.

Lại nữa, cần phải có đủ hai nghĩa-hai xứ mới tập hợp toàn bộ Biến tri:

1. Ở trong ba cõi thuận theo vượt qua một cõi.

2. Ở trong phiền não cảm đến hai quả-một quả tùy theo không còn một loại.

Lúc đạt được quả Dự lưu-quả Nhất lai thì hai nghĩa đều thiếu; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư, thì tuy vượt qua cõi Sắc mà thiếu mất một nghĩa. Lúc đạt được quả Bất hoàn thì hai nghĩa không thiếu:

1. Vượt qua cõi Dục.

2. Phiền não cảm đến hai quả Đẳng lưu và Dị thục không còn. Lúc đạt được quả A-la-hán thì cũng có đủ hai nghĩa:

1. Vượt qua cõi Vô sắc.

2. Chỉ riêng phiền não cảm đến một quả Đẳng lưu không còn. Vì vậy,

hai quả vị sau mới tập hợp toàn bộ Biến tri.

Lại nữa, cần phải có đủ hai nghĩa-hai xứ mới tập hợp toàn bộ Biến tri:

1. Ở trong ba cõi thuận theo vượt qua một cõi.

2. Ở trong phiền não tương ưng-bất tương ưng với vô tàm-vô quý tùy theo không còn một loại.

Lúc đạt được quả Dự lưu-quả Nhất lai thì hai nghĩa đều thiếu; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư, thì tuy vượt qua cõi Sắc mà thiếu mất một nghĩa. Lúc đạt được quả Bất hoàn thì hai nghĩa không thiếu:

1. Vượt qua cõi Dục.

2. Phiền não tương ưng với vô tàm-vô quý không còn. Lúc đạt được quả A-la-hán thì cũng có đủ hai nghĩa:

1. Vượt qua cõi Vô sắc.

2. Phiền não bất tương ưng với Vô tàm-vô quý không còn. Vì vậy, hai quả vị sau mới tập hợp toàn bộ Biến tri.

Lại nữa, cần phải có đủ hai nghĩa-hai xứ mới tập hợp toàn bộ biến tri:

1. Ở trong ba cõi thuận theo vượt qua một cõi.

2. Ở trong năm nẻo-bốn sinh tùy theo không còn một loại.

Lúc đạt được quả Dự lưu-quả Nhất lai thì hai nghĩa đều thiếu; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư, thì tuy vượt qua cõi Sắc mà thiếu mất một nghĩa. Lúc đạt được quả Bất hoàn thì hai nghĩa không thiếu:

1. Vượt qua cõi Dục.

2. Không còn nẻo người và thai sanh.

Lúc đạt được quả A-la-hán thì cũng có đủ hai nghĩa:

1. Vượt qua cõi Vô sắc.

2. Không còn nẻo trời và hóa sinh. Vì vậy, hai quả vị sau mới tập hợp toàn bộ Biến tri.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 63

LUẬN VỀ NHẤT HÀNH (Phần 8)

Chín Biến tri như vậy, ai xả bỏ mấy loại-ai đạt được mấy loại?

Trả lời: Có các hữu tình không xả bỏ-không đạt được, đó là các dị sinh.

Hỏi: trong này hỏi-Đáp không dựa vào dị sinh, chỉ dựa vào Thánh giả, là có Thánh giả đối với chín Biến tri không có xả bỏ-đạt được hay không?

Đáp: Có, đó là lúc trú trong bản tánh có thắng tiến cũng không có xả bỏ-đạt được. Nghĩa là lúc khổ pháp trí nhẫn diệt-khổ pháp trí sinh, và lúc Khổ loại trí nhẫn diệt-khổ loại trí sinh, đều không có xả bỏ- không có đạt được đối với chín Biến tri. Lúc Tập pháp trí nhẫn diệt-tập pháp trí sinh, không có xả bỏ-đạt được một, lúc tập loại trí nhẫn diệt-tập loại trí sinh, không có xả bỏ-đạt được một. Lúc Diệt pháp trí nhẫn diệt- Diệt pháp trí sinh, không có xả bỏ-đạt được một; lúc Diệt loại trí nhẫn diệt-Diệt loại trí sinh, không có xả bỏ-đạt được một. Lúc Đạo pháp trí nhẫn diệt-Đạo pháp trí sinh, không có xả bỏ-đạt được một; lúc Đạo loại trí nhẫn diệt-Đạo loại trí sinh, nếu chưa lìa nhiễm cõi Dục mà tiến vào Chánh tánh ly sinh thì cũng không có xả bỏ-đạt được một; nếu đã lìa nhiễm cõi Dục mà tiến vào Chánh tánh ly sinh thì xả bỏ năm-đạt được một, đó là xả bỏ năm loại trước, đạt được Biến tri về năm kiết thuận phần dưới không còn.

Trong này, có người nói: Sáu địa Kiến đạo xả bỉ và đạt được đều như vậy. Có người nói: Năm loại rau ở ba phần vị Pháp trí không đạt được Biến tri. Thành giả lúc lìa nhiễm của cõi Dục từ một phẩm cho đến tám phẩm, không có xả bỉ-không có đạt được; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín, đạo vô gián diệt-đạo giải thoát sinh thì xả bỉ sáu-đạt được một, đó là xả bỏ sáu loại trước-đạt được Biến tri về năm kiết thuận phần dưới không còn; lúc lìa nhiễm một phần của Tĩnh lự thứ nhất, cho đến lìa nhiễm tám phẩm của Tĩnh lự thứ tư, không có xả bỏ-không có đạt được; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của Tĩnh lự thứ tư, đạo vô gián diệt- đạo giải thoát sinh thì không có

xả bỏ-đạt được một, đó là Biến tri về ái cõi Sắc không còn; lúc lìa nhiễm một phẩm của không vô biên xứ, cho đến lìa nhiễm tám phẩm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, không có xả bỏ-không có đạt được; lúc lìa nhiễm phẩm thứ chín của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, định kim cang dụ diệt-tận trí bắt đầu sinh thì xả bỏ hai-đạt được một, đó là xả bỏ Biến tri về năm kiết thuận phần dưới không còn và Biến tri về ái cõi Sắc không còn, đạt được Biến tri về tất cả các Kiết không còn. Đây là nói về xả bỏ và đạt được Biến tri lúc thắng tiến, lúc lui sụt cũng có nghĩa xả bỏ-đạt được như vậy. Nghĩa là lúc A-la-hán dấy khởi Triền của cõi Vô sắc mà lui sụt, thì xả bỏ một-đạt được hai, đó là xả bỏ thứ chín-đạt được thứ tám và thứ bảy; ngay lúc ấy dấy khởi Triền của cõi Sắc mà lui sụt, thì xả bỏ một-đạt được một, đó là xả bỏ thứ chín-đạt được thứ bảy; ngay lúc ấy dấy khởi Triền của cõi Dục, thì xả bỏ một-đạt được sáu, đó là xả bỏ thứ chín-đạt được sáu loại trước. Người bất hoàn đã lìa nhiễm của cõi Sắc, lúc dấy khởi Triền của cõi Sắc mà lui sụt, thì xả bỏ một-không có đạt được, đó là xả bỏ Biến tri về ái cõi Sắc không còn; ngay lúc ấy dấy khởi Triền của cõi Dục mà lui sụt, thì xả bỏ hai-đạt được sáu, đó là xả bỏ thứ tám-thứ bảy, đạt được sáu loại trước. Người Bất hoàn chưa lìa nhiễm của cõi Sắc, lúc dấy khởi Triền của cõi Dục mà lui sụt, thì xả bỏ một-đạt được sáu, đó là xả bỏ năm kiết thuận phần dưới không còn, đạt được sáu loại trước. Thánh giả chưa lìa nhiễm của cõi Dục, lúc ấy khởi Triền của cõi Dục mà lui sụt, thì đối với chín Biến tri không có xả bỏ-không có đạt được.

Chín Biến tri như vậy.

Hỏi: Mấy loại là quả của Tĩnh tự?

Đáp: Chín loại là quả của Tĩnh lự và quả quyến thuộc.

Hỏi: Mấy loại là quả của Vô sắc?

Đáp: Hai loại là quả của Vô sắc và quả quyến thuộc, đó là ái cõi Sắc không còn và tất cả các kiết không còn.

Hỏi: Mấy loại là quả của Tĩnh lự căn bản?

Đáp: Năm loại, đó là loại thứ hai-thứ tư-thứ sáu và hai loại sau. Có người nói: Loại thứ hai-thứ tư và ba loại sau là năm loại. Tôn giả Diệu Âm nói: "Ở đây có tám loại, đó là trừ ra loại thứ bảy".

Hỏi: Mấy loại là quả quyến thuộc của Tĩnh lự?

Đáp: Chín loại, đó là Vị chí định chứ không phải là loại nào khác; Tĩnh lự trung gian như nói về Tĩnh lự căn bản.

Hỏi: Mấy loại là quả của Vô sắc căn bản?

Đáp: Một loại, đó là loại thứ chín.

Hỏi: Mấy loại là quả quyến thuộc của vô sắc?

Đáp: Một loại, đó là loại thứ tám, là cận phần của không vô biên xứ chứ không phải là loại nào khác.

Hỏi: mấy loại là quả của Kiến đạo?

Đáp: Sáu loại, đó là sáu loại 51. Có người nói bảy loại, đó là bảy loại trước.

Hỏi: Mấy loại là quả của Tu đạo?

Đáp: Ba loại, đó là ba loại sau.

Hỏi: Mấy loại là quả của Nhẫn?

Đáp: nên nói như quả của Kiến đạo.

Hỏi: Mấy loại là quả của trí?

Đáp: Nên nói như quả Tu đạo.

Hỏi: Mấy loại là quả của Pháp trí?

Đáp: Ba loại, đó là ba loại sau.

Hỏi: Mấy loại là quả của Loại trí?

Đáp: hai loại, đó là hai loại sau.

Hỏi: Mấy loại là quả của phẩm Pháp trí?

Đáp: Sáu loại, đó là loại thứ nhứt-thứ ba-thứ năm và ba loại sau.

Hỏi: Mấy loại là quả của phẩm Loại trí?

Đáp: Năm loại, đó là loại thứ hai-thứ tư-thứ sáu và hai loại sau. Có người nói sáu loại đó là loại thứ hai-thứ tư-thứ sáu và ba loại sau.

Hỏi: Mấy loại là quả của đạo thế tục?

Đáp: Hai loại, đó là loại thứ bảy và thứ tám.

Hỏi: Mấy loại là quả của vô đạo lậu?

Đáp: Chín loại, bởi vì lực của đạo vô lậu đạt được tất cả.

Hỏi: Nếu người đã lìa nhiễm cõi Sắc mà tiến vào Chánh tánh ly sinh thì người ấy đến lúc nào đạt được Biến tri về ái cõi Sắc không còn?

Đáp: Tôn giả tăng-già-phiệt-tô nói rằng: "Đến lúc Đạo loại trí thì đạt được, bởi vì người ấy lúc bấy giờ gọi là trú trong quả cũng trú trong Hướng".

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì không phải là lúc trú trong quả thì gọi là trú trong Hướng, nghĩa là lúc đạt được quả chưa dấy khởi một niệm Hướng đạo hiện rõ trước mắt, thì gọi là Hướng như thế

nào?

Có Sư khác nói: Người ấy về sau nếu lìa nhiễm của không vô biên xứ, thì lúc bấy giờ mới đạt được Biến tri về ái cõi Sắc không còn, nghĩa là người ấy lúc bấy giờ tu các địa Tĩnh lự vô lậu của vị lai để đối trị đoạn trừ ái cõi Sắc.

Vị ấy cũng không nên đưa ra cách nói như vậy, bởi vì lúc bấy giờ chỉ tu các địa Tĩnh lự vô lậu của vị lai để đối trị vô sắc chứ không phải là đối trị cõi Sắc.

Lại có người nói: Người ấy về sau sẽ đạt được quả A-la-hán , lúc định kim cang dụ hiện ở trước mắt, mới đạt được Biến tri về cõi Sắc này không còn. Nghĩa là người ấy lúc bấy giờ đối với toàn bộ phiền não do kiến-tu mà đoạn của ba cõi đều đoạn, cho nên cùng chứng được một vị ly hệ.

Người ấy cũng không nên đưa ra cách nói như vậy, bởi vì lúc bấy giờ các Đoạn tập hợp toàn b làm thành một, gọi là Biến tri về tất cả các kiết không còn, làm sao nói là đạt được Biến tri về ái cõi sắc không còn?

Nên đưa ra cách nói này: Lúc người ấy nhất định từ quả dấy khởi đạo thắng tiến hiện ở trước mắt, thì mới có thể đạt được Biến tri về ái cõi Sắc này không còn.

Nếu không chấp nhận người ấy quyết định từ quả dấy khởi đạo của thắng quả hiện ở trước mắt, thì những người đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, lúc dựa vào Đạo loại trí của địa dưới mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả thứ ba, đã không dấy khởi đạo của thắng quả hiện ở trước mắt, người ấy nếu mạng chung sinh đến Tĩnh lự thứ tư hoặc là cõi Vô sắc thì sẽ không thành tựu Lạc căn vô lậu.

Nếu như vậy thì trái với phẩm Thập Môn, như nói: "Ai thành tựu lạc căn?

Đáp: Nếu sinh đến cõi Biến tịnh, hoặc sinh phía dưới cõi Biến tịnh, hoặc Thánh giả sinh phía trên cõi Biến tịnh". Đừng có sai lầm ấy, cho nên nhất định phải chấp nhận những người đạt được quả rồi thì họ nhất định từ quả dấy khởi đạo của thắng quả, lúc bấy giờ mới gọi là đạt được Biến tri về ái cõi sắc không còn. Bởi vì lý lẽ này, cho nên nếu trước đã lìa nhiễm của cõi Dục thuộc phẩm ba-bốn, lúc Đạo loại trí tiến vào chánh tánh ly sinh thì đạt được quả Dự lưu; nếu trải qua nhiều đời (kinh sanh) thì nhất định là Gia Gia (một trong 18 hữu học); nếu trước đã lìa nhiễm của cõi Dục thuộc phẩm bảy-tám, lúc Đạo loại trí tiến vào chánh tánh ly sinh thì đạt được quả Nhất lai; nếu trải qua nhiều đời thì nhất định là Nhất Gián. Nếu không chấp nhận người ấy đạt được Thánh quả rồi quyết định từ quả dấy khởi đạo của

thắng quả, thì người ấy nếu trải qua nhiều đời làm sao thành tựu căn vô lậu đối trị với ba-bốn-bảy- tám phẩm?

Hỏi: Là chín Biến tri thâu nhiếp tất cả Biến tri, hay là tất cả Biến tri thâu nhiếp chín Biến tri?

Đáp: tất cả thâu nhiếp chín, không phải là chín thâu nhiếp tất cả. Trong này, chín loại thì như trước đã nói, tất cả thì gồm chín loại này và những Đoạn khác. Thể của tất cả thì rộng cho nên có thể thâu nhiếp chín loại, Thể của chín loại này thì hẹp cho nên không thể nào thâu nhiếp tất cả, như đồ đựng lớn luôn luôn che phủ đồ đựng nhỏ, không phải là đồ đựng nhỏ có thể che phủ đồ đựng lớn.

Không thâu nhiếp những gì? Đó là Khổ trí đã sinh mà Tập trí chưa sinh, kiết của ba cõi do kiến khổ mà đoạn đã hết, không phải là do chín loại mà thâu nhiếp; tức là lúc khổ pháp trí nhẫn diệt-khổ pháp trí sinh, đã đoạn được tất cả các pháp do kiến khổ mà đoạn của cõi Dục, và lúc khổ loại trí nhẫn diệt-khổ loại trí sinh, đã đoạn được tất cả các pháp do kiến khổ mà đoạn của cõi Sắc-Vô sắc. Các Đoạn như vậy không phải là do chín loại mà thâu nhiếp, thiết lập hai Biến tri đầu là quả của kiến đạo, bởi vì duyên chưa đầy đủ. Đệ tử của tức Thế Tôn có đủ kiến giải chưa lìa nhiễm cõi Dục, kiết của cõi Dục do tu mà đoạn đã hết, không phải là do chín loại mà thâu nhiếp, nghĩa là các Thánh giả lìa nhiễm của cõi Dục do tu mà đoạn từ một phẩm cho đến tám phẩm, đã đạt được các Đoạn không phải là do chín loại mà thâu nhiếp, thiết lập Biến tri thứ nhất về quả của Tu đạo, bởi vì duyên chưa đầy đủ; đã lìa nhiễm cõi Dục-chưa lìa nhiễm cõi sắc, kiết của cõi Sắc do tu mà đoạn đã hết, không phải là do chín loại mà thâu nhiếp, nghĩa là các Thánh giả lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất do tu mà đoạn một phẩm, cho đến lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư do tu mà đoạn tám phẩm, đã đạt được các Đoạn không phải là do chín loại mà thâu nhiếp, thiết lập Biến tri thứ hai về quả của Tu đạo, bởi vì duyên chưa đầy đủ; đã lìa nhiễm cõi Sắc chưa lìa nhiễm cõi vô sắc, kiết của cõi Vô sắc do tu mà đoạn đã hết, không phải là do chín loại mà thâu nhiếp, nghĩa là các Thánh giả lìa nhiễm của Không vô biên xứ do tu mà đoạn một phẩm, cho đến lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ do tu mà đoạn tám phẩm, đã đạt được các Đoạn không phải là do chín loại mà thâu nhiếp, thiết lập biến tri thứ ba về quả của Tu đạo, bởi vì duyên chưa đầy đủ.

Hỏi: Các dị sinh lìa nhiễm của cõi Dục do kiến-tu mà đoạn một phẩm, cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ do kiến-tu mà đoạn chín phẩm, đã đạt được các Đoạn cũng không phải là do chín loại mà thâu nhiếp, trong này vì

sao không nói:

Đáp: nên nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, trong này chỉ dựa vào Thánh giả mà soạn ra luận, không dựa vào dị sinh, bởi vì chín Biến tri chỉ thiết lập ở trong thân Thánh giả.

Hỏi: Những người đã lìa nhiễm của cõi dục cho đến đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, tiến vào chánh tánh ly sinh, trước đó họ đã đạt được các Đoạn, nay đến phần vị Thánh tùy theo sự thích ứng của mình, cho đến chưa đạt được tên gọi Đoạn Biến tri là quả của Kiến đạo-Tu đạo, Đoạn ấy cũng không phải là do chín loại này mà thâu nhiếp, trong này vì sao không nói đến họ?

Đáp: Nên nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, trong này sơ lược hiển bày về người bắt đầu nhập môn, cho nên nói đến tướng thô chứ không nói đến tướng tế. Lại nữa, trong này chỉ nói đến dị sinh vốn có phiền não tiến vào Thánh đạo, những người ấy không phải là dị sinh vốn có phiền não mà tiến vào Thánh đạo, cho nên không nói đến.

Có tám Bổ-đặc-già-la:

1. Dự lưu hướng.
2. Dự lưu quả.
3. Nhất lai hướng.
4. Nhứt lai quả.
5. Bất hoàn hướng.
6. Bất hoàn quả.
7. A-la-hán hướng.
8. A-la-hán quả.

Hỏi: Tám loại Bổ-đặc-già-la như vậy, tên gọi đã có tám-thật Thể có mấy loại?

Đáp: Các luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Tên gọi này có tám mà thật Thể chỉ có năm, nghĩa là Dự lưu hướng và A-la-hán quả, tên gọi có hai loại mà thật Thể cũng là hai; Dự lưu quả và Nhất lai hướng, tên gọi tuy có hai mà thật Thể chỉ là một; Nhất lai quả và Bất hoàn hướng, tên gọi tuy có hai mà thật Thể chỉ là một; Bất hoàn quả và A-la-hán hướng, tên gọi tuy có hai mà thật Thể chỉ là một; bởi vì mang theo quả có năng lực hướng đến chỉ là một hữu tình".

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Tám loại Bổ-đặc-già- la, tên gọi và thật Thể đều có tám". Vị ấy đưa ra cách nói này: Những người

Dự lưu cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, thành tựu quả Dự lư cho nên gọi là người Dự lưu; nếu dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy thì rời bỏ quả Dự lưu, cho nên gọi là Nhất lai hướng chứ không phải là người Dự lưu. Những người Nhất lai cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, thành tựu quả Nhất lai cho nên gọi là người Nhất lai; nếu dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy thì rời bỏ quả Nhất lai, cho nên gọi là Bất hoàn hướng chứ không phải là người Nhất lai. Những người bất hoàn cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, thành tựu quả bất hoàn cho nên gọi là người Bất hoàn; nếu dây khởi đạo thù thắng của quả ấy thì rời bỏ quả Bất hoàn, cho nên gọi là A-la-hán hướng chứ không phải là người bất hoàn. Bởi vì dựa vào căn mà thiết lập Bổ-đạc-già-la, cho nên không thể nói một Thể mà có hai loại, đó là do thành tựu phát sinh trí mà luận bàn.

Hỏi: Nhất lai hướng thành tựu quả Dư lưu hay không?

Đáp: Không thành tựu.

Hỏi: bất hoàn hướng thành tựu quả Nhất lai hay không?

Đáp: Không thành tựu.

Hỏi: A-la-hán hướng thành tựu quả bất hoàn hay không?

Đáp: Không thành tựu.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Có những loại dần dần đạt được bốn quả, tên gọi ấy tuy có tám loại mà thật Thể chỉ có năm.

Như Danh và Thể, Danh thi thiết-thể thi thiết, Danh dị tướng-thể dị tướng, Danh dị tánh-Thể dị tánh, Danh kiến lập-thể kiến lập-Danh sai biệt-thể sai biệt, Danh phân biệt-Thể phân biệt, Danh giác-thể giác, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu tám loại mà thật Thể chỉ có năm, thì tại sao kiến lập tên gọi của tám loại này?

Đáp: Dựa vào đạo hiện hành cho nên thiết lập tám loại. Nghĩa là người Dự lưu cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, quả Dự lưu ấy đạt được mà cũng thuộc về thân thành tựu mà cũng hiện ở trước mắt; đối với nhất lai hướng chưa đạt được, chưa thuộc về thân- chưa thành tựu- chưa hiện ở trước mắt, gọi là quả Dự lưu chứ không phải là Nhất lai hướng. Nếu dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy hiện ở trước mắt, thì lúc ấy Nhất lai hướng đạt được mà cũng thuộc về thân, thành tựu mà cũng hiện ở trước mắt; đối với quả Dự lưu đạt được mà không thuộc về thân, thành tựu mà không hiện ở trước mắt, gọi là Nhất lai hướng chứ không phải là Dự lưu.

Những người Nhất lai cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, quả Nhất lai ấy đạt được mà cũng thuộc về thân, thành tựu mà cũng hiện ở trước mắt, đối với Bất hoàn hướng chưa đạt được, chưa thuộc về thân- chưa thành tựu-chưa hiện ở trước mắt, gọi là quả Nhất lai chứ không phải là Bất hoàn hướng. Nếu dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy hiện ở trước mắt, thì lúc ấy Bất hoàn hướng đạt được mà cũng thuộc về thân, thành tựu mà cũng hiện ở trước mắt; đối với quả Nhất lai đạt được mà không thuộc về thân, thành tựu mà không hiện ở trước mắt, gọi là Bất hoàn hướng chứ không phải là quả Nhất lai.

Những người Bất hoàn cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, quả Bất hoàn ấy đạt được mà cũng thuộc về thân, thành tựu mà cũng hiện ở trước mắt; đối với A-la-hán hướng chưa đạt được, chưa thuộc về thân-chưa thành tựu-chưa hiện ở trước mắt, gọi là quả bất hoàn chứ không phải là A-la-hán hướng. Nếu dấy khởi đạo thù thắng của quả hiện ở trước mắt, thì lúc ấy A-la-hán hướng đạt được mà cũng thuộc về thân, thành tựu mà cũng hiện ở trước mắt; đối với quả Bất hoàn đạt được mà không thuộc về thân, thành tựu mà không hiện ở trước mắt, gọi là A-la-hán hướng chứ không phải là quả Bất hoàn.

Vì vậy, Thể tuy là năm mà tên gọi có tám loại. Nếu cùng với loại vượt qua đạt được bốn quả, thì tên gọi có tám mà Thể có bảy loại, đó là trong kiến đạo có Nhất lai hướng chứ không có quả Dự lưu, có Bất hoàn hướng chứ không có quả Nhất lai chỉ quyết định không có A-la- hán hướng, không có quả Bất hoàn, cho nên Thể có bảy.

Tám loại Bổ-đặc-già-la này đối với chín Biến tri, có mấy loại thành tựu-mấy loại không thành tựu? Cho đến nói rộng ra.

Trong này lấy Bổ-đặc-già-la làm Chương, lấy Biến tri làm Môn, đã nói về tám loại Bổ-đặc-già-la, nay nói đến tám loại này đối với chín Biến tri có loại không thành tựu-có loại thành tựu.

Thành tựu này thì có ít-có nhiều, nghĩa là Dư lưu hướng thì hoặc không thành tựu, hoặc thành tựu một-hai-ba-bốn-năm. Không thành tựu, nghĩa là phần vị khổ pháp trí nhẫn cho đến phần vị tập pháp trí nhẫn, trong năm tâm này đối với Kiến đạo-Tu đạo thì chín loại Biến tri đều chưa thành tựu, bởi vì bốn duyên-năm duyên đều chưa đầy đủ.

Thành tựu một, nghĩa là phần vị Tập pháp trí-Tập loại trí nhẫn, bởi vì trong hai tâm này đều thành tựu một Biến tri về pháp đoạn của cõi Dục do kiến khổ-tập-mà đoạn. Thành tựu hai, nghĩa là phần vị tập loại trí-Diệt pháp trí nhẫn, bởi vì trong hai tâm này đều thành tựu hai Biến tri về pháp

đoạn của ba cõi do kiến Khổ-tập mà đoạn. Thành tựu ba, nghĩa là phần vị Diệt pháp trí-Diệt loại trí nhẫn, bởi vì trong hai tâm này thành tựu ba Biến tri về pháp đoạn của ba cõi do kiến Khổ-tập mà đoạn, và pháp đoạn của cõi Dục do kiến Diệt mà đoạn. Thành tựu bốn, nghĩa là phần vị Diệt loại trí-Đạo pháp trí nhẫn, bởi vì trong hai tâm này thành tựu bốn Biến tri về pháp đoạn của ba cõi do kiến Khổ-tập- diệt mà đoạn. Thành tựu năm, nghĩa là phần vị Đạo pháp trí-Đạo loại trí nhẫn, bởi vì trong hai tâm này thành tựu năm Biến tri về pháp đoạn của ba cõi do kiến Khổ-tập-diệt mà đoạn, và pháp đoạn của cõi Dục do Kiến Đạo mà đoạn.

Quả Dự lưu thành tựu sáu, nghĩa là đạo loại trí cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, thành tựu sáu Biến tri về pháp đoạn của ba cõi do kiến mà đoạn. Nhất lai hướng nếu tăng thêm lìa nhiễm cõi Dục mà tiến vào chánh tánh ly sinh thì giống như Dự lưu hướng, nghĩa là hoặc không thành tựu, tức là trong năm tâm đầu của kiến đạo; hoặc thành tựu một-hai-ba-bốn-năm, tức là trong mười tâm sau của Kiến đạo, như hai sát-na thứ hai sau đó.

Nếu từ quả Dự lưu đến quả Nhất lai, và quả Nhất lai thì thành tựu sáu nghĩa là từ lúc dấy khởi đạo thù thắng của quả Dự lưu, cho đến đạo vô gián thứ sáu lìa nhiễm cõi Dục, đều gọi là đến quả Nhất lai; từ Đạo loại trí hoặc là đạo giải thoát thứ sáu lìa nhiễm cõi Dục, cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, gọi là quả Nhất lai đều thành tựu sáu, tức là sáu Biến tri về pháp đoạn của ba cõi do kiến mà đoạn.

Bất hoàn hướng nếu đã lìa nhiễm cõi Dục mà tiến vào Chánh tánh ly sinh thì giống như Dự lưu hướng, nghĩa là hoặc không thành tựu, tức là trong năm tâm đầu của kiến đạo; hoặc thành tựu một-hai-ba-bốn- năm tức là trong mười tâm sau của kiến đạo, như hai sát-na thứ hai sau đó.

Trong này có người nói: Nếu đã lìa nhiễm cõi Dục dựa vào sáu địa, tiến vào Chánh tánh ly sinh thì đều giống như Dự lưu hướng đã nói.

Có người đưa ra cách nói này: Nếu đã lìa nhiễm cõi Dục dựa vào Vĩ chí định mà tiến vào chánh tánh ly sinh, thì giống như Dự lưu hướng đã nói. Nếu dựa vào năm địa trên mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, thì không giống như Dự lưu hướng, nghĩa là từ khổ pháp trí nhẫn cho đến tập loại trí nhẫn chưa thành tựu Biến tri; từ Tập loại trí cho đến Diệt loại trí nhẫn thì thành tựu một, đó là Biến tri về pháp đoạn của cõi Sắc-vô sắc do kiến khổ-tập mà đoạn; trừ Diệt loại trí cho đến Đạo loại trí nhẫn thì thành tựu hai, đó là Biến tri về pháp đoạn của cõi Sắc-Vô sắc do kiến khổ-tập-diệt mà đoạn. Bởi vì đạo của năm địa trên không phải là đối trị về pháp đoạn của cõi Dục,

cho nên vào lúc ba pháp trí của Tập-Diệt-Đạo có mặt, không đạt được ba Biến tri về pháp đoạn của cõi Dục do kiến mà đoạn.

Nếu từ quả Nhất lai đến quả Bất hoàn thì thành tựu sáu, nghĩa là từ lúc dấy khởi đạo thù thắng của quả Nhất lai, cho đến đạo vô gián thứ chín lìa nhiễm cõi Dục, đều gọi là đến quả bất hoàn; lúc ấy thành tựu sáu, đó là sáu Biến tri về pháp đoạn của ba cõi do kiến mà đoạn.

Quả bất hoàn thành tựu một, đó là năm kiết thuận phần dưới không còn; từ Đạo loại trí-hoặc đạo giải thoát thứ chín lìa nhiễm cõi Dục, cho đến lúc chưa dấy khởi đạo thù thắng của quả ấy, gọi là quả Bất hoàn, lúc ấy thành tựu một Biến tri về năm kiết thuận phần dưới không còn, bởi vì toàn bộ Đoạn của ba cõi do kiến mà đoạn, và đoạn của cõi Dục do tu mà đoạn là tự tánh của Đoạn.

A-la-hán hướng hoặc là thành tựu một-hoặc là thành tựu hai, nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi Sắc thì thành tựu một, đã lìa nhiễm cõi sắc thì thành tựu hai. Đó là từ lúc dấy khởi đạo thù thắng của quả Bất hoàn, cho đến định Kim cang dụ đều gọi là A-la-hán hướng. Lúc ấy, nếu chưa lìa hết nhiễm của cõi Sắc thì thành tựu một, đó là Biến tri về năm kiết thuận phần dưới không còn; nếu đã lìa nhiễm của cõi Sắc thì thành tựu hai, đó là một ở lần trước và Biến tri về ái cõi Sắc không còn.

Quả A-la-hán thành tựu một, đó là Biến tri về tất cả các kiết không còn, bởi vì tập hợp toàn bộ hết thảy pháp đoạn của ba cõi làm tự tánh của Đoạn. Độc giác và Đại giác giống như A-la-hán , đều chỉ thành tựu Biến tri thứ chín.

Hỏi: Độc giác ở phần vị Học là thành tựu mấy loại?

Đáp: Bộ Hành dụ thì nói giống như Thanh văn, Lân Giác dụ thì nói giống như Bồ tát.

Hỏi: Bồ tát ở phần vị Thánh thì thành tựu mấy loại?

Đáp: Còn trong kiến đạo. Có người đưa ra cách nói này: Như Dự lưu hướng, trong năm tâm đầu hoàn toàn chưa thành tựu, trong mười tâm sau Như Lai sát-na thứ hai sau đó, thành tựu một-hai-ba-bốn-năm loại.

Lại có người nói: Trong bảy tâm đầu hoàn toàn chưa thành tựu; từ tập loại trí cho đến Diệt loại trí nhẫn thì thành tựu một, đó là Biến tri về pháp đoạn của cõi Sắc-Vô sắc do kiến Khổ-tập mà đoạn; từ Diệt loại trí cho đến Đạo loại trí nhẫn thì thành tựu hai, đó là Biến tri về pháp đoạn của cõi Sắc-Vô sắc do kiến Khổ-tập-diệt mà đoạn. Bởi vì Tĩnh lự thứ tư không phải là đối trị về pháp đoạn của cõi Dục, cho nên vào lúc ba Pháp trí của tập-diệt-đạo có mặt, không đạt được ba Biến tri về pháp đoạn của cõi Dục do

kiến mà đoạn. Từ lúc bắt đầu Đạo loại trí cho đến định Kim cang dụ đều thành tựu một, đó là Biến tri về năm kiết thuận phần dưới không còn.

Hỏi: Bồ tát đến lúc nào đạt được Biến tri về ái cõi Sắc không còn?

Đáp: Tôn giả tăng-già-phiệt-tô nói rằng: "Bắt đầu phần vị Đạo loại trí thì đạt được Biến tri này".

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì không có Quả-Hướng đạt được trong một niệm.

Có người đưa ra cách nói này: "Lúc lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ bắt đầu đạo vô gián thì đạt được Biến tri này". Người ấy cũng không nên đưa ra cách nói như vậy, bởi vì lúc bấy giờ chỉ tu đạo đối trị với vô sắc, không phải là đối trị với Sắc.

Lại có người nói: "Lúc định Kim cang dụ hiện ở trước mắt thì đạt được Biến tri này". Người ấy cũng không nên đưa ra cách nói như vậy, bởi vì lúc bấy giờ đối với toàn bộ hết thảy pháp đoạn của ba cõi do kiến-tu mà đoạn, đạt được cùng một vị ly hệ đắc gọi là đạt được Biến tri về tất cả các kiết không còn, làm sao trong lúc này lại đạt được ái cõi Sắc không còn?

Nên đưa ra cách nói này: Bồ tát ở phần vị Thánh quyết định không đạt được Biến tri về pháp đoạn của cõi Sắc-Vô sắc do kiến đạo mà đoạn, và Biến tri về ái cõi Sắc không còn, bởi vì tập hợp toàn bộ Biến tri cho nên không hàm chứa tu đạo đối trị với Đoạn của cõi ấy.

CHƯƠNG II : KIẾT UẨN (Tiếp Theo)

Phẩm Thứ Ba: LUẬN VỀ HỮU TÌNH

LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 1)

Ba cõi đều có hai Bộ kiết, đó là do Kiến-Tu mà đoạn. Các chương như vậy và giải thích về nghĩa của chương đã lãnh hội rồi, tiếp theo cần phải giải thích rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Muốn hiển bày ba cõi đều có hai Bộ kiết làm cho các hữu tình nhận chịu các loại khổ đau, nghĩa là các kiết này cùng với các hữu tình ở trong sinh tử, gây ra lắm điều ràng buộc, gây ra lắm điều vô nghĩa, gây ra lắm hiểm nguy rình rập. Bởi vì có các kiết này mà làm cho các hữu tình ở trong ba cõi nhận chịu các khổ não-sinh tử luân hồi, thường xuyên tiến vào thai mẹ ở giữa Sinh tạng và Thục tạng, ở nơi tối tăm u ám đủ loại bất tịnh làm cho hết sức khốn đốn, sinh ra rồi không biết gì về sai lầm tai họa của các kiết này, lại còn nhiễm theo thói quen nhận chịu khổ đau vô cùng tận. Muốn khiến cho hữu tình thấy biết và hiểu rõ đối với các kiết này rồi, chịu khó tu pháp đối trị để đoạn các kiết này mà đạt được Niết Bàn vĩnh hằng, không còn luân hồi nhận chịu khổ đau của sinh tử. Như người không hiểu biết gì là kẻ thù-ràng buộc-vô nghĩa và hiểm nguy rình rập thì không thể nào tránh thoát, nếu người hiểu biết rõ ràng thì có thể tránh thoát mọi tai họa, cho nên hãy tư duy-lường tính-quán sát-chỉ trích các kiết, bằng đủ loại lời lẽ tốt lành cho đến trải qua đời kiếp cũng không quên mất! Như Từ ái lúc mới sinh ra liền nói như vậy: Ba cõi có các kiết của hai Bộ do Kiến-tu mà đoạn, hữu tình vì vậy mà bị ràng buộc, thường xuyên vào thai mẹ nhận chịu nhiều khổ não, sinh tử luân hồi khó có hạn kỳ ra khỏi.

Hỏi: Vì sao Tôn giả vào lúc sinh ra đã dấy lên lời nói như vậy?

Đáp: Bởi vì Tôn giả ấy ở trong thai mẹ chịu nhiều khổ đau bức bách khốn đốn, liền dấy lên ý niệm này: Vì sao hữu tình thường xuyên tiến vào thai mẹ nhận chịu khổ đau như vậy? Dấp lên ý niệm này rồi, nhờ vào nguyện lực yêu thích đa văn của kiếp trước đã có năng lực biết rõ ràng, đều bởi vì ba cõi có hai Bộ kiết chưa vĩnh viễn đoạn trừ. Vì vậy lúc mới sinh ra có thể chỉ trích các kiết của hai Bộ với đủ loại sai lầm tai họa. Vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Trong này nói Bộ là muốn hiển bày về nghĩa gì?

Đáp: Muốn hiển bày về nghĩa của nhiều (chúng). Như vậy Tỳ kheo gọi là chúng Tỳ kheo, bộ Bà-la-môn là chúng Bà-la-môn, bộ khác cũng như vậy, Bộ-chúng-Quần-Tụ tên gọi khác mà nghĩa như nhau.

Hỏi: Trong này nói Đốn là muốn hiển bày về nghĩa gì?

Đáp: Hiển bày về nghĩa của trong một lúc (Nhất thời). Vì sao biết như vậy? Bởi vì trong kinh nói. Như trong kinh nói: "Đại vương Thắng Quân là chủ đất nước Kiều-tát-la, đi đến nơi Đức Phật, đến nơi rồi đầu lạy sát hai chân của Đức Thế Tôn, xong lùi lại ngồi về một phía, dùng lời kính yêu thăm hỏi Đức Thế Tôn. Đức Phật cũng tùy nghi mà hỏi han chỉ bảo cho nhà vua. Đã thưa hỏi-chỉ dạy rồi lại thưa với Đức Phật rằng: Xưa con nghe Đức Phật từng nới lời này: Đời quá khứ-vị lai-hiện tại không có Sa-môn, Bà-la-môn… nào, đối với tất cả các pháp có đủ trí kiến chân thật, nếu nói là có thì chắc chắn không có điều này. Đấng Kiều-Đáp-ma tôn kính có nhớ lời nói này hay không? Đức Phật nói: Không nhớ. Lại thưa với Đức Phật rằng: thế gian hoặc có người, tiếp nhận văn nghĩa không tốt mà lại tiếp nhận khác nhau-giảng giải khác nhau, đấng Kiều-Đáp-ma tôn kính chắc chắn không thuận theo như vậy, chỉ nguyện nhớ lại đích xác để nói điều ấy cho con! Đức Phật nói: Này Đại vương! Ta nhớ xưa kia từng nói ra lời này: Đời quá khứ-vị lai-hiện tại không có Sa-môn, Bà-la-môn… nào đối với tất cả các pháp trong chốc lát đạt được trí kiến, nếu nói là có thì chắc chắn không có điều này, quyết định trải qua ba vô số kiếp tu tập trăm ngàn khổ hạnh khó thực hành, tích góp dần dần đầy đủ sáu ba-la-mật-đa, sau đó mới có thể đối với tất cả các pháp có đủ tí kiến chân thật". Vì vậy biết Đốn là muốn hiển bày về nghĩa của trong một lúc.

Hỏi: Đối với hai Bộ kiết do kiết-tu mà đoạn của cõi Dục, có thể có lập tức bị ràng buộc chăng?

Đáp: Có, đó là dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục, từ lúc lìa nhiễm cõi Dục mà lui sụt và lúc ở cõi Sắc-Vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục. Nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi Dục, nếu dấy khởi triền Hạ hạ của cõi Dục mà lui sụt, thì lập tức bị kiết phẩm Hạ hạ do kiến-tu mà đoạn của cõi Dục ràng buộc; nếu dấy khởi triền Hạ trung của cõi Dục mà lui sụt, thì lập tức bị kiết hai phẩm Hạ hạ và Hạ trung do kiến-tu mà đoạn của cõi Dục ràng buộc; cho đến nếu dấy khởi triền Thượng thượng của Cõi Dục mà lui sụt, thì lập tức bị các kiết thuộc chín phẩm do kiến-tu mà đoạn của cõi Dục ràng buộc. Bởi vì trước nhanh chóng đoạn đi cho nên nay lại nhanh chóng bị mắc phải. Vả lại, lúc ở hai cõi trên mất đi sinh vào cõi Dục, trong chín phẩm triền thuận theo dấy khởi nào khiến cho sinh nối tiếp nhau thì đều lập tức bị ràng buộc,

bởi vì các kiết thuộc chín phẩm do kiến-tu mà đoạn của cõi Dục, cho nên có ràng buộc này lập tức bị mắc phải.

Hỏi: Có thể có lập tức lìa ràng buộc chăng?

Đáp: Có, đó là dị sinh ở lúc lìa nhiễm cõi Dục. Đây là nói dị sinh ở phần vị lìa nhiễm cõi Dục, gom toàn bộ các phiền não-kiết do kiến-tu mà đoạn của cõi Dục để làm thành chín phẩm, như pháp cắt có lập tức đoạn trừ từng phẩm một, nghĩa là dùng đạo vô gián phẩm Hạ hạ lập tức đoạn trừ kiết phẩm Thượng thượng do kiến-tu mà đoạn của cõi Dục, cho đến dùng đạo vô gián phẩm Thượng thượng lập tức đoạn trừ kiết phẩm Hạ hạ do kiến-tu mà đoạn của cõi Dục, cho nên có lập tức lìa ràng buộc này.

Hỏi: Có thể có dần dần mắc phải ràng buộc chăng?

Đáp: Không có, nghĩa là quyết định không có trước mắc phải kiết do kiến mà đoạn của cõi Dục, sau mắc phải kiết do tu mà đoạn của cõi Dục; cũng quyết định không có trước mắc phải kiết do tu mà đoạn của cõi Dục, sau mắc phải kiết do kiến mà đoạn của cõi Dục, cho nên không có dần dần mắc phải ràng buộc này.

Hỏi: Có thể có dần dần lìa ràng buộc chăng?

Đáp: Có, nghĩa là đệ tử của Đức Thế Tôn trước lìa kiết do kiến mà đoạn của cõi Dục, sau lìa kiết do tu mà đoạn của cõi Dục. Nghĩa là các Thánh giả trước dùng Kiến đạo đoạn kiết do kiết mà đoạn của cõi Dục, sau dùng Tu đạo đoạn kiết do tu mà đoạn của cõi Dục, cho nên có dần dần lìa ràng buộc này.

Hỏi: Đối với hai Bộ kiết do kiến-tu mà đoạn của cõi Sắc, có thể có lập tức mắc phải ràng buộc chăng?

Đáp: Có, đó là dị sinh đã lìa nhiễm cõi Sắc, từ lúc lìa nhiễm cõi Sắc mà lui sụt, và lúc ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục-sắc. Nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi Sắc, nếu dấy khởi triền Hạ hạ của cõi Sắc mà lui sụt, thì lập tức mắc phải kiết phẩm Hạ hạ do kiến-tu mà đoạn của cõi Sắc-nếu dấy khởi triền Hạ Trung của cõi Sắc mà lui sụt, thì lập tức mắt phải kiết hai phẩm Hạ hạ và Hạ trung do kiến-tu mà đoạn của cõi Sắc; cho đến nếu dấy khởi triền Thượng thượng của cõi sắc mà lui sụt, thì lập tức mắc phải các kiết thuộc chín phẩm do kiến-tu mà đoạn của cõi Sắc. Đây là nói về địa mình. Nếu lúc dấy khởi mỗi một phẩm trong chín phẩm triền của địa dưới mà lui sụt, thì đều lập tức mắc phải các kiết thuộc chín phẩm do kiến-tu mà đoạn của địa trên; nếu lúc dấy khởi mỗi một phẩm trong chín phẩm triền của cõi Dục mà lui sụt, thì cũng đều lập tức mắc phải các kiết thuộc chín phẩm do kiến-tu mà đoạn của cõi sắc.

Có người đưa ra cách nói này: Trong này nên nói dị sinh đã lìa nhiễm cõi Sắc lúc dấy khởi tiền của cõi Dục và cõi Phạm Thế mà lui sụt, thì lập tức mắc phải các kiết thuộc hai Bộ do kiến-tu mà đoạn của cõi Sắc.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trong này nói chung về lập tức mắc phải ràng buộc của cõi chứ không nói về địa. Nếu dấy khởi triền của Tĩnh lự thứ tư mà lui sụt, cho đến nếu dấy khởi triền của cõi Dục mà lui sụt, thì đều lập tức mắc phải kiết do kiến-tu mà đoạn của cõi sắc. Nghĩa ấy không có gì khác với trước nhanh chóng đoạn trừ cho nên nay lại lập tức mắc phải. Vả lại, lúc ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục-Sắc, trong chín phẩm triền tùy theo dấy khởi thuộc chín phẩm do kiến-tu mà đoạn của cõi Sắc.

Có người đưa ra cách nói này: Trong này nên nói lúc ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục và cõi Phạm Thế, thì lập tức mắc phải các kiết thuộc hai Bộ do kiến-tu mà đoạn của cõi Sắc.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trong này nói chung về lập tức mắc phải ràng buộc của cõi chứ không nói về địa. Nếu sinh vào Tĩnh lự thứ tư, cho đến nếu sinh vào cõi dục, thì đều lập tức mắc phải các kiết do kiến-tu mà đoạn của cõi sắc. Nghĩa ấy không có gì khác nhau, cho nên có lập tức mắc phải ràng buộc này.

Hỏi: Có thể có lập tức lìa ràng buộc chăng?

Đáp: Có, đó là lúc dị sinh lìa nhiễm chúng sinh. Đây là nói dị sinh ở phần vị lìa nhiễm chúng sinh, gom toàn bộ các phiền não-kiết do kiến-tu mà đoạn của mỗi một Tĩnh lự và của cõi sắc, đều làm thành chín phẩm, như pháp cắc cỏ lập tức đoạn trừ từng phẩm một, nghĩa là dùng đạo vô gián phẩm Hạ hạ lập tức đoạn kiết phẩm Thượng thượng do kiến-tu mà đoạn của mỗi một Tĩnh lự và của cõi sắc, cho đến dùng đạo vô gián phẩm Thượng thượng lập tức đoạn kiết phẩm Hạ hạ do tu kiến-tu mà đoạn của mỗi một Tĩnh lự và của cõi sắc, cho nên có lập tức lìa ràng buộc này.

Hỏi: Có thể có dần dần mắc phải ràng buộc chăng?

Đáp: Không có, nghĩa là quyết định không có trước mắc phải kiết do kiến mà đoạn của cõi Sắc, sau mắc phải kiết do tu mà đoạn của cõi sắc; cũng quyết định không có trước mắc phải kiết do tu mà đoạn của chúng sinh, sau mắc phải kiết do kiến mà đoạn của cõi sắc, cho nên không có dần dần mắc phải ràng buộc này.

Hỏi: Có thể có dần dần lìa ràng buộc chăng?

Đáp: Có đó là đệ tử của Đức Thế Tôn trước lìa kiết do kiến mà đoạn của cõi sắc, sau lìa kiết do tu mà đoạn của cõi sắc. Nghĩa là các Thánh giả

dùng Kiến đạo để đoạn kiết do kiến mà đoạn của cõi Sắc, sau dùng tu đạo để đoạn kiết do tu mà đoạn của cõi sắc, cho nên có dần dần lìa ràng buộc này.

Hỏi: Đối với hai Bộ kiết do kiến-tu mà đoạn của cõi vô sắc, có thể có lập tức mắc phải ràng buộc chăng?

Đáp: Không có, nghĩa là không có nghĩa của dị sinh hoàn toàn lìa nhiễm cõi vô sắc, sau dấy khởi triền từ cõi dưới mà lui sụt lập tức mắc phải kiết do kiến-tu mà đoạn của cõi vô sắc; cũng không có nghĩa của dị sinh ở trong ba cõi mất đi sinh vào ba cõi, thì lập tức mắc phải kiết do kiến-tu mà đoạn của cõi vô sắc, cho nên không có lập tức mắc phải ràng buộc này.

Hỏi: Có thể có lập tức lìa ràng buộc chăng?

Đáp: Không có, nghĩa là không có nghĩa dị sinh hoàn toàn lìa nhiễm đối với cõi vô sắc, cho nên quyết định không có lập tức lìa kiết do kiến-tu mà đoạn của cõi vô sắc. đây là dựa theo cõi mà nói chứ không dựa theo địa. Tuy là dựa theo địa mà nói có nghĩa lập tức lìa bỏ, nhưng không phải là ý đã biểu hiện rõ ràng trong này, cho nên không có lập tức lìa ràng buộc này. Không có lập tức mắc phải trước đây, dựa theo như vậy nên biết.

Hỏi: Có thể có dần dần mắc phải ràng buộc chăng?

Đáp: Không có, nghĩa là quyết định không có trước mắc phải kiết do kiến mà đoạn của cõi vô sắc, sau mắc phải kiết do tu mà đoạn của cõi vô sắc; cũng quyết định không có trước mắc phải kiết do tu mà đoạn dần mắc phải ràng buộc này.

Hỏi: Có thể có dần dần lìa ràng buộc chăng?

Đáp: Có, đó là đệ tử của Đức Thế Tôn trước lìa kiết do kiến mà đoạn của cõi vô sắc, sau lìa kiết do tu mà đoạn của cõi vô sắc. Nghĩa là các Thánh giả trước dùng kiến đạo để đoạn kiết do kiến mà đoạn của cõi vô sắc, sau dùng Tu đạo để đoạn kiết do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, cho nên có dần dần lìa ràng buộc này.

Hỏi: Dị sinh và Thánh giả lúc thuận theo lìa nhiễm thuộc chín phẩm của địa nào, thì có mấy đạo vô gián-mấy đạo giải thoát mà được lìa vậy?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Dị sinh chỉ dùng ba đạo vô gián-ba đạo giải thoát để lìa nhiễm thuộc chín phẩm, đó là dùng đạo vô gián-đạo giải thoát phẩm Hạ để lìa nhiễm thuộc ba phẩm Thượng, dùng đạo vô gián-đạo giải thoát phẩm Trung để lìa nhiễm thuộc ba phẩm trung, dùng đạo vô gián-đạo giải thoát phẩm Thượng để lìa nhiễm thuộc ba phẩm Hạ; Thánh giả cũng như vậy.

Có Sư khác nói: Dị sinh chỉ dùng đạo vô gián-đạo giải thoát thuộc một phẩm để lập tức lìa nhiễm thuộc chín phẩm; Thánh giả dùng đạo vô gián-đạo giải thoát thuộc chín phẩm để dần dần lìa nhiễm thuộc chín phẩm. Nguyên cớ thế nào? bởi vì đạo của dị sinh chậm chạp đối với sự nhận biết đoạn trừ, không có thể phân tích làm chín phẩm khác nhau, cho nên một phẩm đạo mà lập tức đoạn trừ; đạo của Thánh giả nhanh nhạy đối với sự nhận biết đoạn trừ, có thể dễ dàng phân tích làm chín phẩm khác nhau, cho nên chín phẩm đạo mà dần dần đoạn trừ.

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này. Nếu đưa ra cách nói này thì cần phải hiển bày dị sinh kém hơn Thánh giả, mà trái lại hiển bày Thánh giả kém hơn dị sinh. Nếu các dị sinh dùng một phẩm đạo đẻ lìa chín phẩm nhiễm, Thánh giả dùng chín phẩm đạo để lìa chín phẩm nhiễm, lẽ nào không phải là Thánh giả kém hơn dị sinh hay sao? Như lúc ăn nhiều chất độc mà uống một ít thuốc thì có thể nôn ra toàn bộ, ai không khen là tốt lành? Nên đưa ra cách nói này: Dị sinh và Thánh giả, tất cả đều dùng chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát để lìa chín phẩm nhiễm.

Hỏi: Nếu như vậy thì dị sinh và Thánh giả có gì sai biệt?

Đáp: Dị sinh dùng chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát, gom toàn bộ các kiết do kiến-tu mà đoạn làm thành chín phẩm, như pháp cắt có lập tức đoạn từng phẩm riêng biệt; Thánh giả dùng một đạo vô gián- một đạo giải thoát, dần dần đoạn chín phẩm kiết do kiến mà đoạn, dùng chín đạo vô gián và chín đạo giải thoát dần dần đoạn chín phẩm kiết do tu mà đoạn. Đó gọi là sai biệt giữa dị sinh và Thánh giả.

Hỏi: Dị sinh và Thánh giả tùy theo lúc lìa chín phẩm nhiễm của địa nào, dùng mấy gia hạnh-dùng mấy nhập định mà được lìa vậy?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Dùng ba gia hạnh-dùng ba nhập định để lìa chín phẩm nhiễm, nghĩa là dùng gia hạnh thứ nhất- dùng nhập định thứ nhất để lìa ba phẩm Thượng, dùng gia hạnh thứ hai- dùng nhập định thứ hai để lìa ba phẩm trung, dùng gia hạnh thứ ba-dùng nhập định thứ ba để lìa ba phẩm Hạ.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Sự việc này không nhất định, hoặc có lúc dùng một gia hạnh-dùng một nhập định để lìa chín phẩm nhiễm, hoặc có lúc cho đến dùng chín gia hạnh-dùng chín nhập định để lìa chín phẩm nhiễm.

Hỏi: Dị sinh và Thánh giả tùy theo lúc lìa chín nhiễm của địa nào, là dừng lại hay là không dừng lại chăng?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Dị sinh không dừng lại; Thánh

giả hoặc là dừng lại, hoặc không dừng lại. Lại có người nói: Thánh giả không dừng lại; dị sinh hoặc là dừng lại, hoặc không dừng lại.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Sự việc này không nhất định, nghĩa là dị sinh và Thánh giả đều lìa chín phẩm nhiễm, hoặc là dừng lại-hoặc không dừng lại.

Có Sư khác nói: Lìa nhiễm của cõi Dục thì không dừng lại, lìa nhiễm của cõi Sắc, vô sắc thì hoặc là dừng lại-hoặc không dừng lại. Hoặc có người nói: Lìa nhiễm của ba cõi đều hoặc là dừng lại-hoặc không dừng lại mà lìa chín phẩm.

Hỏi: Dị sinh và Thánh giả lúc dấy khởi triền mà lui sụt thì dấy khởi triền thuộc phẩm nào-mắc phải Kiết thuộc phẩm nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Dị sinh ở trong ba phẩm Hạ, tùy theo lúc dấy khởi một triền mà lui sụt thì mắc phải kiết thuộc ba phẩm hạ, ở trong ba phẩm Trung tùy theo lúc dấy khởi một triền mà lui sụt thì mắc phải kiết thuộc sáu phẩm Hạ-Trung, ở trong ba phẩm Thượng tùy theo lúc dấy khởi một triền mà lui sụt thì mắc phải kiết thuộc chín phẩm. Thánh giả lúc dấy khởi triền phẩm Hạ hạ mà lui sụt thì mắc phải kiết phẩm Hạ hạ, lúc dấy khởi triền phẩm Hạ Trung thì mắc phải kiết hai phẩm Hạ hạ, Hạ Trung, cho đến lúc dấy khởi triền phẩm Thượng thượng mà lui sụt thì mắc phải kiết thuộc chín phẩm.

Lại có người nói: Dị sinh ở trong chín phẩm tùy theo lúc dấy khởi một phẩm triền mà lui sụt thì đều mắc phải kiết thuộc chín phẩm; lúc Thánh giả lui sụt thì nghĩa như trước nói. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì dị sinh chỉ dùng lực của định thế tục để duy trì nối tiếp nhau, mà lực của các định thế tục yếu kém cho nên pháp tịnh không vững chắc-pháp nhiễm dễ mắc phải; Thánh giả cũng dùng lực của Định vô lậu để duy trì nối tiếp nhau, mà lực của các định vô lậu mạnh hơn cho nên pháp tịnh vững chắc-pháp nhiễm khó mắc phải.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì dị sinh và Thánh giả đều chưa từng thấy người không uống thuốc độc mà dẫn đến tử vong. Nên đưa ra cách nói này: Dị sinh nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ hạ mà lui sụt thì mắc phải kiết phẩm Hạ hạ, nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ Trung mà lui sụt thì mắc phải kiết hai phẩm Hạ Hạ-Hạ Trung, cho đến nếu lúc dấy khởi triền phẩm Thượng thượng mà lui sụt thì mắc phải kiết thuộc chín phẩm; Thánh giả cũng như vậy.

Hỏi: Nếu như vậy thì dị sinh và Thánh giả có gì sai biệt?

Đáp: Dị sinh nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ hạ mà lui sụt thì lập tức

mắc phải kiết phẩm Hạ hạ do kiến-tu mà đoạn, cho đến nếu lúc dấy khởi triền phẩm Thượng thượng mà lui sụt thì lập tức mắc phải kiết thuộc chín phẩm do kiến-tu mà đoạn; Thánh giả nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ hạ mà lui sụt thì chỉ mắc phải kiết phẩm Hạ hạ do tu mà đoạn, nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ Trung mà lui sụt thì chỉ mắc phải kiết hai phẩm Hạ Hạ-Hạ Trung do tu mà đoạn, cho đến nếu lúc dấy khởi triền phẩm Thượng thượng thì chỉ mắc phải kiết thuộc chín phẩm do tu mà đoạn; kiết do kiến mà đoạn không có nghĩa lui sụt mà mắc phải. Đó gọi là sai biệt giữa dị sinh và Thánh giả.

Có Sư khác nói: Nếu lúc dấy khởi tùy theo một triền trong ba phẩm Hạ của cõi dục mà lui sụt thì mắc phải kiết ba phẩm Hạ của cõi dục, nếu lúc dấy khởi tùy theo một triền trong ba phẩm Trung của cõi dục thì mắc phải kiết sáu phẩm hạ-Trung của cõi dục, nếu lúc dấy khởi tùy theo một triền trong ba phẩm Thượng của cõi dục thì mắc phải kiết thuộc chín phẩm của cõi dục. Nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ hạ của cõi Sắc-vô sắc mà lui sụt thì mắc phải kiết phẩm Hạ hạ của hai cõi ấy, nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ Trung của cõi sắc-vô sắc mà lui sụt thì mắc phải kiết hai phẩm Hạ Hạ-Hạ Trung của hai cõi ấy, cho đến nếu lúc dấy khởi triền phẩm Thượng thượng của cõi sắc-vô sắc mà lui sụt thì mắc phải kiết thuộc chín phẩm của hai cõi ấy.

Hoặc có người nói: Nếu lúc dấy khởi tùy theo một triền trong chín phẩm của cõi dục mà lui sụt thì đều mắc phải kiết thuộc chín phẩm của cõi dục; nếu lúc dấy khởi tiền của cõi sắc-vô sắc mà lui sụt, thì nghĩa như trước nói. Nguyên cớ thế nào? bởi vì cõi dục không có Định cho nên pháp nhiễm dễ dàng mắc phải, cõi sắc-vô sắc có Định cho nên pháp nhiễm khó mà có được.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói ấy, bởi vì lúc đoạn phiền não đều nhờ vào Định. Nên đưa ra cách nói này: Trong các phiền não của chín địa-ba cõi, nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ hạ mà lui sụt thì đều chỉ mắc phải kiết phẩm Hạ hạ, nếu lúc dấy khởi triền phẩm Hạ Trung mà lui sụt thì đều mắc phải kiết hai phẩm Hạ hạ-Hạ trung, cho đến nếu lúc dấy khởi triền phẩm Thượng thượng mà lui sụt thì đều mắc phải kiết thuộc chín phẩm.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 64

LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 2)

Thánh giả sinh ở cõi dục có ba sự mang chung:

1. Hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung.

2. Hoàn toàn lui sụt mà mạng chung.

3. Lìa nhiễm từng phần mà mạng chung.

Dị sinh chỉ có hai sự mạng chung:

1. Hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung.

2. Hoàn toàn lui sụt mà mạng chung.

Không có người nào lìa nhiễm từng phần mà mạng chung.

Thánh giả sinh ở cõi Sắc có hai sự mạng chung:

1. Hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung.

2. Lìa nhiễm từng phần mà mạng chung.

Không có người nào lui sụt, bởi vì cõi sắc-vô sắc không có nghĩa lui sụt. Dị sinh chỉ có một sự mạng chung, đó là hoàn toàn lìa nhiễm, bởi vì cõi ấy không có lui sụt; không có lìa nhiễm từng phần mà mạng chung.

Thánh giả và dị sinh sinh ở cõi vô sắc nên biết cũng như vậy. Hỏi: Tại sao Thánh giả có lìa nhiễm từng phần mà mạng chung,

dị sinh thì không như vậy?

Đáp: Bởi vì các Thánh giả có Định vô lậu, duy trì nối tiếp nhau làm cho hết sức kiên cố; dị sinh chỉ có các Định thế tục, duy trì nối tiếp nhau không phải là hét sức kiên cố. Lại nữa, Thánh giả thành tựu Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na thù thắng, dị sinh thì không như vậy. Lại nữa, Thánh giả thành tựu lực của đạo vô lậu tùy ý mà thực hiện, dị sinh thì không như vậy. Vì vậy cho nên Thánh giả có nghĩa lìa nhiễm từng phần mà mạng chung, dị sinh thì không có.

Có người đưa ra cách nói này: Bởi vì các Thánh giả có đủ ba loại lực:

1. Lực của Thánh đạo.

2. Lực của phiền não.

3. Lực của định nghiệp.

Bởi vì lực của định nghiệp cho nên có nghĩa hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung, bởi vì lực của phiền não cho nên có nghĩa hoàn toàn lui sụt rồi mà mạng chung, bởi vì lực của Thánh đạo cho nên có nghĩa lìa nhiễm từng phần mà mạng chung. Dị sinh chỉ có hai loại lực, đó là lực của phiền não và lực của định nghiệp, không có lực của Thánh đạo. Bởi vì lực của định nghiệp cho nên có nghĩa hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung, bởi vì lực của phiền não cho nên có nghĩa hoàn toàn lui sụt mà mạng chung, không có lực của Thánh đạo cho nên không có nghĩa lìa nhiễm từng phần mà mạng chung.

Có Sư khác nói: Thánh giả có ba lực:

1. Lực của đạo.

2. Lực của phiền não.

3. Lực của định nghiệp.

Do lực của đạo cho nên có hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung, do lực của phiền não cho nên có hoàn toàn lui sụt rồi mà mạng chung, bởi vì lực của phiền não cho nên có nghĩa hoàn toàn lui sụt mà mạng chung, không có lực của Thánh đạo cho nên không có nghĩa lìa nhiễm từng phần mà mạng chung.

Có Sư khác nói: Thánh giả có ba lực:

1. Lực của đạo.

2. Lực của phiền não.

3. Lực của định nghiệp.

Do lực của đạo cho nên có hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung, do lực của phiền não cho nên có hoàn toàn lui sụt mà mạng chung, do lực của định nghiệp cho nên có lìa nhiễm từng phần mà mạng chung. Nếu hoàn toàn lìa nhiễm được Phi trạch diệt mà sinh ở địa này, thì quyết định thọ nghiệp sẽ không mang lại quả (Dữ quả), bởi vì định nghiệp này làm cho trở ngại; có lìa nhiễm từng phần mà mạng chung, thì giống như Gia Gia… Dị sinh chỉ có hai lực, đó là lực của đạo và lực của phiền não, không có lực của định nghiệp. Do lực của đạo cho nên có hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung, do lực của phiền não cho nên có hoàn toàn lui sụt rồi mà mạng chung, không có lực của định nghiệp cho nên không có lìa nhiễm từng phần mà mạng chung. Giả sử hoàn toàn lìa nhiễm mà có nghĩa sinh tử trở lại địa này, thì quyết định thọ nghiệp không làm cho trở ngại.

Hoặc có người nói: Phần vị lìa nhiễm từng phần có thiết lập riêng biệt về Thánh Bổ-đặc-già-la, nghĩa là lìa nhiễm ở phẩm ba-bốn của cõi dục thiết lập riêng biệt là Gia Gia, lìa nhiễm sáu phẩm thì thiết lập riêng biệt là nhất lai, lìa nhiễm phẩm bảy-tám thì thiết lập riêng biệt là Nhất gián, cho nên Thánh giả có nghĩa lìa nhiễm từng phần mà mạng chung. Dị sinh chắc chắn không có phần vị lìa nhiễm từng phần như bậc Thánh thiết lập riêng biệt về Bổ-đặc-già-la, cho nên dị sinh không có nghĩa lìa nhiễm từng phần rồi mà mạng chung.

Lại có người nói: Thánh giả đối với Định có lực tự tại, cho nên lúc lìa nhiễm có n lìa phần ít mà mạng chung, dị sinh đối với Định không có lực tự tại, cho nên lúc lìa nhiễm không có người nào lìa phần ít mà mạng chung.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói rằng: Dị sinh cũng có phần vị lìa nhiễm từng phần mà mạng chung, nhưng mạng chung rồi vào lúc kiết sinh tâm, thì kiết đã đoạn trước đây chắc chắn trở lại thành tựu.

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì dị sinh mạng chung thì thế lực của tâm kém đi, cho nên kiết đã đoạn trước đây đã được thành tựu. Vì vậy cách nói trước đối với lý là thích hợp.

Hỏi: Lúc dùng đạo thế tục lìa các nhiễm, thì vô gián-giải thoát có mấy hành tướng?

Đáp: Các đạo vô gián có ba hành tướng:

1. Hành tướng thô.

2. hành tướng khổ.

3. Hành tướng chướng.

Các đạo giải thoát có ba hành tướng:

1. Hành tướng tĩnh.

2. Hành tướng diệu.

3. Hành tướng ly.

Hỏi: Sau hành tướng nào trong đạo vô gián, khởi lên hành tướng nào của đạo giải thoát?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Từ hành tướng thô của đạo vô gián về sau, khởi lên hành tướng tĩnh là đạo giải thoát; từ hành tướng khổ của đạo vô gián về sau, khởi lên hành tướng diệu là đạo giải thoát; từ hành tướng chướng của đạo vô gián về sau, khởi lên hành tướng ly là đạo giải thoát.

Có Sư khác nói: Từ hành tướng thô của đạo vô gián về sau, khởi lên

hành tướng diệu là đạo giải thoát; từ hành tướng khổ của đạo vô gián về sau, khởi lên hành tướng tĩnh là đạo giải thoát; từ hành tướng chướng của đạo vô gián về sau, khởi lên hành tướng ly là đạo giải thoát; bởi vì thọ-diệu-khổ-tĩnh-chướng-ly đối nhau.

Lời bình: Sự việc này không nhất định, từ hành tướng thô của đạo vô gián về sau, có thể khởi lên ba loại hành tướng như tĩnh… là đạo giải thoát; từ hành tướng khổ của đạo vô gián về sau, có thể khởi lên ba loại hành tướng như diệu… là đạo giải thoát; từ hành tướng chướng của đạo vô gián về sau, có thể khởi lên ba loại hành tướng như ly… là đạo giải thoát. Bởi vì sáu loại hành tướng hữu lậu này tùy theo ý thích của người lìa nhiễm mà khởi lên.

Hỏi: Lúc dùng đạo thế tục để lìa các nhiễm thì vô gián-giải thoát đều duyên với địa này?

Đáp: Lúc lìa nhiễm cõi Dục, chín đạo vô gián chỉ duyên với cõi dục, chín Đạo giải thoát duyên với Tĩnh lự thứ nhất.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu trong chương Căn Uẩn đã nói, như nói: "Có thể có tư duy về pháp của cõi sắc, mà có thể biết khắp về cõi Dục chăng?

Đáp: Có, ý đó nói về Đoạn biến tri".

Hỏi: Tại sao hành tướng-sở duyên của hai đạo mà không tạp loại? Nếu hành tướng-sở duyên của hai đạo này có tạp loạn, thì đối với sự lìa nhiễm làm sao không bị chướng ngại làm khó dễ?

Đáp: Hành tướng-sở duyên của hai đạo như vậy, tuy có tạp loạn nhưng đối với sự lìa nhiễm thì không thể nào bị chướng ngại làm khó dễ. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đạo ấy ở trong các con đường lìa nhiễm đã khéo léo tu tập gia hạnh thành tựu. Như trong kiến đạo, duyên với Nhẫn trí của cõi dục, sau duyên với Nhẫn trí của Hữu Đảnh hiện ở trước mắt, duyên với Nhẫn trí của hữu Đảnh sau duyên với Nhẫn trí của cõi Dục hiện ở trước mắt, tuy có hành tướng-sở duyên tạp loạn, nhưng đối với sự hiện quán thì không thể nào bị chướng ngại làm khó dễ. Nguyên cớ thế nào? bởi vì đạo ấy ở trong các con đường hiện quán đã khéo léo tu tập gia hạnh thành tựu. Ở đây cũng như vậy, cho nên không có gì sai.

Có người đưa ra cách nói này: Lúc lìa nhiễm cõi dục thì chín đạo vô gián-tám đạo giải thoát đều duyên với cõi dục, đạo giải thoát cuối cùng duyên với Tĩnh lự thứ nhất; như lúc dùng Diệt-Đạo trí để lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, chín đạo vô gián-tám đạo giải thoát đều duyên với Diệt-Đạo, đạo giải thoát cuối cùng duyên với bốn uẩn hữu lậu của Phi tưởng

phi phi tưởng xứ. Ở đây cũng như vậy.

Có Sư khác nói: Lúc lìa nhiễm cõi Dục thì hoặc là không có dừng lại, hoặc là có dừng lại. Không có dừng lại, thì chín đạo vô gián-tám đạo giải thoát đều duyên với cõi dục, đạo giải thoát cuối cùng duyên với Tĩnh lự thứ nhất. Có dừng lại, thì hoặc là lìa một phẩm mà đã dừng lại, hoặc là lìa hai phẩm mà đã dừng lại, như vậy cho đến hoặc là lìa tám phẩm thì mới dừng lại. Nếu lìa một phẩm đã dừng lại, thì lúc ấy đạo vô gián duyên với cõi dục, đạo giải thoát duyên với Tĩnh lự thứ nhất. Nếu lìa hai phẩm mà dừng lại, thì lúc ấy hai đạo vô gián-một đạo giải thoát duyên với cõi dục, đạo giải thoát thứ hai duyên với Tĩnh lự thứ nhất. Như vậy cho đến nếu lìa tám phẩm mới dừng lại, thì lúc ấy tám đạo vô gián-bảy đạo giải thoát đều duyên với cõi dục, đạo giải thoát thứ tám duyên với Tĩnh lự thứ nhất.

Hoặc có người nói: Lúc lìa nhiễm cõi dục thì chín đạo vô gián- chín đạo giải thoát đều duyên với cõi dục; như lúc dùng Khổ-Tập trí để lìa nhiễm cõi dục, chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát đều duyên với cõi dục. Ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Nếu như vậy thì tuy không có sai lầm về hành tướng-Sở duyên của đạo vô gián-giải thoát tạp loạn với nhau, nhưng trong chương Căn Uẩn đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Có thể có tư duy về pháp của cõi sắc, mà có thể biết khắp về cõi dục chăng?

Đáp: Có, ý đó nói về Đoạn biến trì". Căn Uẩn dựa vào gia hạnh gần mà nói, nghĩa là người tu hành sắp lìa nhiễm cõi dục, trước hết khởi lên tư duy phân biệt như vậy: Cõi dục là khổ-thô-chướng, Tĩnh lự thứ nhất là tĩnh-diệu-ly.

Hỏi: Nến như vậy thì sau chương Căn Uẩn nói lại thông hiểu thế nào? Như nói: "Có thể có tư duy về pháp của cõi Vô sắc, mà có thể biết khắp về cõi Dục chăng?

Đáp: Không có, ý đó nói về Đoạn biến trì". Lẽ nào người tu hành sắp lìa nhiễm cõi dục, không thể trước tiên khởi lên tư duy phân biệt như vậy.

Hỏi: Cõi dục là Bộ khổ-thô-chướng, cõi vô sắc là Bộ tĩnh-diệu-ly hay sao?

Đáp: Tuy khởi lên tư duy phân biệt như vậy, mà xa chứ không phải là gần, không phải là từ sau tư duy về cõi vô sắc thì có thể dẫn dắt phát sinh đạo lìa nhiễm cõi Dục; tư duy về cõi sắc là gia hạnh gần thì có thể dẫn dắt phát sinh đạo lìa nhiễm cõi dục. Vì vậy, hai cách nói ấy không phải là trái ngược lẫn nhau.

Lại có người nói: Lúc lìa nhiễm cõi Dục thì chín đạo vô gián-chí đạo

giải thoát đều duyên với Tĩnh lự thứ nhất.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu trong chương căn uẩn đã nói, như nói: "Có thể có pháp tư duy về cõi Sắc, mà có thể biết khắp về cõi Dục chăng?

Đáp: Có, đó là ý nói về Đoạn biến tri".

Vả lại, không có sai lầm về hành tướng-sở duyên của hai đạo tạp loạn với nhau, tại sao duyên với địa khác mà có thể lìa nhiễm của địa khác?

Đáp: Điều này cũng không có gì sai, như lúc Diệt-Đạo trí lìa các nhiễm, tuy duyên với Diệt-Đạo mà đoạn trừ khổ-tập, ở đây cũng như vậy.

Lời bình: Những cách nói như vậy tuy đều có thể phát sinh giác tuệ của đệ tử, nhưng cách nói đầu tiên đối với lý là thích hợp, nghĩa là chín đạo vô gián đều duyên với cõi dục, chín đạo giải thoát đều duyên với Tĩnh lự thứ nhất. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc dùng đạo thế tục để lìa nhiễm cõi dục, chán ngán cõi dưới-vui cầu cõi trên thì mới có năng lực lìa bỏ. Như lìa nhiễm cõi Dục, lìa nhiễm của bảy địa trên nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Trong đạo thế tục-vô gián-giải thoát thì mỗi một đạo có thể tu mấy loại hành tướng?

Đáp: Các dị sinh thì lúc lìa nhiễm cõi dục, trong chín đạo vô gián tu ba hành tướng, đó là khổ-thô và chướng; trong tám đạo giải thoát tu sáu hành tướng, đó là khổ-thô-chướng và tĩnh-diệu-ly; trong đạo giải thoát cuối cùng thì tu sáu hành tướng này, cũng tu vô biên hành tướng của địa Tĩnh lự thứ nhất ở vị lai; như vậy cho đến lìa nhiễm vô sở hữu xứ, thuận theo sự thích hợp của mỗi địa, nên biết cũng như vậy. Nếu các Thánh giả thì lúc lìa nhiễm cõi dục, trong chín đạo vô gián tu mười chín hành tướng, đó là ba hành tướng như thô… và mười sáu hành tướng Thánh hữu lậu-vô lậu; trong tám đạo giải thoát tu hai mươi hai hành tướng, đó là ba hành tướng như thô…, ba hành tướng như tĩnh…, và mười sáu hành tướng Thánh hữu lậu-vô lậu; trong đạo giải thoát cuối cùng thì tu hai mươi hai hành tướng này, cũng tu vô biên hành tướng của địa Tĩnh lự thứ nhất ở vị lai. Ngay lúc các Thánh giả lìa nhiễm Tĩnh lự thứ nhất, trong chín đạo vô gián tu mười chín hành tướng, đó là ba hành tướng như thô… và mười sáu hành tướng Thánh chỉ riêng vô lậu; trong tám đạo giải thoát tu hai mươi hai hành tướng, đó là ba hành tướng như thô…, ba hành tướng như tĩnh…, và mười sáu hành tướng Thánh chỉ riêng vô lậu; trong đạo giải thoát cuối cùng thì tu hai mươi hai hành tướng này, cũng tu vô biên hành tướng của địa Tĩnh lự thứ hai ở vị lai; như vậy cho đến lìa nhiễm của vô số hữu xứ, tùy theo sự thích hợp của mỗi địa, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Tại sao cận phần của Tĩnh lự thứ nhất bao gồm tu mười sáu hành tướng Thánh hữu lậu-vô lậu, cận phần của địa trên chỉ tu vô lậu?

Đáp: Cận phần của tĩnh lự thứ nhất có hành Thánh, cho nên có thể bao gồm tu mười sáu hành tướng Thánh hữu lậu-vô lậu; cận phần của địa trên không có hành tướng Thánh, cho nên chỉ có thể tu hành tướng vô lậu.

Có người đưa ra cách nói này: Lúc các dị sinh lìa nhiễm cõi dục, trong chín đạo vô gián tu chín hành tướng, đó là ba hành tướng như thô… và Từ Bi Hỷ Xả công với quán Bất tịnh- Trì tức niệm; trong tám đạo giải thoát tu mười hai hành tướng, đó là chín hành tướng ở trước và ba hành tướng như tĩnh…, trong đạo giải thoát cuối cùng thì tu mười hai hành tướng này, cũng tu vô biên hành tướng của địa Tĩnh lự thứ nhất ở vị lai. Nếu các Thánh giả thì lúc lìa nhiễm cõi Dục, trong chín đạo vô gián tu hai mươi lăm hành tướng, đó là ba hành tướng như thô…, Từ Bi Hỷ Xả-quán Bất tịnh-Trì tức niệm, và mười sáu hành tướng Thánh hữu lậu-vô lậu; trong tám đạo giải thoát tu hai mươi tám hành tướng, đó là hai mươi lăm hành tướng ở trước và ba hành tướng như tĩnh…; trong đạo giải thoát cuối cùng thì tu hai mươi tám hành tướng này, cũng tu vô biên hành tướng của địa Tĩnh lự thứ nhất ở vị lai. Cận phần của địa trên tu thì nghĩa như trước.

Hỏi: Vì sao cận phần của Tĩnh lự thứ nhất có thể tu các loại hành tướng như vậy, cận phần của địa trên thì không có thể tu vậy?

Đáp: Cận phần của Tĩnh lự thứ nhất có các loại căn thiện, cho nên có thể tu các loại hành tướng này; cận phần của địa trên ít các căn thiện, cho nên không có thể tu các loại hành tướng. Lại nữa, phiền não của cõi dục có đủ loại tướng, cũng tu các loại căn thiện để đối trị; phiền não của địa trên không có các loại tướng, cho nên ở địa ấy không tu các loại đối trị.

Hỏi: Hiện tại cùng với hành có tác dụng mang vác nặng, hành tướng-sở duyên của đạo thế tục-vô gián và giải thoát, đã nói như trước; tu đạo vị lai là duyên với nơi nào?

Đáp: Lúc lìa nhiễm cõi dục, trong chín đạo vô gián mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì chỉ duyên với cõi dục; trong tám đạo giải thoát mà tu ba hành tướng như thế…. Của vị lai thì duyên với cõi dục và Tĩnh lư thứ nhất, tu ba hành tướng như tĩnh… thì chỉ duyên với Tĩnh lự thứ nhất; trong đạo giải thoát cuối cùng mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với tất cả ba cõi, tu ba hành tướng như tĩnh… thì duyên với Tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Lúc lìa nhiễm Tĩnh lự thứ nhất, trong chín đạo vô gián mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai, chỉ duyên với Tĩnh lự thứ nhất; trong tám đạo

giải thoát mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với hai Tĩnh lự đầu, tu ba hành tướng như tĩnh… chỉ duyên với Tĩnh lự thứ hai; trong đạo giải thoát cuối cùng mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với tất cả ba cõi, tu ba hành tướng như tĩnh… thì duyên với Tĩnh lự thứ hai cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Lúc lìa nhiễm Tĩnh lự thứ hai, trong chín đạo vô gián mà tu ba hành tướng như thế… của vị lai, chỉ duyên với Tĩnh lự thứ hai; trong tám đạo giải thoát mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với Tĩnh lự thứ hai-thứ ba, tu ba hành tướng như tĩnh…. Thì chỉ duyên với Tĩnh lự thứ ba; trong đạo giải thoát cuối cùng mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với tất cả ba cõi, tu ba hành tướng như tĩnh… thì duyên với Tĩnh lự thứ ba cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Lúc lìa nhiễm Tĩnh lự thứ ba, trong chín đạo vô gián mà tu hành tướng như thô… của vị lai, chỉ duyên với Tĩnh lự thứ ba; trong tám đạo giải thoát mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với Tĩnh lự thứ ba-thứ tư, tu ba hành tướng như Tĩnh… thì chỉ duyên với Tĩnh lự thứ tư; trong đạo giải thoát cuối cùng mà tu hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với tất cả ba cõi, tu ba hành tướng như tĩnh… thì duyên với Tĩnh lự thứ tư cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Lúc lìa nhiễm Tĩnh lự thứ tư, trong chín đạo vô gián mà tu hành tướng như thô… của vị lai, chỉ duyên với Tĩnh lự thứ tư; trong tám đạo giải thoát mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với trưởng lão thứ tư và không vô biên xứ, tu ba hành tướng như tĩnh… thì chỉ duyên với không vô biên xứ; trong đạo giải thoát cuối cùng mà tu ba hành tướng như thô… và ba hành tướng như tĩnh… của vị lai, thì duyên với không vô biên xứ cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Nếu lìa nhiễm Tĩnh lự thứ tư, trong tám đạo giải thoát mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai, có thể duyên với Tĩnh lự thứ tư và không vô biên xứ, thì luận Thức Thân nói phải thông hiểu thế nào?

Như nói: "Có thể có tâm thiện của cõi vô sắc có năng lực phân biệt rõ ràng về pháp của cõi Sắc-Vô sắc chăng?

Đáp: "Không có". Đó là ngăn chặn sát-na chứ không ngăn chặn tương tục, nghĩa là tâm thiện của cõi Vô sắc trong một sát-na có năng lực phân biệt rõ ràng về pháp của cõi Sắc-Vô sắc, thì không có điều này. Nếu lìa nhiễm Tĩnh lự thứ tư, trong tám đạo giải thoát mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai, hoặc là duyên với Tĩnh lự thứ tư của cõi Sắc, hoặc duyên với không vô biên xứ của cõi Vô sắc, thì điều này là có. Bởi vì ngăn chặn

sát-na chứ không ngăn chặn tương tục, cho nên luận này và luận kia nói đều là dễ dàng thông suốt.

Lúc lìa nhiễm không vô biên xứ, trong chín đạo vô gián mà tu hành tướng như thô… của vị lai, chỉ duyên với không vô biên xứ; trong tám đạo giải thoát mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với vô biên xứ và Thức vô biên xứ, tu ba hành tướng như tĩnh… thì chỉ duyên với Thức vô biên xứ; trong đạo giải thoát cuối cùng mà tu ba hành tướng như thô… và ba hành tướng như tĩnh… của vị lai, thì duyên với Thức vô biên xứ cho đến Phi tướng phi phi tưởng xứ.

Lúc lìa nhiễm Thức vô biên xứ, trong chín đạo vô gián mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai, chỉ duyên với Thức vô biên xứ; trong tám đạo giải thoát mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với Thức vô biên xứ và Vô sở hữu xứ, tu ba hành tướng như Tĩnh… thì chỉ duyên với vô sở hữu xứ; trong đạo giải thoát cuối cùng mà tu ba hành tướng như thô… của vị lai thì duyên với vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ, tu ba hành tướng như tĩnh… thì chỉ duyên với Phi tưởng phi phi tưởng xứ; trong đạo giải thoát cuối cùng mà tu ba hành tướng như thô… và ba hành tướng như tĩnh… của vị lai, thì chỉ duyên với Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Hỏi: tại sao trong đạo giải thoát cuối cùng đã tu ba hành tướng như thô… của vị lai do Tĩnh lự mà thâu nhiếp lại duyên với tất cả ba cõi, ba hành tướng như thô… do vô sắc mà thâu nhiếp thì chỉ duyên với cõi Vô sắc?

Đáp: trong địa Tĩnh lự có trí duyên với mọi nơi, có thể duyên với địa mình-địa dưới và địa trên; trong địa Vô sắc không có trí duyên với mọi nơi, chỉ duyên với địa mình và địa trên chứ không duyên với địa dưới. Lại nữa, trong địa Tĩnh lự thì công đức hiển bày rõ ràng dễ thấy- dễ biết, chứ không phải là địa vô sắc. Lại nữa, trong địa Tĩnh lự có nhiều những công đức-nhiều những lợi ích tốt đẹp, địa vô sắc thì không như vậy. Lại nữa, trong địa Tĩnh lự dễ dàng có các loại tướng khác nhau-tánh khác nhau, địa vô sắc thì không như vậy. Lại nữa, trong địa Tĩnh lự có tướng của căn khác nhau-tướng của thọ khác nhau-tướng của tâm và tâm sở pháp khác nhau… của vị lai do Tĩnh lự mà thâu nhiếp thì duyên với tất cả ba cõi, còn ba hành tướng như thô… do vô sắc mà thâu nhiếp thì chỉ duyên với cõi Vô sắc.

Kiết do kiến mà đoạn của cõi dục không còn thì quả nào thâu nhiếp? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Trước đây nói về các kiết thuộc hai Bộ của ba cõi lập tức và dần

dần mắc phải-xả bỏ, chưa nói đến kiết ấy đoạn thì quả nào thâu nhiếp, nay muốn nói đến điều đó cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Kiết do kiến mà đoạn của cõi dục không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. Bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, nghĩa là lúc kiết ấy không còn, chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp lực chứng quả Nhất lai thì quả Nhất lai thâu nhiếp, lúc chứng quả Bất hoàn thì quả Bất hoàn thâu nhiếp, lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn, không phải là quả thâu nhiếp; đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào chánh tánh ly sinh, thì trong mười lăm tâm kiến đạo kiết ấy không còn, không phải là quả thâu nhiếp; theo thứ tự thì trong hai tâm hiện quán về Đạo, kiết ấy không còn chứ không phải là quả thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do tu mà đoạn của cõi dục không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Bất hoàn và quả A-la-hán, hoặc không có nơi nào. Quả Bất hoàn thâu nhiếp, nghĩa là lúc kiết ấy không còn, chứng quả Bất hoàn thì quả Bất hoàn thâu nhiếp. Quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là lúc kiết ấy không còn, chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn, không phải là quả thâu nhiếp; đã lìa nhiễm cõi Dục tiến vào chánh tánh ly sinh thì trong mười lăm tâm kiến đạo kiết ấy không còn, không phải là quả thâu nhiếp; không theo thứ tự thì không phải là nghĩa của quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lìa nhiễm cõi dục lúc đạo vô gián thứ chín diệt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc đạo giải thoát thứ chín sinh thì chứng quả Bất hoàn, kiết ấy không còn tức là quả Bất hoàn thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do kiến mà đoạn của cõi sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn vào lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi sắc thì kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp; đã lìa nhiễm cõi sắc tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo thì kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp; không theo thứ tự thì không phải là nghĩa của quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc Đạo loại trí nhẫn diệt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc Đạo loại trí sinh thì tùy theo sự thích hợp mà

chứng ba quả trước, kiết ấy không còn tức là ba quả trước thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do tu mà đoạn của cõi sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả A-la-hán , hoặc không có nơi nào. quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả A-la-hán thì quả A- la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi sắc thì kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp; đã lìa nhiễm cõi sắc tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo và đạo loại trí…, các phần vị hữu học không còn kiết ấy chứ không có quả nào thâu nhiếp; theo thứ tự thì từ lúc lìa nhiễm Tĩnh lự thứ tư, đạo giải thoát thứ chín cho đến định kim cang dụ hiện ở trước mắt không còn kiết ấy chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do kiến mà đoạn của cõi vô sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn. Nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do kiến mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. cũng không theo thứ tự thì nghĩa không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc Đạo loại trí nhẫn diệt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc đạo loại trí sinh thì tùy theo sự thích hợp mà chứng ba quả trước, kiết ấy không còn tức là ba quả trước thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do tu mà đoạn của cõi vô sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả A-la-hán. Nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả A- la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do tu mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. cũng không theo thứ tự thì nghĩa không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? bởi vì lúc định kim cang dụ hiện ở trước mắt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc Tận trí bắt đầu phát sinh thì chứng quả A-la-hán , kiết ấy không còn thì quả A-la-hán thâu nhiếp.

Có năm Bộ kiết, đó là kiết do kiến khổ mà đoạn, cho đến kiết do tu mà đoạn.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: trước đây tuy nói về kiết thuộc hai Bộ của ba cõi không còn thì do các quả mà thâu nhiếp, nhưng chưa nói đến kiết thuộc năm Bộ không

còn thì do các quả mà thâu nhiếp, nay muốn nói đến điều đó cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Kiết do kiến khổ mà đoạn không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là không có dị sinh nào, nghĩa không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do kiến Khổ mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. theo thứ tự là trong một tâm hiện quán về khổ, trong tất cả bốn tâm hiện quán về tập-Diệt, trong ba tâm hiện quán về Đạo, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do kiến Tập mà đoạn không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, thì nói như trước. Hoặc không có nơi nào, là không có nghĩa dị sinh-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do kiến Tập mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. theo thứ tự là hiện quán về Tập trong một tâm, hiện quán về Diệt trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do kiến Diệt mà đoạn không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. Bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, thì nói như trước. Hoặc không có nơi nào, là không có nghĩa dị sinh-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết Diệt mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Theo thứ tự là hiện quán về Diệt trong một tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do kiến đạo mà đoạn không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn. Nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do kiến Đạo mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. cũng không có nghĩa theo thứ tự-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? bởi vì lúc Đạo loại trí nhẫn diệt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc Đạo loại trí sinh thì tùy theo sự thích hợp mà chứng ba quả trước, kiết ấy không còn tức là ba quả trước thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do tu mà đoạn không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả A-la-hán. Nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả A- la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do tu mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. cũng không có nghĩa theo thứ tự-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? bởi vì lúc định kim cang dụ hiện ở trước mắt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc tận trí bắt đầu phát sinh thì chứng quả A-la-hán, kiết ấy không còn thì quả A-la-hán thâu nhiếp.

Có chín Bộ kiết, đó là kiết do khổ pháp trí mà đoạn, cho đến kiết do tu mà đoạn.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: trước đây tuy nói về kiết thuộc năm Bộ không còn thì do các quả mà thâu nhiếp, nhưng chưa nói đến kiết thuộc chín Bộ không còn thì do các quả mà thâu nhiếp, nay muốn nói đến điều đó cho nên soạn ra phần luận này. Tức là các kiết thuộc năm bộ trước đây dựa vào đối trị sai biệt mà nói thành chín Bộ, đó là Pháp trí-Loại trí phân biệt khác nhau mà đối trị với kiết phân làm tám bộ, những đối trị lẫn tạp tập hợp làm một Bộ, cho nên có chín Bộ.

Hỏi: Kiết do khổ pháp trí mà đoạn không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả sa-môn, hoặc không có nơi nào. Bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi Dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi Dục tiến vào Chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả nào thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về khổ trong ba tâm, hiện quán về Tập-Diệt đều trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do khổ loại trí cho đến do Đạo pháp trí mà đoạn không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, thì nói như trước. Hoặc không có nơi nào, nếu kiết do khổ loại trí mà đoạn không còn, thì không có nghĩa dị sinh-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do kiến khổ mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. theo thứ tự là hiện quán về Khổ trong một tâm, hiện quán về tập-Diệt đều trong bốn tâm, hiện quán

về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Nếu kiết do tập pháp trí mà đoạn không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi Dục tiến vào Chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả nào thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về Tập trong ba tâm, hiện quán về Diệt trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Nếu kiết do tập loại trí mà đoạn không còn, thì không có nghĩa dị sinh-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do Kiến tập mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. theo thứ tự là hiện quán về tập trong một tâm, hiện quán về Diệt trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Nếu kiết do Diệt pháp trí mà đoạn không còn, nghĩa là các dị dinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả nào thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về Diệt-Đạo đều trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp.

Nếu kiết do Diệt loại trí mà đoạn không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào Chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm Kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả nào thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về Đạo trong hai tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp. Vì vậy nói là không có nơi nào.

Hỏi: Kiết do Đạo loại trí mà đoạn không còn thì quả nào thâu nhiếp.

Đáp: Bốn quả Sa-môn. Nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do kiến Đạo mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. cũng không có nghĩa theo thứ tự-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc Đạo loại trí nhẫn diệt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc Đạo loại trí sinh thì tùy theo sự thích hợp mà chứng quả trước, kiết ấy không còn tức là ba quả trước thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do tu mà đoạn không còn thì quả nào như thế?

Đáp: Quả A-la-hán , nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh-không có quả nào

thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa kiết do tu mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. cũng không có nghĩa theo thứ tự-không có quả nào thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? bởi vì lúc định Kim cang dụ hiện ở trước mắt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc Tận trí bắt đầu phát sinh thì chứng quả A-la-hán , kiết ấy không còn tức là quả A-la-hán thâu nhiếp.

Hỏi: Là đạo vô gián có thể đoạn các kiết, hay là đạo giải thoát có thể đoạn các kiết? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu đạo vô gián có thể đoạn các kiết, thì văn này đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Kiết do khổ pháp trí mà đoạn, cho đến kiết do Đạo loại trí mà đoạn". Nếu đạo giải thoát có thể đoạn các kiết, thì trong chương Trí uẩn đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Các kiết do kiến Khổ mà đoạn thì kiết ấy không phải là Khổ trí đoạn mà là khổ nhẫn đoạn, cho đến các kiết do kiến Đạo mà đoạn thì kiết ấy không phải là Đạo trí đoạn mà là Đạo nhẫn".

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Chỉ riêng đạo vô gián có thể đoạn các kiết.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu trong chương Trí uẩn đã nói, văn này đã nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Văn này nên đưa ra cách nói này: Có chín Bộ kiết, đó là do khổ pháp trí nhẫn mà đoạn, cho đến do Đạo loại trí nhẫn mà đoạn. Nhưng không đưa ra cách nói này là có ý nghĩa riêng biệt, nghĩa là Nhẫn thuộc về Trí, là bạn giúp đỡ Trí, do các Nhẫn mà đoạn gọi là do Trí mà đoạn; như do bề tôi đã làm gọi là do nhà vua đã làm. Lại nữa.

Đạo vô gián đích thực có thể đoạn kiết, đạo giải thoát giữ gìn khiến cho không sinh ra, nghĩa là đạo vô gián tuy đích thức đoạn kiết, nhưng nếu không có đọa giải thoát giữ gìn khiến cho không sinh ra, thì kiết ấy vẫn dấy khởi sẽ trở thành lỗi lầm tai họa, bởi vì hiển bày đạo giải thoát có tác dụng đối với đoạn, cho nên văn này nói là Pháp-Loại trí đoạn. Lại nữa, vô gián-giải thoát cùng chung một công việc, đối với sự đoạn kiết đều có thế lực; như hai lực sĩ cùng làm hại một kẻ thù, một người đánh ngã xuống đất-một người làm cho không đứng lên được, không như vậy thì vẫn đứng lên có thể gây ra lỗi lầm tai họa; lại như hai người cùng đuổi một tên cướp, một người đuổi khiến cho ra ngoài-một người đóng chặt cửa lại, không như vậy thì vẫn đi vào có thể gây ra lỗi lầm tai họa; lại như hai người cùng bắt một con rắn, một người bỏ vào trong bình- một người đậy chặt miệng bình, không như vậy thì vẫn bò ra có thể gây ra sai lầm tai họa; vô gián-giải thoát

đoạn kiết cũng như vậy, bởi vì hiển bày giải thoát có tác dụng đối với đoạn, cho nên văn này nói là Pháp- Loại trí đoạn. Lại nữa, muốn hiển bày đạo giải thoát có nhiều tác dụng ở trong kiết do đạo vô gián mà đoạn, nhiều tác dụng này như chướng căn Uẩn nói, cho nên văn này nói là Pháp-Loại trí đoạn. Lại nữa, các đạo vô gián đích thực đoạn kiết, có được các đạo giải thoát cùng phát sinh đạo được các kiết ấy, đã đoạn được kiết ấy lại có tác dụng đoạn kiết ấy, cho nên văn này nói là Pháp-Loại trí đoạn. Lại nữa, đoạn có hai loại: 1- Riêng; 2- Chung. Riêng thì chỉ có Đạo vô gián, chung thì gồm cả đạo giải thoát, ở đây dựa vào chung mà nói cho nên không trái với lý. Lại nữa, các Nhẫn trong này dùng tên gọi của trí để nói là có thể dẫn dắt trí, cho nên lấy nhân để thiết lập tên gọi của quả; như nhân của tên gọi đói khát mà tiếp xúc với nhân kia, vì vậy có thể đoạn kiết chỉ riêng đạo vô gián.

Có mười lăm Bộ kiết, đó là ba cõi đều có năm Bộ, tức là kiết do kiến Khổ mà đoạn, cho đến kiết do tu mà đoạn.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Trước đây tuy nói về chín Bộ kiết không còn thì do các quả mà thâu nhiếp, nhưng chưa nói đến mười lăm Bộ kiết không còn thì do các quả mà thâu nhiếp, nay muốn nói đến điều đó cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Nghĩa là căn cứ theo hai môn Giới-Tập-Diệt-Đạo mà đoạn của cõi dục không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nếu kiết do kiến khổ mà đoạn của cõi dục không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả nào thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có` quả nào thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về khổ trong ba tâm, hiện quán về Tập-Diệt đều trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Nếu kiết do kiến Tập mà đoạn của cõi dục không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về tập trong ba tâm, hiện quán về Diệt trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Nếu kiết do kiến Diệt mà đoạn của cõi dục không còn, nghĩa là các

dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào chánh thâu nhiếp A-la-hán ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về Diệt-Đạo đều trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Nếu kiết do kiến Đạo mà đoạn của cõi dục không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào Chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm Kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về Đạo trong hai tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do tu mà đoạn của cõi dục không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Bất hoàn và quả A-la-hán hoặc không có nơi nào. Quả Bất hoàn thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Bất hoàn thì quả bất hoàn thâu nhiếp. Quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Không có nghĩa theo thứ tự-không có quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc lìa nhiễm cõi dục, đạo vô gián thứ chín diệt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc đạo giải thoát thứ chín sinh thì chứng quả bất hoàn, tức là quả Bất hoàn thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do kiến khổ-tập-diệt-đạo mà đoạn của chúng sinh không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. Bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, nói như trước. Hoặc không có nơi nào, nếu kiết do kiến khổ mà đoạn của cõi sắc không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi sắc thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi sắc tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về khổ trong một tâm, hiện quán về tập-diệt đều trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Nếu kiết do kiến Tập mà đoạn của cõi sắc không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm chúng sinh thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi sắc tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm

kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về Tập trong một tâm, hiện quán về Diệt trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Nếu kiết do kiến Diệt mà đoạn của chúng sinh không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm chúng sinh thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi sắc tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về Diệt trong một tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Nếu kiết do kiến Đạo mà đoạn của chúng sinh không còn, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm chúng sinh thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm chúng sinh tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Không có nghĩa theo thứ tự-không có quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc Đạo loại trí nhẫn diệt mời đoạn hết kiết ấy, lúc Đạo loại trí sinh thì tùy theo sự thích hợp mà chứng ba quả trước, kiết ấy không còn tức là ba quả trước thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do tu mà đoạn của cõi Sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả A-la-hán , hoặc không có nơi nào. Quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả A-la-hán thì quả A- la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi sắc thì kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi Sắc tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm Kiến đạo và các phần vị Hữu học như Đạo loại trí…, không còn kiết ấy chứ không có quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là từ lúc lìa nhiễm Tĩnh lự thứ tư, đạo giải thoát thứ chín cho đến định kim cang dụ hiện ở trước mắt, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do kiến Khổ-tập-Diệt mà đoạn của cõi vô sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không có nơi nào. Bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, nói như trước. Hoặc không có nơi nào, nếu kiết do kiến khổ mà đoạn của cõi vô sắc không còn, thì không có nghĩa dị sinh-không có quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh mà có thể lìa kiết do kiến-tu mà đoạn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. theo thứ tự là hiện quán về khổ trong một tâm, hiện quán về Tập-Diệt đều trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Nếu kiết do kiến Tập mà đoạn của cõi vô sắc không còn, thì không có nghĩa dị sinh-không có quả thâu nhiếp, nghĩa nói như trước. Theo thứ tự là hiện quán về Tập trong một tâm, hiện quán về Diệt trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy không còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Nếu kiết do kiến Diệt mà đoạn của cõi vô sắc không còn, thì không có nghĩa dị sinh-không có quả thâu nhiếp, nghĩa nói như trước. Theo thứ tự là hiện quán về Diệt trong một tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, kiết ấy còn chứ không có quả thâu nhiếp.

Hỏi: Nếu kiết do kiến Đạo mà đoạn của cõi Vô sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh-không có quả thâu nhiếp, nghĩa nói như trước. Cũng không có nghĩa theo thứ tự-không có quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? bởi vì lúc Đạo loại trí nhẫn diệt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc Đạo loại trí sinh thì tùy theo sự thích hợp mà chứng ba quả trước, kiết ấy không còn tức là ba quả trước thâu nhiếp.

Hỏi: Kiết do tu mà đoạn của cõi Vô sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả A-la-hán , nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh-không có quả thâu nhiếp, nghĩa nói như trước. Cũng không có nghĩa theo thứ tự-không có quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc định Kim cang dụ hiện ở trước mắt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc Tận trí bắt đầu phát sinh thì chứng quả A-la-hán , kiết ấy không còn tức là quả A-la- hán thâu nhiếp.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 65

LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 3)

Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: trước đây tuy nói về mười lăm Bộ kiết không còn thì do các quả mà thâu nhiếp, nhưng chưa nói đến mười sáu chương phiền não không còn thì do các quả mà thâu nhiếp, nay muốn nói đến điều đó cho nên soạn ra phần luận này.

Trả lời: Trong ba Kiết, Hữu thân kiến không còn thì bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, hoặc không có nơi nào. Bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả Dự lưu thì quả Dự lưu thâu nhiếp, cho đến lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là không có nghĩa dị sinh-không phải quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa hữu thân kiến của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. theo thứ tự là hiện quán về khổ trong một tâm, hiện quán về Tập Diệt đều trong bốn tâm, hiện quán về Đạo trong ba tâm, Hữu thân kiến không còn chứ không phải thâu nhiếp.

Như trong ba kiết, Hữu thân không còn; nên biết Hữu thân kiến trong năm kiết thuận phần dưới, Hữu thân kiến-Biên chấp kiến trong năm kiến không còn cũng như vậy, bởi vì tự tánh như nhau, vì cùng chung đối trị.

Giới cấm thủ-Nghi không còn thì bốn quả Sa-môn thâu nhiếp. Bốn quả thâu nhiếp thì nghĩa nói như trước nên biết. Loại này không có nghĩa dị sinh-không phải quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa Giới cấm thủ-nghi của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. cũng không có nghĩa theo thứ tự-không phải quả thâu nhiếp.

Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc Đạo loại trí nhẫn diệt thì mới đoạn hết kiết ấy, lúc Đạo loại trí sinh thì tùy theo sự thích hợp mà chứng ba quả trước, Giới cấm thủ-Nghi không còn tức là ba quả trước thâu nhiếp.

Như Giới Cấm thủ-Nghi trong ba kiết không còn; nên biết Kiến Bộ

lưu-Ách trong bốn Bộc lưu-Ách, Kiến thủ-Giới cấm thủ trong bốn Thủ, Giới cấm thủ-chấp đây là thật Thân hệ trong bốn Thân hệ, Giới cấm Thủ-nghi trong năm kiết thuận phần dưới; Tà kiến-kiến thủ-Giới cấm thủ trong năm kiến, tùy miên kiến-Nghi trong bảy Tùy miên, kiết kiến-Thủ-Nghi trong chín kiết không còn cũng như vậy, bởi vì tự tánh như nhau, vì cùng chung đối trị.

Ba căn bất thiện không còn thì quả Bất hoàn và quả A-la-hán thâu nhiếp, hoặc không có nơi nào. quả Bất hoàn thâu nhiếp, nghĩa là loại ấy không còn, lúc chứng quả Bất hoàn thì bất hoàn thâu nhiếp. Quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là loại ấy không còn, lúc chứng quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi Dục thì loại ấy không còn chứ không phải quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi Dục tiến vào chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn loại ấy chứ không phải quả thâu nhiếp. Không có nghĩa theo thứ tự-không phải quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc lìa nhiễm cõi dục, đạo vô gián thứ chín diệt mới đoạn hết loại ấy, lúc đạo giải thoát thứ chín sinh thì chứng quả Bất hoàn, tức là quả Bất hoàn thâu nhiếp.

Như ba căn bất thiện không còn; nên biết Dục lậu trong ba lậu, Dục Bộc lưu-Ách trong bốn Bộ lưu-Ách, Dục thủ trong bốn Thủ, Tham dục-Sân nhuế trong bốn Thân hệ, bốn cái trước trong năm Cái, kiết Sân-Tật-Khan trong năm Kiết, Tham dục-Sân nhuế trong năm kiết thuận phần dưới; Tỷ-Thiệt xúc mà sinh Ái thân trong sáu Ái thân, Tham dục-Sân nhuế trong bảy Tùy miên, kiết Nhuế-Tật-Khan trong chín kiết không còn cũng như vậy, bởi vì tự tánh như nhau, vì cùng chung đối trị.

Hữu lậu-Vô minh lậu không còn thì quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là loại ấy không còn, lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la- hán thâu nhiếp. Không có nghĩa dị sinh-không phải quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có dị sinh nào có thể lìa Hữu lậu-vô minh lậu của Phi tướng phi phi tưởng xứ. Cũng không có nghĩa theo thứ tự-không phải quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc định Kim cang dụ hiện ở trước mắt thì mới đoạn hết loại ấy, lúc Tận trí bắt đầu phát sinh thì chứng quả A-la-hán, loại ấy không còn tức là quả A-la-hán thâu nhiếp.

Như Hữu lậu-Vô minh lậu không còn; nên biết Hữu-Vô minh Bộc lưu-Ách trong bốn Bộc Lưu-Ách, Ngã ngữ thủ trong bốn Thủ, Kiết Tham-mạn trong năm kiết, trừ ra Sắc tham còn lại bốn loại trong năm Kiết thuận phần trên, Ý xúc mà sinh Ái thân trong sáu Ái thân, Hữu tham-Vô minh-Mạn trong bảy Tùy miên, Kiết Ái-Mạn-Vô minh trong chín Kiết không còn

cũng như vậy, bởi vì tự tánh như nhau, vì cùng chung đối trị.

Cái Nghi không còn thì bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, hoặc không có nơi nào. bốn quả Sa-môn thâu nhiếp thì nói như trước. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi dục thì Cái Nghi không còn chứ không có quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi dục tiến vào Chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn Cái Nghi chứ không phải quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là hiện quán về Đạo trong hai tâm, Cái Nghi không còn chứ không phần phải quả thâu nhiếp.

Kiết Sắc tham thuận phần trên không còn thì quả A-la-hán thâu nhiếp, hoặc không có nơi nào. Quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là kiết ấy không còn, lúc chứng quả A-la-hán thì quả A-la-hán thâu nhiếp. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh đã lìa nhiễm cõi Sắc thì kiết ấy không còn chứ không phải thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi Sắc tiến vào Chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo và các phần vị Hữu học như Đạo loại trí… Không còn kiết ấy chứ không phả quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là từ lúc lìa nhiễm Tĩnh lự thứ tự, đạo giải thoát thứ chín cho đến định kim cang dụ hiện ở trước mắt thì kiết ấy không còn chứ không phải quả thâu nhiếp.

Như kiết sắc tham thuận phần trên không còn; nên biết Nhãn-Nhĩ-thân xúc mà sinh Ái thân không còn cũng như vậy, bởi vì tự tánh như nhau, vì cùng chung đối trị.

Nhưng mà có sai biệt, trong này nên nói hoặc không có nơi nào, nghĩa là các dị sinh lìa nhiễm cõi Phạm Thế thì loại ấy không còn chứ không phỉ quả thâu nhiếp. Đã lìa nhiễm cõi Phạm Thế tiến vào Chánh tánh ly sinh, trong mười lăm tâm Kiến đạo và các phần vị Hữu học như Đạo loại trí… không còn loại ấy chứ không phải quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là từ lúc lìa nhiễm Tĩnh lự thứ nhất, đạo giải thoát thứ chín cho đến định kim cang dụ hiện ở trước mắt thì loại ấy không còn chứ không phải quả thâu nhiếp.

Tùy miên do kiến Khổ-Tập-Diệt-Đạo mà đoạn của cõi dục trong chín mươi tám, Tùy miên không còn thì bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, hoặc không có nơi nào. Ở đây nói như bốn Bộ trước của cõi dục trong mười lăm Bộ kiết không còn. Tùy miên do tu mà đoạn của cõi dục không còn thì quả Bất hoàn và quả A-la-hán thâu nhiếp, hoặc không có nơi nào, ở đây nói như Bộ thứ năm của cõi dục trong mười lăm Bộ kiết không còn.

Tùy miên do kiến Khổ-tập-Diệt-Đạo mà đoạn của cõi Sắc không còn thì bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, hoặc không có nơi nào. Ở đây nói như bốn Bộ trước của cõi sắc trong mười lăm Bộ kiết không còn. Tùy miên do tu mà đoạn của cõi sắc không còn thì quả A-la-hán thâu nhiếp, hoặc không có

nơi nào, ở đây nói như Bộ thứ năm của cõi Sắc trong mười lăm Bộ kiết không còn.

Tùy miên do kiến Khổ-tập-Diệt mà đoạn của cõi Sắc không còn thì bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, hoặc không có nơi nào. Ở đây nói như ba bộ trước của cõi Vô sắc không còn thì bốn quả Sa-môn thâu nhiếp, ở đây nói như Bộ thứ tư của cõi Vô sắc trong mười lăm bộ kiết không còn. Tùy miên do tu mà đoạn của cõi Vô sắc không còn thì quả A-la- hán thâu nhiếp, ở đây nói như Bộ thứ năm của cõi Vô sắc trong mười lăm Bộ kiết không còn.

Hỏi: Các kiết ý trong Dự lưu hướng không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Không có nơi nào. nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước quả Dự lưu không có quả Sa-môn thâu nhiếp lúc kiết ấy không còn.

Hỏi: Các kiết trong quả Dự lưu không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Dự lưu, nghĩa là trong quả này thâu nhiếp toàn bộ các kiết do kiến mà đoạn của ba cõi không còn.

Hỏi: Các kiết trong Nhát lai hướng không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Dự lưu, hoặc không có nơi nào. quả Dự lưu thâu nhiếp, nghĩa là trong quả này thâu nhiếp toàn bộ các kiết do kiến mà đoạn của ba cõi không còn. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là lìa nhiễm cõi dục gấp bội mà tiến vào Chánh thâu nhiếp ly sinh, trong mười lăm tâm kiến đạo không còn các kiết chứ không phải quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là các kiết do tu mà đoạn thuộc năm phẩm trước của cõi dục không còn chứ không phải quả thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đã chứng được đạo của quả thù thắng này. Như đạo của quả thù thắng không phải là do quả mà thâu nhiếp, đã đạt được kiết không còn thì lý cũng thuận theo như vậy.

Hỏi: Các kiết trong quả Nhất lai không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Nhất lai, nghĩa là trong quả này thâu nhiếp toàn bộ các kiết do kiến mà đoạn của ba cõi không còn, và thâu nhiếp các kiết thuộc sáu phẩm trước do tu mà đoạn của cõi dục không còn.

Hỏi: Các kiết trong Bất hoàn hướng không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Nhất lai, hoặc không có nơi nào. Quả Nhất lai thâu nhiếp, nghĩa là trong quả này thâu nhiếp toàn bộ các kiết do kiến mà đoạn của ba cõi không còn, và thâu nhiếp các kiết thuộc sáu phẩm trước do tu mà đoạn của cõi dục không còn. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là đã lìa nhiễm cõi dục cho đến lìa nhiễm vô sắc hữu xứ mà tiến vào chánh tánh ly sinh, trong

mười lăm tâm kiến đạo không còn các kiết chứ không phải quả thâu nhiếp. Theo thứ tự là các kiết phẩm thứ bảy-thứ tám do tu mà đoạn của cõi dục không còn chứ không phải quả thâu nhiếp.

Hỏi: Các kiết trong quả Bất hoàn không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Bất hoàn, nghĩa là trong quả này thâu nhiếp toàn bộ các kiết do kiến mà đoạn của ba cõi không còn, và thâu nhiếp các kiết do tu mà đạn của cõi dục không còn.

Hỏi: Các kiết trong A-la-hán hướng không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Bất hoàn, hoặc không có nơi nào. Quả Bất hoàn thâu nhiếp, nghĩa là trong quả này thâu nhiếp toàn bộ các kiết do kiến mà đoạn của ba cõi không còn, và thâu nhiếp các kiết do tu mà đoạn của cõi dục không còn. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là lìa một phẩm nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, cho đến lìa tám phẩm nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, các kiết không còn chứ không phải qua thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đã chứng được đạo của quả thù thắng này. Như đạo của quả thù thắng không phải là do quả mà thâu nhiếp, đã đạt được kiết không còn thì lý cũng thuận theo như vậy.

Hỏi: Các kiết trong quả A-la-hán không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả A-la-hán, nghĩa là trong quả này thâu nhiếp toàn bộ các kiết do kiến-tu mà đoạn của ba cõi không còn.

Hỏi: Trong này là nói đến sự thành tựu các kiết không còn trong các Hướng-ác Quả, hay là nói đến các kiết không còn mới chứng được trong các Hướng-các quả? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? bởi vì nếu nói đến sự thành tựu các kiết không còn trong các Hướng-các quả, thì các kiết trong ba quả trước không còn không nên nói là chỉ thâu nhiếp trong quả của mình, như đã lìa nhiễm cõi dục thuộc năm phẩm trước mà tiến vào chánh tánh ly sinh, đến Đạo loại trí thì chứng quả Dự lưu, năm phẩm kiết do tu mà đoạn của cõi dục kia không còn, không phải là quả này thâu nhiếp, tại soa không nói là hoặc không có nơi nào? vả lại, đã lìa nhiễm cõi dục thuộc tám phẩm trước mà tiến vào chánh tánh ly sinh, đến Đạo loại trí thì chứng quả Nhất lai, kiết thuộc phẩm thứ bảy-thứ tám do tu mà đoạn của cõi dục kia không còn, không phải là quả này thâu nhiếp, tại sao không nói là không có nơi nào? Hơn nữa, đã lìa nhiễm cõi dục cho đến lìa nhiễm vô sở hữu xứ mà tiến vào chánh tánh ly sinh, đến Đạo loại trí thì chứng quả Bất hoàn, kiết do tu mà đoạn thuộc bảy địa của hai cõi trên ấy không còn, không phải là quả này thâu nhiếp, tại sao

không nói là hoặc không có nơi nào? nếu nói đến các kiết không còn mới chứng được trong các Hướng-các quả, thì các kiết trong ba Hướng sau không còn cũng không nên nói là quả trước thâu nhiếp, bởi vì các kiết không còn mới chứng được trong Hướng chắc chắn không phải là do quả trước thâu nhiếp?

Đáp: Trong này nói chung về sự thành tựu các kiết không còn trong các Hướng-các Quả.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn về ba Hướng sau, vấn nạn về ba quả trước thông hiểu thế nào?

Đáp: Ở đây nói về người có đủ phiền não mà tiến vào kiến đạo, cho nên sự thành tựu về kiết không còn của ba quả trước chỉ nói là thâu nhiếp trong quả của mình. Có người đưa ra cách nói này: Trong này, phần vị của quả là nói đến mong cầu-chứng đắc đã đầy đủ, phần vị của Hướng chưa đầy đủ sự mong cầu cho nên nói chung là thành tựu, vì vậy hai cách nói về phần vị Hướng-quả dễ dàng thông suốt.

Hỏi: Đệ tử của Đức Thế Tôn có đủ kiến giải, chưa lìa nhiễm cõi dục, các kiết do tu mà đoạn của cõi dục không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Nhất lai, hoặc không có nơi nào. Quả Nhất lai thâu nhiếp, nghĩa là các kiết thuộc sáu phẩm trước do tu mà đoạn của cõi dục không còn. Hoặc không có nơi nào, nghĩa là các kiết phẩm thứ bảy-thứ tám do tu mà đoạn của cõi dục không còn.

Hỏi: Đã lìa nhiễm cõi dục mà chưa lìa nhiễm cõi sắc, các kiết do tu mà đoạn của cõi Sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Không có nơi nào, nghĩa là nhiễm một phẩm của Tĩnh lự thứ nhất cho đến lìa nhiễm tám phẩm của Tĩnh lự thứ tư, các kiết do tu mà đoạn kia không còn, không phải là quả thâu nhiếp.

Hỏi: Đã lìa nhiễm cõi Sắc mà chưa lìa nhiễm cõi vô sắc, các kiết do tu mà đoạn của cõi vô sắc không còn thì quả nào thâu nhiếp?

Đáp: Không có nơi nào, nghĩa là lìa nhiễm một phẩm của không vô biên xứ cho đến lìa nhiễm tám phẩm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, các kiết do tu mà đoạn kia không còn, không phải là quả thâu nhiếp.

Trong này nói có bốn quả Sa-môn, đó là quả Dự lưu-quả Nhất lai-quả Bất hoàn và quả á.

Hỏi: Vì sao nói đến bốn quả Sa-môn này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có người nói: Bốn quả Sa-môn chỉ là vô vi. Như Luận

giả Phân biệt đã nói.

Hỏi: tại sao người ấy đưa ra cách nói ấy?

Đáp: Bởi vì dựa vào trong kinh. Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với Tỳ kheo: ta sẽ nói cho ông về tánh Sa-môn và Sa-môn, quả Sa-môn. Thế nào là tánh Sa-môn? Đó là tám chi Thánh đạo. Thế nào là Sa-môn? Đó là người thành tựu pháp này. Thế nào là quả Sa-môn? Đó là quả Dự lưu cho đến quả á. Thế nào là quả Dự lưu? Đó là vĩnh viễn đoạn dứt ba kiết. Thế nào là quả Nhất lai? Đó là vĩnh viễn đoạn dứt ba kiết-giảm bớt tham sân si. Thế nào là quả bất hoàn? Đó là vĩnh viễn đoạn mất năm kiết thuận phần dưới. Thế nào là quả á. ? Đó là vĩnh viễn đoạn mất tham sân si và tất cả phiền não".

Bởi vì dựa vào kinh này cho nên nói quả Sa-môn chỉ là vô vi. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày quả Sa-môn cũng là hữu vi-cũng là vô vi. Nếu quả Sa-môn chỉ là vô vi thì trái với kinh nói, như trong kinh nói: Có thực hành bốn Hướng-có trú vào bốn Quả". Trong này nói trú là trú vào quả hữu vi chứ không phải là quả vô vi, bởi vì quả vô vi không thể trú vào được. Họ đưa ra cách nói này: Trong quả vô vi cũng có thể nói là trú vào, luận Thi Thiết đưa ra cách nói như vậy: "Trú ấy đối với đoạn không mong cầu thắng tiến, là đạt được điều chưa đạt được, là gặt hái điều chưa gặt hái, là tiếp xúc điều chưa tiếp xúc, là chứng được điều chưa chứng được". Luận ấy không phải là bằng chứng. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì ý luận ấy nói: Trú vào đạo, nghĩa là trú vào đoạn thì không phải là như cưỡi voi ngựa mà ở trên voi-ngựa, chỉ đối với đạo chứng đoạn không tiến-không lùi mà nói tên gọi là trú. Có kinh khác chỉ nói hữu vi là quả Sa-môn, như nói: "Năm căn tăng thượng mạnh mẽ sắc bén-nhanh chóng tròn vẹn đầy đủ, gọi là quả A-la-hán Câu giải thoát; tiếp theo kém hơn thì gọi là quả A-la-hán Tuệ giải thoát; tiếp theo kém hơn thì gọi là quả Bất Hoàn; tiếp theo kém hơn thì gọi là quả Nhất lai; kém hơn cuối cùng thì gọi là quả Dự lưu". Trong này chỉ nói năm căn như Tín… hơn-kém sai biệt, cho nên biết quả Sa-môn không chỉ là vô vi.

Hỏi: Nếu quả Sa-môn cũng là hữu vi, thì làm sao thông hiểu kinh mà họ đã dẫn chứng?

Đáp: Bốn quả Sa-môn thật sự gồm cả hữu vi và vô vi, nhưng kinh ấy chỉ nói là vô vi. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì chỉ nói về quả. Nếu pháp là quả Sa-môn chứ không phải là tánh Sa-môn thì đạo mà kinh ấy nói; là quả Sa-môn cũng là tánh Sa-môn cho nên kinh ấy không nói. Lại nữa, nếu pháp là quả Bà-la-môn chứ không phải là tánh Bà-la-môn thì đạo mà kinh ấy nói;

là quả Bà-la-môn cũng là tánh Bà-la-môn cho nên kinh ấy không nói. Lại nữa, nếu pháp là quả phạm hạnh chứ không phải là tánh phạm hạnh thì đạo mà kinh ấy nói; là quả phạm hạnh cũng là tánh phạm hạnh cho nên kinh ấy không nói. Lại nữa, nếu pháp là quả chứ không phải là có quả thì đạo mà kinh ấy nói; là quả cũng là có quả cho nên kinh ấy không nói. Lại nữa, nếu pháp là lìa chứ không phải là có lìa thì đạo mà kinh ấy nói; là lìa cũng là có lìa cho nên kinh ấy không nói.

Lại nữa, nếu pháp là điều mong cầu chứ không phải là điều chán ngán thì đạo mà kinh ấy nói; là điều mong cầu cũng là điều chán ngán cho nên kinh ấy không nói.

Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đã nói như vậy mà muốn hiển bày tông chỉ của mình, cho nên nói về bốn quả. Lại nữa, đừng cho là vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để biểu hiện rõ ràng về nghĩa của mình, mà chỉ vì mở mang chánh lý về pháp tướng khiến cho người khác hiểu biết, cho nên nói về bốn quả.

Hỏi: Tự tánh của bốn quả Sa-môn là gì?

Đáp: Luận Phẩm Loại Túc đưa ra cách nói như vậy: "Quả Dự lưu có hai loại, đó là hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Dự lưu hữu vi? Đó là người chứng quả Dự lưu đã-đang và sẽ đạt được đối với các pháp Học, đã đạt được thì gọi là quá khứ, đang đạt được thì gọi là hiện tại, sẽ đạt được thì gọi là vị lai. Thế nào là quả Dự lưu vô vi? Đó là người chứng quả Dự lưu đã-đang và sẽ đạt được đối với các kiết đoạn, đã đạt được thì gọi là quá khứ, đang đạt được thì gọi là hiện tại, sẽ đạt được thì gọi là vị lai".

Hỏi: Đạo là hữu vi rơi vào ba đời thì có thể nói là đã-đang và sẽ đạt được đối với đạo ấy, đoạn là vô vi không rơi vào ba đời thì tại sao nói là đã-đang và sẽ đạt được đối với đoạn ấy? Đáp: Luận Phẩm Loại Túc nên đưa ra cách nói này: Đạt được xúc chứng chứ không nên nói là đã-đang và sẽ đạt được. Đưa ra cách nói ấy là có ý nghĩa khác, muốn hiển bày đạt được đoạn ấy và đạt được tương tục, nghĩa là đạt được đoạn ấy ở quá khứ gọi là đã đạt được, ở hiện tại gọi là đang đạt được, ở vị lai gọi là sẽ đạt được; tương tục ấy nghĩa là chứng đoạn tương tục ở quá khứ gọi là đã đạt được, ở hiện tại gọi là đang đạt được, ở vị lai gọi là sẽ đạt được. Vả lại, luận ấy nói: "Quả Nhất lai có hai loại, đó là hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Nhất lai hữu vi? Đó là người chứng quả Nhất lai đã-đang và sẽ đạt được đối với các pháp Học, còn lại như trước nói. Thế nào là quả Nhất lai vô vi? Đó là người chứng quả Nhất lai đã-đang và sẽ đạt được đối với các kiết đoạn, còn lại như trước nói. Quả Bất hoàn có hai loại, đó là hữu vi và vô vi. Thế nào

là quả bất hoàn hữu vi? Đó là người chứng quả bất hoàn đã-đang và sẽ đạt được đối với các pháp Học, còn lại như trước nói. Thế nào là quả Bất hoàn vô vi? Đó là người chứng quả bất hoàn đã-đang và sẽ đạt được đối với các kiết đoạn, còn lại như trước nói. Quả A-la-hán có hai loại, đó là hữu vi và vô vi. Thế nào là quả A-la-hán hữu vi? Đó là người chứng quả A-la-hán đã- đang và sẽ đạt được đối với các pháp vô học, còn lại như trước nói. Thế nào là quả A-la-hán vô vi? Đó là người chứng quả A-la-hán đã-đang và sẽ đạt được đối với các kiết đoạn, còn lại như trước nói".

Trong luận Thi Thiết cũng đưa ra cách nói này: "Quả Dự lưu có hai loại; đó là hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Dự lưu hữu vi? Đó là đạt được quả này và đạt được Đắc này. Đạt được quả này, nghĩa là đạt được quả Dự lưu hữu vi-vô vi. Đạt được Đắc này, nghĩa là đạt được pháp đạt được quả này, do đạt được quả này cho nên thành tựu quả Dự lưu, do đạt được Đắc này cho nên thành tựu đạt được quả này. Nếu các căn học- Lực học-Giới học-Thiện căn học-tám pháp Học, và các pháp Học thuộc chủng loại này, thì gọi là quả Dự lưu hữu vi. Thế nào là quả Dự lưu vô vi? Đó là ba kiết vĩnh viễn đoạn dứt, và pháp vĩnh viễn đoạn dứt các kiết thuộc chủng loại này; tám mươi tám tùy miên vĩnh viễn đoạn dứt, và pháp vĩnh viễn đoạn dứt tùy miên thuộc chủng loại này, thì gọi là quả Dự lưu vô vi. Quả Nhất lai có hai loại, đó là hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Nhất lai hữu vi? Đó là đạt được quả này đạt được Đắc này, còn lại như trước nói. Nếu các căn học-Lực họ-Giới học-Thiện căn học-tám pháp Học, và các pháp Học thuộc chủng loại này, thì gọi là quả Nhất lai hữu vi. Thế nào là quả Nhất lai vô vi? Đó là ba kiết vĩnh viễn đoạn dứt, và pháp vĩnh viễn đoạn dứt các kiết thuộc chủng loại này; tám mươi tám tùy miên vĩnh viễn đoạn dứt, và phát vĩnh viễn đoạn dứt tùy miên thuộc chủng loại này; tham sân si đoạn dứt gấp bội, và pháp đoạn dứt gấp bội phiền não thuộc chủng loại này, thì gọi là quả Nhất lai vô vi. Quả Bất hoàn có hai loại, đó là hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Bất hoàn hữu vi? Đó là đạt được quả này và đạt được Đắc này, còn lại như trước nói. Nếu các căn học-Lực học-Giới học-Thiện căn học-tám pháp Học, và các pháp Học thuộc chủng loại này, thì gọi là quả Bất hoàn hữu vi. Thế nào là Bất hoàn vô vi? Đó là năm kiết thuận phần dưới vĩnh viễn đoạn dứt, và pháp vĩnh viễn đoạn dứt các kiết thuộc chủng loại này; chín mươi hai tùy miên vĩnh viễn đoạn dứt, và pháp vĩnh viễn đoạn dứt tùy miên thuộc chủng loại này, thì gọi là quả Bất hoàn vô vi. Quả A-la-hán có hai loại, đó là hữu vi và vô vi. Thế nào là quả A-la-hán hữu vi? Đó là đạt được quả này và đạt được Đắc này, còn lại như trước nói. Nếu các Căn vô học-Lực vô học-Giới vô học-Thiện căn vô học-mười pháp vô

học, và các pháp vô học thuộc chủng loại này, thì gọi là quả A-la-hán hữu vi. Thế nào là quả A-la-hán vô vi? Đó là tham sân si vĩnh viễn đoạn dứt, và tất cả phiền não vĩnh viễn đoạn dứt, vượt qua tất cả mọi nẻo, đoạn dứt tất cả mọi ngã đường, dập tắt ba loại lửa, vượt qua bốn thác nước, bẻ gãy các loại ngạo mạn, lìa bỏ các khát ái, phá toang A-lại-da, cứu cánh vô thượng-tịch tĩnh vô thượng-an lạc vô thượng, và các ái không còn-ly diệt Niết Bàn, thì gọi là quả A-la-hán vô vi".

Đó gọi là tự tánh của bốn quả Sa-môn, bổn tánh-tướng phần của ngã-vật. Đã nói về tự tánh, nguyên cớ nay sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao gọi là quả Sa-môn, quả Sa-môn là có nghĩa gì?

Đáp: Tất cả Thánh đạo lìa tánh Sa-môn, hữu vi-vô vi và các Trạch diệt, là quả này cho nên gọi là quả Sa-môn.

Hỏi: Nếu như vậy thì quả này không phải là chỉ có bốn, nghĩa là tám phẩm Nhẫn trong kiến đạo là thâu nhiếp ác Sa-môn, tám phẩm Trí là quả Sa-môn hữu vi, pháp đoạn của tám bộ là quả Sa-môn vô vi, lúc lìa nhiễm cõi Dục thì chín đạo vô gián là tánh Sa-môn, chín đạo giải thoát là quả Sa-môn hữu vi, pháp đoạn thuộc chín phẩm là quả Sa-môn vô vi; như vậy cho đến lúc lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, nên biết cũng như vậy. Như vậy thì có tám mươi chín quả Sa-môn hữu vi, tám mươi chín quả Sa-môn vô vi. Nếu dựa theo cách nói này thì quả Sa-môn này có hai trăm sáu mươi bảy, nghĩa là tám mươi chín ở quá khứ, tám mươi chín ở hiện tại, tám mươi chín ở vị lai. Luận Phẩm Túc đưa ra cách nói như vậy: "Thế nào là quả pháp? Đó là tất cả pháp hữu vi và trạch Diệt, tùy theo các Thánh đạo có bao nhiêu sát-na, thì có bấy nhiêu quả Sa-môn hữu vi tùy theo pháp hữu lậu có số lượng bao nhiêu, thì Trạch diệt vô vi cũng có bấy nhiêu; tùy theo có bao nhiêu Trạch diệt vô vi, thì có bấy nhiêu quả Sa-môn vô vi". Nếu dùng sát-na thuộc về thân để phân biệt, thì có vô lương Thể của quả Sa-môn, tại sao chỉ nói là bốn quả Sa-môn?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Đây là Đức Thế Tôn với người tiếp nhận hóa độ được nghe điều thích hợp cho nên có cách nói tóm lược khác.

Hiếp tôn giả nói: "Chỉ có Phật Thế Tôn có năng lực biết chính xác đầy đủ về phạm vi thế dụng-tánh tướng của các pháp, người khác thì không có năng lực biết được. Nếu pháp này có thể thiết lập quả Sa-môn thì chứ thiết lập, nếu không thể thì không thiết lập, cho nên không cần phải vặn hỏi".

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Đây là Đức Thế Tôn tóm

tắc điều quan trọng mà nói cho người trí thông suốt ý, cho nên không cần phải vặn hỏi".

Lại nữa, bốn quả vị này dễ thấy-dễ thi thiết, nói đây là quả Dự lưu cho đến đây là quả á…, các phần vị khác khó thấy-khó thi thiết, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn. Lại nữa, bốn quả vị này, các sư Du-già đối với quả phát khởi niềm vui mừng tăng thượng, phần vị khác thì không như vậy; như người làm nông vào giữa tháng sáu chăm lo việc đồng áng, thời gian sau thu hoạch thóc lúa đậu mè tích lũy đầy trong kho lẫm sinh lòng vui mừng hết sức; ở đây cũng như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này có đủ nhân duyên:

1. Rời bỏ đạo đã từng đạt được.

2. Đạt được đạo chưa từng đạt được.

3. Chứng được một vị đoạn kiết. Phần vị khác thì không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bón quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này có đủ năm nhân duyên:

1. Rời bỏ đạo đã từng đạt được.

2. Đạt được đạo chưa từng đạt được.

3. Chứng được một vị đoạn kiết.

4. Lập tức đạt được tám trí.

5. Trong một lúc tu mười sáu hành tướng.

Phần vị khác thì không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này là nơi dừng nghỉ an ổn tối thắng của sư Du-già, phần vị khác thì không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn. Lại nữa, bốn quả vị này là công dụng-là công dụng cứu cánh của tất cả Thánh đạo, là sở tác-là sở tác cứu cánh của tất cả kiết đoạn; phần vị khác thì Thánh đạo là công dụng chứ không phải là công dụng cứu cánh, phần vị khác thì kiết đoạn là sở tác chứ không phải là sở tác cứu cánh, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn. Lại nữa, bốn quả vị này cho phép người tu hành tu nhiều Thánh đạo, phần vị khác thì không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn. Lại nữa, bốn quả vị này thì các sư Du-già có thể dễ dàng biết rõ ràng về công đức và lầm lỗi, công đức ấy gọi là đạo và đạo quả, lầm lỗi ấy gọi là sinh tử và nhân quả, phần vị khác thì không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn. Lại nữa, bốn quả vị này thì các sư Du-già mới có thể dễ dàng chọn lấy tướng của

bốn Thánh đế, phần vị khác thì không như vậy; như người đi trên đường đối với tướng trạng của bốn phương chưa có thể dễ dàng chọn được, nếu ngồi một chỗ thì mới có thể dễ dàng chọn lấy, ở đây cũng như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn. Lại nữa, bốn quả vị này, nếu lúc lui sụt mất đi thì có người làm chứng biết được, phần vị khác thì không như vậy; như trong thôn ấp mắc bọn cướp đoạt thì có người chứng kiến biết rõ chứ không phải là ở giữa hai thôn ấp, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các sư Du-già trước tiên mở rộng gia hạnh-đạt chân kiên cố, phần vị khác thì không như vậy. Quả Dự lưu trước tiên mở rộng gia hạnh, nghĩa là người ấy trước tiên mong cầu quả giải thoát, cho nên tập trung chịu khó tu tập bố thí-trì giới thanh tịnh; quán Bất tịnh-trì tức niệm-Niệm trú-Văn-Tư-Tu tuệ và Noãn-Đảnh- Nhẫn-Thế đệ nhất pháp, cùng với mười lăm tâm trong kiến đạo, thì ở đây gọi chung là đặt chân kiên cố 1(An túc kiên cố). Có người nói: Từ ba đầu cho đến Thế đệ nhất pháp gọi là mở rộng gia hạnh, mười lăm tâm kiến đạo gọi là đặt chân kiên cố. Quả Nhất lai trước tiên mở rộng gia hạnh, nghĩa là ngay trước đã nói và các đạo gia hạnh lìa nhiễm cõi dục; sáu đạo vô gián-năm đạo giải thoát, thì ở đây gọi là đặt chân kiên cố. Có người nói: Quả Dự lưu gọi là đặt chân kiên cố. Quả Bất hoàn trước tiên mở rộng gia hạnh, nghĩa là ngay trước đã nói và các đạo gia hạnh lìa nhiễm cõi dục; ba đạo vô gián-hai đạo giải thoát, thì ở đây gọi là đặt chân kiên cố. Có người nói: Quả Nhất lai gọi là đặt chân kiên cố.

Quả A-la-hán trước tiên mở rộng gia hạnh, nghĩa là ngay trước đã nói và các đạo gia hạnh lìa một phẩm nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất; cho đến định kim cang dụ, thì ở đây gọi chung là đặt chân kiên cố. Có người nói: Quả bất hoàn gọi là đặt chân kiên cố. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các Sư Du-già đoạn tuyệt và chấm dứt tất cả phần Sinh, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu trừ ra bảy lần sinh ở cõi dục và cõi sắc-vô sắc ở mỗi một nơi một lần sinh, còn lại tất cả mọi lần sinh đều đạt được Phi trạch diệt; quả Nhất lai trừ ra hai lần sinh ở cõi dục và cõi sắc-vô sắc ở mỗi một nơi một lần sinh, còn lại tất cả mọi lần sinh đều đạt được Phi trách diệt; quả bất hoàn trừ ra cõi sắc-vô sắc mỗi một nơi một lần sinh, còn lại tất cả mọi lần sinh đều đạt được Phi trạch diệt; quả A-la-hán đối với tất cả mọi lần sinh đều đạt được Phi trạch diệt. Vì vậy, Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các sư Du-già tập hợp toàn bộ phiền não do kiến-tu mà đoạn của ba cõi cần phải đoạn, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả vị Dự lưu tập hợp toàn bộ phiền não do kiến mà đoạn của ba cõi cần phải đoạn; quả vị Nhất lai tập hợp toàn bộ phiền não do kiến mà đoạn của ba cõi, và phiền não thuộc sáu phẩm trước do tu mà đoạn của cõi dục cần phải đoạn; quả vị Bất hoàn tập hợp toàn bộ phiền não do kiến mà đoạn của ba cõi, và phiền não thuộc chín phẩm do tu mà đoạn của cõi dục cần phải đoạn; quả vị A-la-hán tập hợp toàn bộ hết thảy phiền não do kiến-tu mà đoạn của ba cõi cần phải đoạn. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này là nơi cầu mong chủ yếu của sư Du-già, phần vị khác không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn. Lại nữa, bốn quả vị này, các sư Du-già nói có lui sụt, nếu chưa đạt được trở lại thì chắc chắn không mạng chung, phần vị khác thì không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn. Lại nữa, bốn quả vị này đối trị năm nẻo-đạt được Phi trạch diệt, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với địa ngục-bàng sinh và nẻo quỷ đạt được Phi trạch diệt; quả Nhất lai đối trị với một phần của nẻo người đạt được Phi trạch diệt; quả bất hoàn đối trị với toàn phần của nẻo người đạt được Phi trạch diệt quả A-la-hán đối trị với nẻo trời đạt được Phi trạch diệt. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với bốn sinh đạt được Phi trạch diệt, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với Noãn sinh-thấp sinh đạt được Phi trạch diệt; quả Nhất lai đối trị với một phần của Thai sinh đạt được Phi trạch diệt, quả Nhất lai đối trị với một phần của Thai sinh đạt được Phi trạch diệt; quả A-la-hán đối trị với Hóa sinh đạt được Phi trạch diệt. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với hai bên, phần vị khác thì không như vậy. Nói hai bên nghĩa là cõi dục và Hữu đảnh. Đối trị bên cõi Dục cho nên đạt được quả Nhất lai và quả bất hoàn, đối trị bên hữu Đảnh cho nên đạt được quả Dự lưu và quả á… Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với hai Hữu căn bản, phần vị khác thì không như vậy. Hai Hữu căn bản, nghĩa là cõi dục và Hữu Đảnh. Đối trị Hữu căn bản của cõi dục cho nên đạt được quả Nhất lai và quả bất hoàn, đối trị với hữu căn bản của Hữu Đảnh cho nên đạt được quả Dự lưu và quả á… Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này có thể vĩnh viễn đối trị hai loại ác Tư, và các uẩn nương tựa của dị thục ấy, phần vị khác thì không như vậy. Hai loại ác Tư, nghĩa là Tư đoạn mất thiện căn và Tư dấy khởi nghiệp vô gián. Quả Dự lưu có thể vĩnh viễn đối trị với Tư đoạn mất thiện căn; quả Nhất lai có thể vĩnh viễn đối trị với Tư dấy khởi nghiệp vô gián; quả Bất hoàn có thể vĩnh viễn đối trị với quả dị thục ấy; quả A-la-hán có thể vĩnh viễn đối trị với các uẩn nương tựa của dị thục ấy. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với ba pháp, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với ba kiết; quả Nhất lai đối trị với ba căn bất thiện và một phần Dục lậu; quả Bất hoàn đối trị với ba căn bất thiện và toàn phần Dục lậu; quả A-la-hán đối trị với Hữu lậu và vô minh lậu. vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với bốn pháp, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với kiến bộc lưu-ách, kiến thủ-Giới cấm thủ và hai Thân hệ sau; quả Nhất lai đối trị với Dục lộc lưu-ách-thủ và một phần của hai Thân hệ đầu; quả Bất hoàn đối trị với Dục bộ lưu-ách-thủ và toàn phần của hai Thân hệ trước; quả A-la-hán đối trị với Hữu-vô minh bộc lưu-ách và Ngã ngữ thủ. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với năm pháp, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với Cái Nghi-ba kiết sau của năm kiết thuận phần dưới và năm kiến; quả Nhất lai đối trị với bốn Cái trước-kiết Sân-Tật-Khan và một phần của hai kiết trước trong năm kiết thuận phần dưới; quả Bất hoàn đối trị với bốn Cái trước-kiết Sân-Tật- Khan và toàn phần của hai kiết trước trong năm kiết thuận phần dưới; quả A-la-hán đối trị với kiết Tham-mạn và năm kiết thuận phần dưới. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với sáu Ái thân, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với Ý xúc đã sinh ra Ái thân do kiến mà đoạn; quả Nhất lai đối trị với một phần Tỷ-Thiệt xúc mà sinh ra Ái thân; quả Bất hoàn đối trị với toàn phần Tỷ-Thiệt xúc mà sinh ra Ái thân; quả A-la-hán đối trị với Nhãn-Nhĩ-Thân xúc mà sinh ra Ái thân, và Ý xúc đã sinh ra Ái thân do tu mà đoạn. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với bảy Tùy miên, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với tùy miên kiến-nghi; quả Nhất lai đối trị với một phần tùy miên Dục tham-sân nhuế; quả bất hoàn đối trị với toàn phần tùy miên Dục tham-Sân nhuế; quả A-la-hán đối trị với

tùy miên Hữu tham-mạn-vô minh. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với chín kiết, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với kiết Kiến-Thủ-Nghi; quả Nhất lai đối trị với một phần của Kiết Nhuế-Tật-Khan; quả bất hoàn đối trị với toàn phần của Kiết Nhuế-Tật-Khan; quả A-la-hán đối trị với kiết ái-mạn-Vô minh. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với chín mươi tám Tùy miên, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với tùy miên do kiến mà đoạn của ba cõi; quả Nhất lai đối trị với một phần tùy miên do tu mà đoạn của cõi dục; quả Bất hoàn đối trị với toàn phần tùy miên do tu mà đoạn của cõi dục; quả A-la-hán đối trị với tùy miên do tu mà đoạn của cõi sắc-vô sắc. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đều ra khỏi phạm vi của một loại phiền não sâu nặng, phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu ra khỏi phạm vi của phiền não sâu nặng do kiến mà đoạn; quả Nhất lai ra khỏi phạm vi của phiền não sâu nặng có thể cùng dấy khởi năm nghiệp vô gián, đó là phiền não thuộc sáu phẩm trước của cõi dục có thể cùng dấy khởi năm nghiệp vô gián, ba phẩm sau thì không như vậy, bởi vì thế lực yếu kém; quả Bất hoàn ra khỏi phạm vi của phiền não sâu nặng thuộc về các bất thiện; quả A-la-hán ra khỏi phạm vi của phiền não sâu nặng thuộc về các vô ký. Vì vậy Đức Phật chỉ nói đến bốn quả Sa-môn.

Hỏi: Vì sao lìa nhiễm cõi dục thì thiết lập hai quả Sa-môn, đó là quả Như Lai và quả Bất hoàn; lìa nhiễm cõi sắc-vô sắc thì thiết lập một quả Sa-môn, gọi là quả A-la-hán.

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: "Chỉ riêng Phật Thế Tôn có năng lực biết chính xác đầy đủ về phạm vi-thế dụng-tánh tướng của các pháp, người khác thì không có năng lực biết được. Nếu lìa nhiễm này có thể thiết lập hai quả thì cứ thiết lập hai quả, nếu lìa nhiễm này có thể thiết lập một quả thì thiết lập một quả, cho nên không cần phải vặn hỏi".

Lại nữa, bốn quả Sa-môn không có quả nào không đều nhờ vào lìa nhiễm của ba cõi mà được kiến lập, nghĩa là lìa nhiễm do kiến mà đoạn của ba cõi thì kiến lập quả Dự lưu; nếu lìa nhiễm do kiến mà đoạn của ba cõi, và lìa nhiễm thuộc sáu phẩm trước do tu mà đoạn của cõi dục thì kiến lập của quả Nhất lai; nếu lìa nhiễm do kiến mà đoạn của ba cõi, và lìa nhiễm do tu mà đoạn của cõi dục thì kiến lập quả Bất hoàn; nếu lìa nhiễm do kiến-tu mà đoạn của ba cõi thì kiến lập quả A-la-hán.

Lại nữa, bởi vì cõi dục là cõi bất định, không phải là địa tu-không phải là địa lìa nhiễm, cho nên lìa nhiễm cõi ấy thì kiến lập hai quả Sa-môn; cõi sắc-vô sắc là cõi ổn định-là địa của tu-là địa của lìa nhiễm, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn. Lại nữa, bởi vì cõi dục khó đoạn-khó phá-khó có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm cõi ấy thì kiến lập hai quả Sa-môn; cõi sắc-vô sắc dễ đoạn-dễ phá-dễ có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập mật quả Sa-môn. Lại nữa, bởi vì cõi dục thì lỗi lầm tăng mạnh-lỗi lầm kiên cố-lỗi lầm rất nhiều, cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn; cõi sắc-Vô sắc cùng với cõi dục trái ngược nhau, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn. Lại nữa, bởi vì phiền não của cõi dục giống như dòng thác chảy xiết khó có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn; như người vượt qua dòng sông mà nước sông ấy sâu và rộng, sóng lớn cuồn cuộn chảy xiết phải liên tục dừng lại mới có thể vượt qua được dòng sông. Như trong kinh nói: "Chủ thôn ấp nên biết, nói dòng thác chảy xiết là dụ cho năm dục tuyệt vời". Cõi sắc-vô sắc cùng với cõi dục trái ngược nhau, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, bởi vì cõi dục là cõi hiểm nạn, phiền não thêm sâu nặng, tác nghiệp thêm sâu nặng, giống như gánh nặng khó có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn; cõi sắc-vô sắc không phải là cõi hiểm nạn phiền não-tác nghiệp giả sử có thêm sâu nặng mà lại dễ dàng vượt qua, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn. Như người gánh nặng đi lên núi cao khó khăn nguy hiểm, phải liên tục dừng nghỉ thì mới có thể vượt qua được; nếu đến nơi bằng phẳng thì tuy là gánh nặng mà dễ dàng vượt qua đường xa, ở đây cũng như vậy.

Lại nữa, bởi vì cõi dục là cõi dơ bẩn hỗn tạp, giống như bùn lầy ứ đọng lẫn lộn nhiều rác rưởi dơ bẩn khó có thể rời ra được, cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn; cõi sắc- vô sắc cùng với cõi dục trái ngược nhau, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn. Như trên đống rác rưởi xây dựng làm nên nhà cửa lâu đài, tuy là đẹp đẽ tuyệt vời mà người ta không thích ở; cõi sắc-vô sắc cũng lại như vậy, vì ở bên trên pháp dơ bẩn hỗn tạp của cõi dục, tuy là đẹp đẽ tuyệt vời mà Hiền Thánh không thích.

Vì vậy, Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô đưa ra cách nói như vậy: "Trong cõi dục này rất nhiều sai lầm mất mát, đó là mất cha mẹ-anh em-chị em-vợ con-quyến thuộc, bỏ mất tiền của-địa vị; hoặc bị cắt đứt tai-mũi-tay chân và các bộ phận thân thể; hoặc lại gặp phải bốn trăm lẻ bốn căn bệnh. Bởi

vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên nhận chịu nhiều khổ đau dữ dội. Cõi dục rất nhiều sai lầm mất mát như vậy, nếu lìa nhiễm cõi ấy thì kiến lập toàn bộ tất cả bốn quả Sa-môn hãy còi ít, huống gì hai quả hay sao?"

Lại nữa, bởi vì cõi dục có thân nam-thân nữ khó có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn; cõi sắc-vô sắc chỉ có thân nam thì dễ dàng có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn. Lại nữa, bởi vì cõi dục có nam căn-nữ căn khó có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn; cõi sắc-vô sắc không có nam căn-nữ căn thì dễ dàng có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, bởi vì cõi dục có hai loại phiền não bất thiện-vô ký khó có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn, cõi sắc-vô sắc chỉ có một loại phiền não vô ký thì dễ dàng có thể vượt qua, cho nên lìa nhiễm cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn. Như hai loại phiền não bất thiện và vô ký, như vậy có dị thục-không có dị thục, sinh hai quả-sinh một quả, vô tàm-vô quý, tương ưng-không tương ưng, tất cả các loại phiền não nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, bởi vì cõi Dục có khổ cũng ăn-ưa căn vô tàm-vô quý-tật san đoàn thực, và các loại lỗi lầm tai họa như dâm dục-ái-năm cái -năm dục-các nẻo ác… khó có thể rời ra được , cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn, cõi Sắc-vô sắc cùng với cõi Dục trái ngược nhau, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy kiến lập một Sa-môn. Lại nữa, cõi Dục có đủ nhiều pháp hữu lậu như mười tám giới-mười hai xứ… khó có thể rời ra được, cho nên lìa nhiễm cõi ấy phải kiến lập hai quả Sa-môn, cõi Sắc-vô sắc ít pháp hữu lậu, cho nên lìa nhiễm của cõi ấy chỉ kiến lập một quả Sa-môn.

Hỏi: Tại sao lìa nhiễm do kiến mà đoạn thì kiến lập một đoạn Sa-môn đầu, lìa nhiễm do tu mà đoạn thì kiến lập ba quả Sa-môn sau?

Đáp: Nhiễm do kiến mà đoạn có thể dễ lìa xa, cho nên lúc lìa nhiễm ấy thì kiến lập một Sa-môn , còn nhiễm do tu mà đoạn khó có thể lìa xa, cho nên lúc lìa nhiễm ấy thì kiến lập ba quả Sa-môn sau.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 66

LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 4)

Hỏi: Trước đây nói Thánh đạo là tánh Sa-môn, hữu vi-vô lậu và các trạch diệt là quả của Thánh đạo này, cho nên gọi là quả Sa-môn; do lực của đạo vô lậu mà chứng được thì có thể thiết lập tên gọi này, do lực của đạo thế tục mà chứng được thì như quả nhất lai-Bất hoàn, tại sao gọi là quả Sa-môn?

Đáp: Như đạo vô lậu lìa nhiễm cõi Dục, nếu gấp bội hoặc là hoàn toàn thì thiết lập phạm vi của quả; như vậy Thánh giả dùng đạo thế tục lìa nhiễm của cõi Dục, hoặc gấp bội-hoặc hoàn toàn cũng thiết lập quả Nhất lai và quả Bất hoàn, cho nên cả hai cũng được tên gọi là quả Sa-môn.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói rằng: "Lúc dùng đạo thế tục để lìa nhiễm cõi Dục thì cũng tu vị lai; do các đạo vô lậu mà đạt được hai quả là quả của đạo ấy, cho nên cũng được kiến lập tên gọi là quả Sa-môn. " Vị ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Thánh đạo vị lai chưa có tác dụng, làm sao đối với bên này bên kia mà có được tên gọi của quả?

Có Sư khác nói: "Lúc dùng đạo thế tục để lìa nhiễm cõi Dục thì vô lậu được chuyển biến luôn luôn nối tiếp nhau, hai quả đã đạt được là quả của đạo ấy, cho nên cũng được kiến lập tên gọi là của Sa-môn". Vị ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đạt được không có tác dụng chứng đoạn về đoạn kiết, làm sao đối với bên này-bên kia mà có được tên gọi của quả?

Lại có người nói: "Lúc dùng đạo thế tục đạt được hai quả, định Kim cang dụ hiện ở trước mắt, chứng được toàn bộ một vị đoạn do kiến tu mà đoạn của ba cõi, đoạn đã đạt được trước đó là quả của Định này, cho nên gọi là quả Sa-môn, bởi vì Định này là tánh Sa-môn chân thật".

Người ấy cũng không nên đưa ra cách nói như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc đạt được hai quả thì chưa đạt được Định này, nếu đạt được Định này thì mất tên gọi của quả kia, làm sao hai quả ấy lại gọi là của Sa-

môn?

Nên đưa ra cách nói này: Từ phần nhiều mà kiến lập tên gọi, bởi vì phần nhiều là do Thánh đạo mà đạt được quả, nghĩa là lúc đạo thế tục đạt được hai quả tất cả đoạn do kiến mà đoạn của ba cõi, đều là do lực của Thánh đạo mà đạt được cho nên gọi là quả Sa-môn, tuy có lúc đoạn sáu phẩm-chín phẩm của cõi dục do tu mà đoạn nhưng không phải là Thánh đạo đạt được. Nhưng thuận theo phần nhiều cũng được kiến lập tên gọi là quả Sa-môn, bởi vì một đạo vô lậu đạt được do toàn bộ mà đạt được.

Hỏi: Như vậy đã nói thì bốn quả Sa-môn có mấy loại là giả danh, mấy loại là thật nghĩa?

Đáp: Hai loại là giả danh, đó là quả nhất lai và quả bất hoàn, hai loại là thật nghĩa, đó là quả Dự lưu và quả A-la-hán.

Hỏi: Tại sao quả Nhất lai Bất hoàn gọi là quả giả danh, quả Dự lưu và A-la-hán thì gọi là quả thật nghĩa?

Đáp: Các đạo thế tục là đạo giả danh, hai quả ở giữa do phần ít của đạo ấy mà đạt được, lấy nhiều thuận theo ít cho nên gọi là quả giả danh; các đạo vô lậu là đạo thật nghĩa, hai quả đầu và cuối hoàn toàn do đạo ấy mà đạt được, cho nên quả đầu và quả cuối gọi là quả thật nghĩa. Lại nữa, hai quả ở giữa thì hai đạo hữu lậu và vô lậu cùng đạt được, cho nên gọi là quả giả danh, giả danh tức là nghĩa cùng nhau mà đạt được, như vật cùng nhau có thì gọi là vật giả danh; hai quả đầu và cuối chỉ là do lực của đạo vô lậu mà đạt được, cho nên gọi là quả thật nghĩa, thật nghĩa tức là nghĩa một mình mà đạt được, như vật một mình có thì gọi là vật thật nghĩa. Lại nữa, hai quả ở giữa do đạo thế tục và Thánh đạo tạm thời thiết lập danh ngôn mà chứng được, cho nên gọi là quả giả danh, nghĩa là lúc hai đạo ấy thuộc về vị lai thì mượn làm nghĩa mà nói, đã cùng chung một sự việc-thể làm một công việc tất cả đều tùy hỷ; hai quả đầu và cuối chỉ do Thánh đạo đạt được, không phải là do hai đạo tạm thời thiết lập danh ngôn mà chứng được, cho nên gọi là quả thật nghĩa.

Có Sư khác nói: Quả giả danh, đó là hai quả đầu, bởi vì chỉ có Thanh văn thừa mà chứng được, quả thật nghĩa, đó là hai quả sau, bởi vì tất cả Thanh văn độc giác và đại giác đều chứng được. Nhiều là thật nghĩa, ít là giả danh.

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi ít nhiều không phải là biểu thị cho giả danh-thật nghĩa. Trong này, cách nói trước đối với lý là thích hợp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì quả Sa-môn, là do lực của tánh Sa-môn mà dẫn dắt đạt được, chỉ riêng đạo vô lậu là tánh Sa-môn, thành

tựu đạo ấy thì gọi là Sa-môn thật sự, cho nên do đạo ấy mà đạt được hai quả, gọi là quả Sa-môn thật nghĩa. Các đạo thế tục không phải là tánh Sa-môn, thành tựu đạo ấy thì gọi là Sa-môn giả danh, cho nên do đạo ấy mà đạt được hai quả, gọi là quả Sa-môn giả danh.

Hỏi: Đạo là hữu vi, có Hạ trung thượng, tùy theo của nhân mà sinh, có thể gọi là quả; Đoạn là vô vi, không có Hạ-Trung-Thượng, không gọi là do nhân mà sinh, tại sao gọi là quả?

Đáp: Đạo tuy không sanh mà là chứng gia hạnh đã đạt được cho nên cũng gọi là quả. Nghĩa là Sư-du-già ở trên đỉnh núi cao hoặc ở trong tịnh thất, tiết chế ăn uống-giảm bớt ngủ nghỉ và vật dụng cung cấp cho thân, thọ trì bảy pháp nhỏ-bảy pháp lớn mỗi ngày, giữ gìn rất yên ổn, đi cầm theo gậy pháp, từ hôm nay ẩn đi đến ngày mai hiện ra, phát khởi tinh tiến dũng mãnh thù thắng, lần lượt chuyển tiếp dẫn dắt sinh ra Thánh đạo vô lậu, từ đây chứng được bốn quả Sa-môn. Lúc ấy người chỉ bày hướng dẫn khen ngợi hỏi han người kia rằng: Khéo thay, khéo thay! Ông có năng lực tinh tiến tu tập gia hạnh đúng đắn, nay đạt được quả này. Như người làm nông vào giữa tháng sáu, sửa sang bờ ruộng gieo hạt nhổ cỏ chăm lo việc đồng áng, thời gian sau thu hoạch thóc lúa đậu mè chứa đầy trong kho lẫm, người làm nông trước kia khen ngợi hỏi han người ấy rằng: Hay thay, khéo thay! Ông vào giữa tháng sáu làm lụng vất vả biết bao, nay có được kết quả này. Vì vậy, Đạo và Đoạn đều có được tên gọi của quả. Như vậy đã nói về bốn quả Sa-môn.

Hỏi: Mấy loại là quả của Tĩnh lự?

Đáp: Bốn loại là quả của Tĩnh lự và quả quyến thuộc của Tĩnh lự.

Hỏi: Mấy loại là quả của vô sắc?

Đáp: Một loại, đó là quả A-la-hán.

Hỏi: Mấy loại là quả của Tĩnh lự căn bản?

Đáp: Hai loại, đó là quả Bất hoàn và quả A-la-hán.

Hỏi: Mấy loại là quả của cận phần Tĩnh lự?

Đáp: Bốn loại, đó là cận phần của Tĩnh lự thứ nhất chứ không phải là Tĩnh lự nào khác, Tĩnh lự trung gian nói như Tĩnh lự căn bản.

Hỏi: Mấy loại là quả của vô sắc căn bản?

Đáp: Một loại, đó là quả A-la-hán.

Hỏi: Mấy loại là quả của cận phần vô sắc?

Đáp: Không có.

Hỏi: Mấy loại là quả của kiến đạo?

Đáp: Ba loại, đó là trừ ra quả Dự lưu.

Hỏi: Mấy loại là quả của Nhẫn?

Đáp: Ba loại, đó là trừ ra quả A-la-hán.

Hỏi: Mấy loại là quả của Trí?

Đáp: Ba loại, đó là trừ ra quả Dự lưu.

Hỏi: Mấy loại là quả của pháp trí?

Đáp: Ba loại, đó là trừ ra quả Dự lưu.

Hỏi: Mấy loại là quả của loại trí?

Đáp: Một loại, đó là quả A-la-hán.

Hỏi: Mấy loại là quả của phẩm pháp trí?

Đáp: Ba loại, đó là trừ ra quả Dự lưu.

Hỏi: Mấy loại là quả của phẩm loại trí?

Đáp: Bốn loại.

Hỏi: Mấy loại là quả của đạo thế tục?

Đáp: Hai loại, đó là quả Nhất lai và quả Bất hoàn.

Hỏi: Mấy loại là quả của đạo vô lậu?

Đáp: Bốn loại.

Như trong kinh nói: "Vĩ sinh oán vương là con trai vua Phệ-đề-tứ nước Ma-kiệt-đà, đi đến nơi đức Phật, đến rồi đầu lạy sát hai chân đức Thế tôn, xong lùi về ngồi một bên mà thưa với đức Phật rằng: Là có quả Sa-môn hiện trông thấy hay không? Đức Phật nói cũng có. Nhà vua hỏi thế nào? Đức Thế tôn bảo rằng: Nay ta hỏi nhà vua, nên tùy ý trả lời. Nếu người hầu hạ cho nhà vua hoặc các tôi tớ không được tự tại, có lúc thấy nhà vua bước lên cung điện cao sang bày năm loại kỹ nhạc chơi đùa vui sướng cùng với các quyến thuộc, họ đã thấy rồi dấy lên ý nghĩa như vậy: Mình cũng là người vì sao không được như vậy, nhưng mà nhà vua ở đời trước tu nhiều phước nghiệp, cho nên ở đời này nhận được quả báo tốt đẹp này, mình từ hôm nay cần phải tu nghiệp tốt đẹp thì cũng sẽ như nhà vua được mọi người kính trọng và ao ước. Dấy lên ý nghĩ này rồi liền bỏ phép tắc trong gia đình họ hàng, cạo bỏ râu tóc-khoác mặc ca sa, thọ trì ba quy y và giới Thanh tịnh, đối với người nghiệp đạo có thể đoạn có thể tu. Nhà vua sai người khác ở bên ngoài tìm hiểu trông thấy rồi, lập tức trở về trình bày rõ ràng đầy đủ sự việc trên, đề nghị nhà vua bắt lấy đem về sai khiến như lúc trước, nhà vua nghe nói sự việc ấy có như lời đề nghị của người kia hay không? Nhà vua nói: Không thể nào, nếu có người này thì con phải đi đến gặp gỡ mà lễ lạy cúng dường cung kính, như người ấy lúc trước đây cung cấp hầu

hạ cho con, con từ bây giờ lại cung cấp hầu hạ người ấy đến hết cuộc đời mình, giúp cho áo quần-ăn uống-thuốc thang-nhà cửa-đồ nằm và các duyên cung cấp khiến cho không thiếu thốn thứ gì. Đức Phật bảo với nhà vua rằng: Sự việc như vậy lẽ nào không phải là quả Sa-môn hiện trông thấy hay sao? Nhà vua thưa với đức Phật rằng: Đúng như Thánh giáo!"

Hỏi: Các quả Sa-môn thật sự chỉ có bốn, tại sao kinh này lại nói đến loại thứ năm?

Đáp: Quả Sa-môn chân thật chỉ có bốn, kinh này nói quả Sa-môn hiện trông thấy, chỉ là quả Sĩ dụng gần của xuất gia.

Hỏi: Xuất gia đã không phải là tánh Sa-môn chân thật, làm sao nói là có quả Sa-môn?

Đáp: Xuất gia tuy không phải là tánh Sa-môn chân thật, mà thế gian tạm mượn để thiết lập tên gọi của tánh Sa-môn, cho nên những người thế gian trông thất người xuất gia, thì nói là mình trông thấy Sa-môn như vậy. Vì vậy quả Sĩ dụng gần của xuất gia, cũng được tạm mượn để thiết lập tên gọi của quả Sa-môn, tên gọi hiện trông thấy này biểu thị không phải là thật nghĩa.

Kinh Sư tử Hống lại đưa ra cách nói này: "Chỉ riêng trong pháp của Ta có bốn loại Sa-môn, đó là Sa-môn thứ nhất cho đến Sa-môn thứ tư, trong pháp của ngoại đạo không có Sa-môn và Bà-la-môn chân thật, chỉ có tên gọi trống rỗng. Đối với sự việc như vậy đích thực là Sư tử hống ở giữa đại chúng cũng không có gì sợ hãi".

Nên biết trong này, Sa-môn thứ nhất ấy gọi là các Dự lưu, Sa-môn thứ hai ấy gọi là các Nhất lai, Sa-môn thứ ba ấy gọi là các Bất hoàn, Sa-môn thứ tư ấy gọi là các A-la-hán.

Hiếp tôn giả nói: "Nên biết trong kinh này đức Phật thuận theo người hơn hẳn ở trước tiên mà nói, Sa-môn thứ nhất ấy gọi là các A-la- hán, Sa-môn thứ hai ấy gọi là các bất hoàn, Sa-môn thứ ba ấy gọi là các Nhất lai, Sa-môn thứ tư ấy gọi là các Dự lưu".

Trong kinh Thiện Hiền lại đưa ra cách nói này: "Nếu nơi này có tám chi Thánh đạo thì nên biết là nơi ấy có bốn loại Sa-môn, đó là Sa-môn thứ nhất cho đến Sa-môn thứ tư".

Trong này có người nói: Hướng về bốn quả gọi là bốn Sa-môn, Sa-môn thứ nhất thì gọi là Dự lưu Hướng, Sa-môn thứ hai thì gọi là Nhất lai hướng, Sa-môn thứ ba thì gọi là Bất hoàn hướng, Sa-môn thứ tư thì gọi là A-la-hán Hướng.

Hiếp tôn giả nói: "Trong kinh này nói bốn loại Hướng và nói bốn

Quả, nếu nơi này có tám chi Thánh đạo thì chính là nói đến bốn Hướng, nên biết là nơi ấy có bốn loại Sa-môn thì chính là nói về bốn Quả".

Trong kinh Chuẩn Đà cũng đưa ra cách nói này: "Sa-môn có bốn chứ không có thứ năm. Bốn Sa-môn là:

1. Sa-môn thắng đạo.

2. Sa-môn thị đạo.

3. Sa-môn mạng đạo.

4. Sa-môn ô đạo".

Nên biết trong này, Sa-môn thắng đạo thì nghĩa là Phật Thế tôn tự mình có năng lực giác ngộ, tất cả Độc giác nên biết cũng như vậy. Sa-môn thị đạo thì nghĩa là Tôn Xá-lợi-tử, bởi vì không có ai sánh bằng, vốn là vị tướng trong đại pháp, thường có năng lực thuận theo đức Phật chuyển pháp luân; tất cả Thanh văn vô học nên biết cũng như vậy. Sa-môn mạng đạo, nghĩa là tôn giả A-nan-đà, tuy ở phần vị học mà giống như vô học, vốn có đa văn-nghe mà nhớ mãi không quên và đầy đủ giới cấm Thanh tịnh, tất cả hữu học nên biết cũng như vậy. Sa-môn ô đạo, nghĩa là Tỳ kheo Mạc-yết-lạc-ca thích lấy trộm tiền bạc vật dụng của người khác…

Hỏi: Như trong ba kinh đã dẫn ra ở trên đều nói đến Sa-môn có gì sai biệt?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Kinh Sư tử hống nói đến Sa-môn ấy nghĩa là trú trong bốn quả, trong kinh Thiện Hiền nói đến Sa-môn ấy nghĩa là thực hành bốn hướng, trong kinh Chuẩn Đà nói đến Sa-môn ấy nghĩa là trú trong bốn quả và thực hành các Hướng.

Có Sư khác nói: Kinh Sư tử Hống nói đến Sa-môn ấy nghĩa là trú trong bốn quả, trong kinh Thiện Hiền nói đến Sa-môn ấy nghĩa là thực hành bốn hướng và trú trong bốn quả, trong kinh Chuẩn Đà nói đến Sa-môn ấy nghĩa là thâu nhiếp đầy đủ tất cả Sa-môn.

Hoặc có người nói: Kinh Sư Tử Hống và kinh Thiện Hiền nói đến Sa-môn ấy nghĩa là trú trong bốn quả, trong kinh Chuẩn Đà nói đến Sa-môn ấy nghĩa là tất cả Sa-môn trú trong quả và Hướng.

Lại có người nói: Kinh Sư Tử Hống và kinh Thiện Hiền nói đến Sa-môn ấy nghĩa là Học và vô học, trong kinh Chuẩn đà nói đến Sa-môn ấy nghĩa là Học-vô học và Phi học phi vô học.

Có người đưa ra cách nói này: Kinh Sư Tử Hống và Kinh Thiện Hiền nói đến Sa-môn ấy nghĩa là các Thánh giả, trong kinh Chuẩn Đà nói đến Sa-môn ấy nghĩa là các Thánh giả và các dị sinh.

Lại có người nói: Kinh Sư Tử Hống và Kinh Thiện Hiền nói đến Sa-môn ấy nghĩa là người trì giới, trong Chuẩn đà nói đến Sa-môn ấy nghĩa là người trì giới và người phạm giới.

Hoặc lại có người nói: Trong ba kinh này đã nói đến Sa-môn thì nghĩa lý không có sai biệt gì.

Hỏi: Hai kinh trước nói có bốn Sa-môn, Sa-môn ô đạo lẽ nào do bốn mà thâu nhiếp hay sao?

Đáp: Cũng do bốn mà thâu nhiếp, đó là Dự lưu hướng. Nhưng Dư lưu Hướng có gần-có xa, gần nghĩa là kiến đạo, xa nghĩa là người trước đây thuận quyết trạch phần-Thuận giải thoát phần cho đến chánh tín mà xuất gia. Như trong kinh nói: "Có bốn loại Dự lưu chi, đó là nhân của chi thân cận Thiện sĩ, lắng nghe chánh pháp, như lý tác ý, pháp tùy pháp hành". Danh-nghĩa của Hướng không có sai biệt.

Hỏi: Trong kinh Thiện Hiền nói: "Nếu nơi này có tám chi Thánh đạo thì nên biết là nơi ấy có bốn loại Sa-môn". Sa-môn ô đạo lẽ nào do bốn loại này thâu nhiếp hay sao?

Đáp: Cũng do bốn loại này thâu nhiếp, bởi vì chi Thánh đạo có thật-có giả, thật nghĩa là tám chi như chánh kiến vô lậu…, giả nghĩa là tám chi như chánh kiến hữu lậu… Sa-môn ô đạo cũng có thể thành chánh kiến hữu lậu, cho nên loại ấy cũng là Sa-môn thứ nhất thâu nhiếp.

Lại có người nói: Hai kinh trước nói đến bốn loại Sa-môn, tức là trong kinh thứ ba đã nói đến bốn loại như thắng đạo… chứ không phải là Dự lưu…, cho nên ba kinh này đã nói không có gì khác nhau.

Hỏi: Kinh thứ nhất đã nói nên thông hiểu thế nào? Chỉ riêng trong pháp của Ta có bốn loại Sa-môn, Phật chính là Sư Tử Hống ở giữa đại chúng, đức Thế tôn lẽ nào nói chỉ riêng trong pháp của Ta, có hủy phạm giới cấm mà lại là Sư Tử Hống hay sao?

Đáp: Nói cũng không sai. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Sa-môn ô đạo tuy là phá giới mà không phá kiến, tuy phá gia hạnh mà không phá ý thích. Giả sử có người hỏi rằng: Ông phạm giới xấu xa là thiện hay bất thiện? Người ấy nói bất thiện. Là nên làm hay là không nên làm? Người ấy nói không nên làm. Là có dị thục hay là không có dị thục? Người ấy nói có dị thục. Là được quả đáng yêu thích hay là được quả không đáng yêu thích? Người ấy nói được quả không đáng yêu thích. Là nhận lấy nẻo ác hay là nhận lấy nẻo thiện? Người ấy nói nhận lấy nẻo ác. Là tự thân mình nhận lấy hay là thân người khác nhận lấy? Người ấy nói tự thân mình nhận lấy. Là lỗi của vị thầy-là lỗi của giáo pháp hay là lỗi của chính bản thân? Người

ấy nói không phải là lỗi của vị thầy, cũng không phải là lỗi của giáo pháp mà chính là lỗi của bản thân mình. Người ấy có chánh kiến hữu lậu như vậy, tin chắc có nhân quả, không ngu muội nhân quả. Chánh kiến như vậy, chín mươi sáu loại ngoại đạo vốn không có, cho nên đức Phật chính là Sư Tử Hống giữa đại chúng, dựa vào đó mà nói cũng không có gì sai lầm.

Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với tỳ kheo: Ta thật sự thấy biết có ba loại người; có nhiều việc đã làm đối với các Hữu tình, ân của họ khó đền đáp nổi, giả sử suốt đời dùng các loại áo quần-ăn uống-đồ nằm-thuốc thang tốt đẹp bậc nhất, và các vật dụng cung cấp cho sinh hoạt khác mà cúng dường họ, cũng không thể nào đền đáp được. Thế nào là ba loại người? Đó là:

1. Có người nói pháp cho người khác, làm cho rời bỏ phép tắc gia đình họ hàng hướng về nơi không phải là gia đình họ hàng, cạo bỏ râu tóc-khoác mặc ca sa, dùng tâm chánh tín thọ trì tịnh giới.

2. Có người nói pháp cho người khác, khiến cho biết rõ pháp tập hợp đều là pháp hoại diệt, xa lìa trần cấu từ trong các pháp sinh ra pháp nhãn Thanh tịnh.

3. Có người nói pháp cho người khác, khiến cho không còn các lậu, chứng được tâm vô lậu-tuệ giải thoát, ở trong pháp hiện tại tự mình có năng lực thông đạt về các đời sống đã hết, đầy đủ mà an trú".

Hỏi: Khuyến khích người khác để họ tiếp nhận luật nghi cận sự, người này cũng gọi là có nhiều việc đã làm, ân của họ khó đền đáp, vì sao trong kinh này không nói?

Đáp: Điều cần nói mà không nói, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, luật nghi xuất gia là nhân-là quả, cho nên kinh chỉ nói điều ấy; nghĩa là quả luật nghi cận sự này, là nhân của luật nghi xuất gia.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người ta tiến và thánh pháp, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nghĩa là tiến và Thánh pháp sơ lược có hai loại:

1. Thế tục.

2. Thắng nghĩa.

Thế tục, nghĩa là rời bỏ phép tắc gia đình họ hàng hướng về nơi không phải là gia đình họ hàng, cạo bỏ râu tóc-khoác mặc ca sa, dùng tâm chánh tín thọ trì tịnh giới; thắng nghĩa, nghĩa là từ Thế đệ nhất pháp tiến vào khổ pháp trí nhẫn.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người ta

trừ bỏ việc làm tầm thường đê tiện, cho nên kinh chỉ nói điều ấy.

Nghĩa là người tại gia phần nhiều bị các loại sự việc xấu xa đê tiện tầm thường làm cho bức bách vô cùng, mà những người xuất gia thì thoát khỏi điều này.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người ta thoát khỏi mọi khổ đau, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nghĩa là người xuất gia thoát khỏi những điều khổ não của thân hiện tại, từ đây lần lượt chuyển tiếp thoát khỏi tất cả pháp sinh tử là sinh lão bệnh tử ưu bi khổ não. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác tiếp nhận niềm vui trong pháp hiện tại, từ đây lần lượt chuyền tiếp lại đạt được niềm an lạc tự tại hoàn toàn, cho nên kinh chỉ nói điều ấy.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác hiện rõ thân đức Phật xuất thế, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Hiện rõ thân đức Phật xuất thế sơ lược có hai loại:

1. Thế tục.

2. Thắng nghĩa.

Thế tục, nghĩa là rời bỏ phép tắc gia đình họ hàng hướng về nơi không còn gia đình họ hàng, cạo bỏ râu tóc khoác mặc ca sa, dùng tâm chánh tín thọ trì tịnh giới, thắng nghĩa, nghĩa là đạt được giác ngộ Thanh tịnh chân thật đối với bốn Thánh đế, lúc mới xuất gia đã hiện rõ thân đức Phật xuất hiện ở thế gian với hình thức thế tục, đã xuất gia rồi lần lượt chuyển tiếp tu hành lại hiện rõ thân đức Phật xuất hiện ở thế gian với hình thức thắng nghĩa.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác học theo thân của chư Phật, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nghĩa là thân của chư Phật tóm lược có hai loại:

1. Sinh thân.

2. Pháp thân.

Nếu rời bỏ phép tắc gia đình họ hàng hướng về nơi không còn gia đình họ hàng, cạo bỏ râu tóc-khoác mặc ca sa, dùng tâm chánh tín thọ trì tịnh giới, thì nên biết chính là học theo sinh thân của đức Phật; nếu có năng lực lần lượt chuyển tiếp tu tập chánh hạnh, đối với bốn Thánh đế phát khởi giác ngộ Thanh tịnh chân thật, thì nên biết chính là học theo pháp thân của đức Phật.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác học theo công hạnh của chư Phật, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nhưng

công hạnh của chư Phật tóm lược có hai loại:

1. Thế tục.

2. Thắng nghĩa.

Thế tục, nghĩa là rời bỏ phép tắc gia đình họ hàng hướng về nơi không còn gia đình họ hàng cạo bỏ râu tóc-khoác mặc ca sa, dùng tâm chánh tín thọ trì tịnh giới, thắng nghĩa, nghĩa là đối với bốn thánh đế có năng lực biết rõ ràng chí xác, lúc mới xuất gia đã có năng lực tùy thuận học theo công hạnh của đức Phật với hình thức thế tục, đã xuất gia rồi tinh tiến tu hành lại có năng lực tùy thuận học theo công hạnh của đức Phật với hình thức thắng nghĩa.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác tiến vào biến pháp của Phật, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nghĩa là nếu có người rời bỏ phép tắc gia đình họ hàng, xuất gia với niềm tin Thanh tịnh, thì gọi là bắt đều tiến vào biển pháp của chư Phật; nếu không còn các lậu, chứng nhận Niết-bàn thì gọi là hoàn toàn tiến vào biển pháp của chư Phật. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác quyết định hướng vào con đường giải thoát chân thật, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Như trong kinh nói: "Những người xuất gia, đối với bốn Thánh đế nhất định đạt được trí kiến hiện quán đúng như thật". Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác quyết định sẽ đạt được ba loại luật nghi, đó là luật nghi biệt giải thoát-luật nghi Tĩnh lự-luật nghi vô lậu, cho nên kinh chỉ nói điều ấy.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác quyết định sẽ đạt được ba loại uẩn thiện, đó là Giới uẩn-Định uẩn-Tuệ uẩn, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Như ba uẩn thiện, như vậy ba Học-ba Tu-ba Tịnh nên biết cũng như thế. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác quyết định sẽ đạt được ba loại chánh đạo, đó là kiến đạo-Tu đạo-Vô học đạo, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Như ba Chánh đạo, ba địa cũng như vậy.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác quyết định sẽ đạt được ba căn vô lậu, đó là vị tri đương tri căn- Dĩ tri căn và Cụ tri căn, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác nếu như thích hợp thì sẽ đạt được ba loại Bồ đề, đó là Bồ đề Thanh văn, Bồ đề Độc giác và Bồ đề vô thượng, cho nên kinh chỉ nói điều ấy.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác quyết định sẽ đạt được ba loại Mâu-ni, đó là thân Mâu-ni, ngữ Mâu

ni và ý Mâu-ni, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Như ba Tịch tĩnh, ba Thanh tịnh cũng như vậy. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác xa lìa thân tâm, cho nên kinh chỉ nói điều ấy.

Nghĩa là lúc xuất gia thì thân sẽ ít sự cố, thân ít sự cố cho nên tâm cũng ít sự cố, từ đây mà xa lìa ác nghiệp và phiền não.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác lìa bỏ cấu trược của thân tâm, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nghĩa là lúc xuất gia thì thân sẽ Thanh tịnh, thân Thanh tịnh cho nên tâm cũng Thanh tịnh, thân tâm Thanh tịnh cho nên phiền não và nghiệp cấu trược nhanh chóng được trừ diệt. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác làm cho thân tâm tốt đẹp, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nghĩa là lúc xuất gia thì thân sẽ tốt đẹp, thân tốt đẹp cho nên tâm cũng tốt đẹp. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác làm cho thân tâm đoan nghiêm, cho nên kinh chỉ nói đến điều ấy. Nghĩa là lúc xuất gia thì thân sẽ đoan nghiêm, thân đoan nghiêm cho nên tâm cũng đoan nghiêm. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác quyết định sẽ đạt tịch tĩnh hoàn toàn chính là Niết-bàn cho nên kinh chỉ nói điều ấy.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác đạt được pháp bất cọng, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nghĩa là lúc xuất gia thì oai nghi-y phục và sự nghiệp đã làm, không giống với tất cả người tại gia. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác từ bỏ phiền não và nghiệp, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Nghĩa là lúc xuất gia thì cạo bỏ râu tóc-khoác mặc ca sa, thì trì tịnh giới, phiền não và nghiệp ác đều dần dần rời bỏ, bởi vì hình dáng trang phục xuất gia không phải là nơi chứa đựng các loại ấy, như người sạch sẽ thơm tho thì hôi thối dơ bẩn không còn. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác làm nghiệp vô tận-đạt được tài sản vô tận, làm nghiệp vô tội đạt được tài sản vô tội, làm nghiệp vô hại-đạt được tài sản vô hại, làm nghiệp không giống như ngoại đạo đạt được tài sản không giống như ngoại đạo, làm nghiệp không giống như dị sinh đạt được tài sản không giống như dị sinh, cho nên kinh chỉ nói điều ấy. Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác luôn luôn tu học công hạnh như con ốc xoắn tròn, nghĩa là suốt đời tu phạm hạnh thuần khiết, những người tại gia không thể nào như vậy, cho nên kinh chỉ nói điều ấy.

Hỏi: Công hạnh như con ốc xoắn tròn (Loa họa), nghĩa ấy thế nào?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói này: "Xưa trong châu này có

hai người Tiên, một vị tên gọi Hưởng khư, một vị tên gọi Lữ Xí, đầy đủ phép tắc quy củ phạm hạnh bậc nhất, những người tại gia đều không thể nào sánh bằng. Khuyến khích người khác xuất gia tức là khuyến khích giống như người Tiên ấy".

Có người nói như vậy: Như trên vỏ ốc khắc chạm nét chữ hình ảnh kiên cố khó hư hoại, gió thổi-nắng hong và mọi duyên khác cuối cùng khó hủy diệt được; công hạnh của người xuất gia cũng lại như vậy, người tại gia không có thể tu công hạnh như vậy, tuy tạm thời thọ trì mà nhanh chóng bị hủy hoại.

Có sư khác nói: Như trên vỏ ốc khắc chạm nét chữ hình ảnh trong sạch rõ ràng, không có những vết bẩn; công hạnh của người xuất gia cũng lại như vậy, người tại gia không có thể tu hạnh như vậy, tuy hết sức thọ trì mà hãy còn lập tạp uế trược. Hiện thế người tại gia đạt được quả Bất hoàn, tuy lìa nhiễm cõi Dục mà sống ở nhà, tiếp nhận đồ vật tích trữ phát sinh số lượng hay không phát sinh số lượng, sự nghiệp đã làm chưa có gì Thanh tịnh, huống là có người tại gia đạt được hai quả đầu cùng với dị sinh tương tự không có gì sai biệt hay sao? Người xuất gia tuy phá giới cấm, nhưng hãy còn hơn hẳn người tại gia thọ trì giới, cho nên kinh chỉ nói khuyến khích người khác xuất gia thì ân đó khó đền đáp.

Lại nữa, người khuyến khích xuất gia, tức là khuyến khích người khác tu nghiệp tôn quý, đã đạt được quả báo hơn hẳn Diễm Ma vương-Luân vương-Đế thích, cho nên kinh chỉ nói khuyến khích người khác xuất gia thì ân đó khó đền đáp, khuyến khích người khác thọ trì các giới của cận sự tại gia, không có sự việc như vậy, cho nên kinh không nói đến.

Hỏi: Vì sao kinh này chỉ nói là khiến cho đạt được hai quả đầu và cuối thì ân đó khó đền đáp, chứ không nói đến khiến cho đạt được hai quả ở giữa?

Đáp: Điều cần phải nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, trong này thâu nhiếp đầy đủ bốn quả Sa-môn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì xa lìa trần cấu từ trong các pháp sinh ra pháp nhãn Thanh tịnh là nói đến ba quả trước, nghĩa là những người có đủ phiền não và lìa nhiễm thuộc năm phẩm của cõi Dục rồi, tiến vào chánh tánh ly sinh-sinh ra pháp nhãn Thanh tịnh, đạt đạt quả Dự lưu; nếu lìa nhiễm phẩm sáu-bảy-tám của cõi Dục rồi, tiến vào chánh tánh ly sinh-sinh ra pháp nhãn Thanh tịnh, thì đạt được quả Nhất lai, nếu lìa nhiễm vô sở hữu xứ rồi, tiến vào chánh tánh ly sinh-sinh ra pháp nhãn Thanh tịnh, thì đạt được quả Bất hoàn. Khiến cho không còn các lậu và đạt được tâm vô lậu-tuệ giải thoát, tức là

khiến cho đạt được quả A-la-hán, cho nên trong kinh này thâu nhiếp đầy đủ bốn quả.

Lại nữa, kinh này nói đạt được hai quả đầu và cuối tức là nói đạt được đầy đủ bốn quả Sa-môn, bởi vì hiện rõ từ đầu đến cuối, đầu nghĩa là quả Dự lưu, cuối tức là quả A-la-hán. Như hiện rõ từ đầu đến cuối, như vậy bắt đầu tiến vào-đã vượt qua gia hạnh cứu cánh, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, kinh này nói đạt được hai quả đầu và cuối tức là đã nói đạt được hai quả ở giữa, nghĩa là đạt được quả Dự lưu thì quyết định không gián đoạn đạt được quả Nhất lai, đạt được quả A-la-hán thì quyết định tiếp sau quả Bất hoàn đạt được trước đó.

Lại nữa, hai quả đầu và cuối chắc chắn do lực của đạo vô lậu mà đạt được, cho nên chỉ nói hai quả ấy; hai quả ở giữa hoặc là do lực của đạo thế tục mà đạt được, cho nên ở đây không nói. Như do lực của đạo hữu lậu-vô lậu mà đạt được, do lực của đạo ràng buộc-giải thoát mà đạt được, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, hai quả đầu và cuối đều vượt lên trên phi tưởng phi phi tưởng xứ mà đạt được, cho nên chỉ nói hai quả ấy. Nghĩa là quả Dự lưu vượt lên trên sự đạt được do kiến mà đoạn của phi tưởng phi phi tưởng xứ, quả A-la-hán vượt lên trên sự đạt được do tu mà đoạn của phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, kinh này sơ lược hiển bày về phần bắt đầu tiến vào, vì vậy chỉ nói hai quả đầu và cuối, nghĩa là các quả Sa-môn, có quả đạt được nhờ vào kiến đạo, có quả đạt được nhờ vào tu đạo. Nếu nói quả Dự lưu thì nên biết là nói chung do kiến đạo mà đạt được, nếu nói quả A-la-hán thì nên biết là nói chung do tu đạo mà đạt được. Như kiến đạo- Tu đạo mà đạt được, như vậy kiến địa-Tu địa, vị tri đương tri căn-Dĩ tri căn đạt được nên biết cũng như thế.

Lại nữa, các quả Sa-môn, có quả nhờ vào phiền não do kiến mà đoạn không còn thiết lập, có quả nhờ vào phiền não do tu mà đoạn không còn để thiết lập. Nếu nói về quả Dự lưu thì nên biết là nói chung về quả nhờ vào phiền não do kiến mà đoạn không còn để thiết lập, nếu nói về quả A-la-hán thì nên biết là nói chung về quả nhờ vào phiền não do tu mà đoạn không còn để thiết lập. Như nhờ vào phiền não do kiến- tu mà đoạn không còn để thiết lập, như vậy nhờ vào phiền não không có sự-có sự không còn để thiết lập, nhờ vào phiền não do nhẫn mà đối trị, do trí mà đối trị không còn để thiết lập, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, các quả Sa-môn, có quả nhờ vào đối trị hý luận về kiến để

thiết lập, có quả nhờ vào đối trị hý luận về ái để thiết lập. Nếu nói đến quả Dự lưu thì nên biết là nói chung về quả nhờ vào đối trị hý luận về kiến để thiết lập, nếu nói đến quả A-la-hán thì nên biết là nói chung về quả nhờ vào đối trị hý luận về ái để thiết lập. Như nhờ vào đối trị hai loại hý luận để thiết lập; như vậy nhờ vào đối trị hai bên hai mũi tên-hai căn tranh chấp để thiết lập, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, các quả Sa-môn, hoặc nhờ vào phiền não lập tức đoạn mà đạt được hoặc nhờ vào phiền não dần dần đoạn mà đạt được. Nếu nói đến quả Dự lưu thì nên biết là nói chung về quả nhờ vào phiền não lập tức đoạn mà đạt được, nghĩa là cùng với người siêu việt đạt được quả Nhất lai-Bất hoàn; nếu nói đến quả A-la-hán thì nên biết là nói chung về quả nhờ vào phiền não dần dần đoạn mà đạt, nghĩa là cùng với người theo thứ tự đạt được quả Nhất lai-Bất hoàn.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên kinh này chỉ nói khiến cho người khác chứng được hai quả đầu và cuối, thì ân của người ấy khó đền đáp nổi.

Những người Dự lưu đã thành tựu pháp học, thì pháp này do quả Dự lưu thâu nhiếp chăng? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Trước đây chỉ nói đến quả Sa-môn vô vi, nay muốn nói đến quả Sa-môn vô vi và hữu vi, cho nên soạn ra phần luận này. Trong này, những câu hỏi trước thì tóm lược-sau thì mới rộng, nghĩa là trước hỏi về pháp học vô học đã thành tựu, tiếp đến hỏi về pháp vô vô lậu đã thành tựu, sau hỏi về tất cả pháp đã thành tựu.

Hỏi: Những người Dự lưu đã thành tựu pháp học, thì pháp này do quả Dự lưu thâu nhiếp chăng?

Đáp: Hoặc thâu nhiếp, hoặc không thâu nhiếp, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là thâu nhiếp?

Đáp: Quả Dự lưu hữu vi đã được không mất. Đã được, nghĩa là Tín thắng giải đã được Tín thắng giải do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh các căn, kiến chí đã được kiến chí do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh các căn. Không mất, nghĩa là Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, không mất đi tính thắng giải do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc không lui sụt mất đi.

Hỏi: Thế nào là không thâu nhiếp?

Đáp: Những người Dự lưu đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, nghĩa là lìa nhiễm thuộc sáu phẩm trước do tu mà đoạn của cõi Dục, và các đạo gia hạnh-sáu đạo vô gián-năm đạo giải thoát-các đạo thắng tiến. Pháp học như vậy, người Dự lưu tuy thành tựu mà không phải là do quả Dự lưu thâu nhiếp, bởi vì đạo của thắng quả không phải là quả thâu nhiếp.

Hỏi: Giả sử pháp do quả Dự lưu thâu nhiếp thì pháp này là pháp học chăng?

Đáp: Hoặc là Học, hoặc là phi học phi vô học, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là học?

Đáp: Quả Dự lưu hữu vi, nghĩa là đạo loại trí… và quyến thuộc của các đạo ấy.

Hỏi: Thế nào là phi học phi vô học?

Đáp: Quả Dự lưu vô vi, nghĩa là pháp đoạn của ba cõi do kiến mà đoạn.

Hỏi: Những người Nhất lai đã thành tựu pháp học, thì pháp này do quả Nhất lai thâu nhiếp chăng?

Đáp: Hoặc thâu nhiếp, hoặc không thâu nhiếp, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là thâu nhiếp?

Đáp: Quả Nhất lai hữu vi được không mất. Đã được, nghĩa là Tín thắng giải đã được tín thắng giải do quả Nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn, kiến chí đã được kiến chí do quả Nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn. Không mất, nghĩa Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, không mất đi Tín thắng giải do quả Nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc không lui sụt mất đi.

Hỏi: Thế nào là không thâu nhiếp?

Đáp: Những người Nhất lai đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, nghĩa là lìa nhiễm thuộc ba phẩm sau do tu mà đoạn của cõi Dục, và các đạo gia hạnh-ba đạo vô gián-hai đạo giải thoát-các đạo thắng tiến. Pháp học như vậy, người Nhất lai tuy thành tựu mà không phải là do quả Nhất lai thâu nhiếp bởi vì đạo của thắng quả không phải là quả thâu nhiếp.

Hỏi: Giả sử pháp do quả Nhất lai thâu nhiếp thì pháp này là pháp học chăng?

Đáp: Hoặc là Học, hoặc là phi học phi vô học, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là Học?

Đáp: Quả Nhất lai hữu vi, nghĩa là đạo loại trí…, hoặc lìa nhiễm cõi Dục bằng đạo giải thoát thứ sáu và quyến thuộc của đạo ấy.

Hỏi: Thế nào là Phi học phi vô học?

Đáp: Quả nhất lai vô vi, nghĩa là pháp Đoạn của ba cõi do kiến mà đoạn, và pháp đoạn thuộc sáu phẩm của cõi Dục do tu đoạn.

Hỏi: Những người Bất hoàn đã thành tựu pháp học, thì pháp này do quả Bất hoàn thâu nhiếp chăng?

Đáp: Hoặc thâu nhiếp, hoặc không thâu nhiếp, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là thâu nhiếp?

Đáp: Quả Bất hoàn hữu vi đã được không mất, đã được, nghĩa là tính thắng giải đã được Tín thắng giải do quả Bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh các căn, kiến chí đã được kiến chí do quả Bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh các căn. Không mất, nghĩa là Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, không mất đi tính thắng giải do quả Bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc không lui sụt mất đi.

Hỏi: Thế nào là không thâu nhiếp?

Đáp: Những người Bất hoàn đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, nghĩa là lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất cho đến lìa nhiễm của phi tưởng phi phi tưởng xứ, các đạo gia hạnh-đạo vô gián, và đạo giải thoát-đạo thắng tiến hữu học. Pháp học như vậy, người Bất hoàn tuy thành tựu mà không phải là do quả Bất hoàn thâu nhiếp, bởi vì đạo của thắng quả không phải là quả thâu nhiếp.

Hỏi: Giả sử pháp do quả Bất hoàn thâu nhiếp thì pháp này là pháp học chăng?

Đáp: Hoặc là Học, hoặc là phi học phi vô học, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là Học?

Đáp: Quả Bất hoàn hữu vi, nghĩa là Đạo loại trí…, hoặc lìa nhiễm cõi Dục bằng đạo giải thoát thứ chín và quyến thuộc của đạo ấy.

Hỏi: Thế nào là phi học phi vô học?

Đáp: Quả Bất hoàn vô vi, nghĩa là pháp đoạn của ba cõi do kiến mà đoạn, và pháp đoạn của cõi Dục do tu mà đoạn.

Hỏi: Các A-la-hán đã thành tựu pháp vô học, thì pháp này do quả A-la-hán thâu nhiếp chăng?

Đáp: Đúng như vậy, nghĩa là A-la-hán đã thành tựu tất cả đạo gia hạnh vô gián giải thoát thắng tiến đều là quả A-la-hán thâu nhiếp, bởi vì quả ấy không có đạo của thắng quả, không có thắng quả có thể hướng đến cầu mong.

Hỏi: Giả sử pháp do quả A-la-hán thâu nhiếp thì pháp này là pháp vô học chăng?

Đáp: Hoặc vô học, hoặc phi học phi vô học, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là vô học?

Đáp: Quả A-la-hán hữu vi, nghĩa là Tận trí-vô sinh trí-chánh kiến vô lậu và quyến thuộc của loại ấy.

Hỏi: Thế nào là Phi học phi vô học?

Đáp: Quả A-la-hán vô vi, nghĩa là tất cả pháp Đoạn của ba cõi do kiến-tu mà đoạn.

Hỏi: Những người Dự lưu đã thành tựu pháp vô lậu, thì pháp này do quả Dự lưu thâu nhiếp chăng?

Đáp: Hoặc thâu nhiếp, hoặc không thâu nhiếp, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là thâu nhiếp?

Đáp: Quả Dự lưu hữu vi vô vi đã được không mất. Quả Dự lưu hữu vi, nghĩa là đạo loại trí… và quyến thuộc của loại ấy. Quả Dự lưu vô vi, nghĩa là pháp đoạn của ba cõi do kiến mà đoạn. Đã được, nghĩa là tín thắng giải đả được tín thắng giải do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh của các căn, kiến chí đã được kiến chí do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh các căn, và đã được pháp đoạn của ba cõi mà đoạn. Không mất nghĩa là Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, không mất đi Tín thắng giải do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc không lui sụt mất đi.

Hỏi: Thế nào là không thâu nhiếp?

Đáp: Những người Dự lưu đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, và họ đã chứng các kiết không còn, cùng với người Dự lưu đã thành tựu phi trạch diệt. Những người Dự lưu đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, nghĩa là lìa nhiễm thuộc sáu phẩm trước do tu mà đoạn cõi Dục, và các đạo gia hạnh sáu đạo vô gián-năm đạo giải thoát-các đạo thắng tiến; pháp vô lậu như vậy, người Dự lưu tuy thành tựu mà không

phải là do quả Dự lưu thâu nhiếp, bởi vì đạo của thắng quả không phải là quả thâu nhiếp. Và họ đã chứng các kiết không còn, nghĩa là pháp đoạn do tu mà đoạn năm phẩm trước của cõi Dục, là do đạo của thắng quả mà chứng đoạn, như đạo của thắng quả không phải là quả này thâu nhiếp. Cùng với người Dự lưu đã thành tựu Phi trạch diệt, nghĩa là người Dự lưu đối với ba cõi và pháp vô lậu đạt được phi trạch diệt; họ tuy thành tựu phi trạch diệt này mà phi trạch diệt này không phải là quả Dự lưu thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì phi trạch diệt là vô ký, mà quả Dự lưu là thiện.

Hỏi: Giả sử pháp do quả Dự lưu thâu nhiếp thì pháp này là pháp vô lậu chăng?

Đáp: Đúng như vậy, nghĩa là quả Dự lưu hữu vi và vô vi đều là vô lậu.

Hỏi: Những người Nhất lai đã thành tựu pháp vô lậu, thì pháp này do quả nhất lai thâu nhiếp chăng?

Đáp: Hoặc thâu nhiếp, hoặc không thâu nhiếp bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là thâu nhiếp?

Đáp: Quả nhất lai hữu vi-vô vi đã được không mất. Quả nhất lai hữu vi, nghĩa là đạo loại trí…, hoặc là lìa nhiễm cõi Dục bằng đạo giải thoát thứ sáu và quyến thuộc của đạo ấy. Quả nhất lai vô vi, nghĩa là pháp đoạn do kiến mà đoạn của ba cõi, và pháp đoạn do tu mà đoạn thuộc sáu phẩm trước của cõi Dục. Đã được nghĩa là Tín thắng giải đã được Tín thắng do quả nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn, kiến chí đã được kiến chí do quả nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn, và được pháp đoạn do kiến mà đoạn của ba cõi, cùng với pháp đoạn do tu mà đoạn thuộc sáu phẩm trước của cõi Dục. Không mất, nghĩa là Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, không mất đi Tín thắng giải do quả nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc không lui sụt mất đi pháp này và pháp đoạn do tu mà đoạn thuộc sáu phẩm trước của cõi Dục.

Hỏi: Thế nào là không thâu nhiếp?

Đáp: Những người nhất lai đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, và họ đã chứng các kiết không còn, cùng với người nhất lai đã thành tựu phi trạch diệt. Những người nhất lai đã được thăng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, nghĩa là lìa nhiễm thuộc ba phẩm sau tu mà đoạn của cõi Dục, và các đạo gia hạnh-ba đạo vô gián-hai đạo giải thoát-các đạo thắng tiến; pháp vô lậu như vậy, người nhất lai tuy thành tựu mà không phải là do quả nhất lai thâu nhiếp, bởi vì đạo của thắng quả không phải là

quả thâu nhiếp. Và họ đã chứng các kiết không còn, nghĩa là pháp đoạn do tu mà đoạn thuộc phẩm thứ bảy-thứ tám của cõi Dục, là do đạo của thắng quả mà chứng đoạn, như đạo của thắng quả không phải là quả này thâu nhiếp. Cùng với người nhất lai đã thành tựu phi trạch diệt, nghĩa là người nhất lai đối với ba cõi và pháp vô lậu được phi trạch diệt; học tuy thành tựu phi trạch diệt này, mà phi trạch diệt này không phải là quả nhất lai thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Phi trạch diệt là vô ký, mà quả nhất lai là thiện.

Hỏi: Giả sử pháp do quả nhất lai thâu nhiếp thì pháp này là pháp vô lậu chăng?

Đáp: Đúng như vậy, nghĩa là quả nhất lai hữu vi-vô vi đều là vô lậu.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 67

LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 5)

Hỏi: Những người Bất hoàn đã thành tựu pháp vô lậu, thì pháp này do quả Bất hoàn thâu nhiếp chăng?

Đáp: Hoặc thâu nhiếp, hoặc không thâu nhiếp, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào thâu nhiếp?

Đáp: Quả Bất hoàn hữu vi vô vi đã được không mất. Quả Bất hoàn hữu vi, nghĩa là Đạo loại trí…, hoặc lìa nhiễm cõi Dục bằng đạo giải thoát thứ chín và quyến thuộc của đạo ấy. Quả Bất hoàn vô vi, nghĩa là pháp đoạn do kiến mà đoạn của ba cõi, và pháp đoạn do tu mà đoạn của cõi Dục. đã được, nghĩa là Tín thắng giải đã được Tín thắng giải do quả Bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh các căn, kiến chí đã được kiến chí do quả bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh các căn, và đã được pháp đoạn do kiến mà đoạn của ba cõi, cùng với pháp đoạn do tu mà đoạn của cõi Dục. không mất, nghĩa là Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, không mất đi Tín thắng giải do quả Bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc không lui sụt mất đi pháp này và pháp Đoạn do tu mà đoạn của cõi Dục.

Hỏi: Thế nào là không thâu nhiếp?

Đáp: Những người Bất hoàn đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, và họ đã chứng các kiết không còn, cùng với người Bất hoàn đã thành tựu phi trạch diệt. Những người Bất hoàn đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, nghĩa là lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất cho đến lìa nhiễm của phi tưởng phi phi tưởng xứ, và các đạo gia hạnh-đạo vô gián, cùng đạo giải thoát-đạo thắng tiến hữu học, pháp vô lậu như vậy, người Bất hoàn tuy thành mà không phải là do quả Bất hoàn thâu nhiếp, bởi vì đạo của thắng quả không phải là quả thâu nhiếp. Và họ đã chứng các kiết không còn, nghĩa là từ Tĩnh lự thứ nhất cho đến vô sở hữu xứ, đều có pháp đoạn do tu mà đoạn thuộc chín phẩm, và pháp đoạn do tu mà đoạn thuộc tám phẩm trước của phi tưởng phi phi tưởng xứ, là do của thắng quả

mà chứng đoạn, như đạo của thắng quả không phải là quả này thâu nhiếp. Cùng với người Bất hoàn đã thành tựu phi trạch diệt, nghĩa là người Bất hoàn đối với ba cõi và pháp vô lậu đạt được phi trạch diệt này, mà phi trạch diệt này không phải là quả Bất hoàn thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì phi trạch diệt là vô ký, mà quả Bất hoàn là thiện.

Hỏi: Giả sử pháp do quả Bất hoàn thâu nhiếp, thì pháp này là pháp vô lậu chăng?

Đáp: Đúng như vậy, nghĩa là quả Bất hoàn hữu vi-vô vi, đều là vô lậu.

Hỏi: Các A-la-hán đã thành tựu pháp vô lậu, thì pháp này do quả A-la-hán thâu nhiếp chăng?

Đáp: Hoặc thâu nhiếp, hoặc không thâu nhiếp, bởi vì nghĩa không nhất định.

Hỏi: Thế nào là thâu nhiếp?

Đáp: Quả A-la-hán hữu vi-vô vi đã được không mất. Quả A-la- hán hữu vi, nghĩa là tận trí-vô sinh trí-chánh kiến vô lậu và quyến thuộc của loại ấy. Quả A-la-hán vô vi, nghĩa là pháp đoạn do kiến tu mà đoạn của ba cõi. Đã được, nghĩa là thời giải thoát đã được thời giải thoát do quả A-la-hán thâu nhiếp chủng tánh các căn, bất thời giải thoát đã được bất thời giải thoát do quả A-la-hán thâu nhiếp chủng tánh các căn, và đã được pháp đoạn do kiến-tu mà đoạn của ba cõi. Không mất, nghĩa là thời giải thoát không chuyển căn làm bất thời giải thoát, không mất đi thời giải thoát do quả A-la-hán thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc không lui sụt mất đi pháp này pháp đoạn do tu mà đoạn của ba cõi.

Hỏi: Thế nào là không thâu nhiếp?

Đáp: A-la-hán đã thành tựu phi trạch diệt, nghĩa là A-la-hán đạt được phi trạch diệt với ba cõi và pháp vô lậu, lúc ấy tuy thành tựu phi trạch diệt này, mà phi trạch diệt này không phải là quả A-la-hán thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì phi trạch diệt là vô ký, mà quả A-la- hán là thiện.

Hỏi: Giả sử pháp do quả A-la-hán thâu nhiếp, thì pháp này là pháp vô lậu chăng?

Đáp: Đúng như vậy, nghĩa là quả A-la-hán hữu vi và vô vi đều là vô lậu.

Hỏi: Người Dự lưu thành tựu các pháp, pháp này do quả Dự lưu thâu nhiếp chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì thành tựu pháp này- do

thâu nhiếp cùng có rộng hẹp:

1. Có pháp do người Dự lưu thành tựu mà không phải là quả Dự lưu thâu nhiếp, nghĩa là người Dự lưu đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, và họ đang chứng các kiết không còn, cùng với người Dự lưu đã thành tựu pháp hữu lậu phi trạch diệt. Trong này có bốn pháp, ba pháp trước như trước đã nói; họ đã thành tựu pháp hữu lậu thì tổng quát có ba loại, đó là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký. Thiện lai có hai loại, đó là gia hạnh thiện và sinh đắc thiện. Nhiễm ô, đó là pháp nhiễm do tu mà đoạn của ba cõi. Vô phú vô ký, đó là oai nghi lộ, công xảo xứ và dị thục sinh. Như vậy các pháp do người Dự lưu thành tựu mà không phải là quả Dự lưu thâu nhiếp, bởi vì quả chỉ là vô lậu, mà pháp này là hữu lậu.

2. Có pháp do quả Dự lưu thâu nhiếp nhưng không phải là người Dự lưu thành tựu, nghĩa là quả Dự lưu chưa được đã mất. Chưa được, nghĩa là Tín thắng giải chưa đạt được kiến chí do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh các căn, và kiến chí không đạt được tín thắng giải do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh các căn. Đã mất, nghĩa là tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, mất đi tín thắng giải do quả Dự lưu thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc có lúc lui sụt mất đi.

3. Có pháp do người Dự lưu thành tựu cũng do quả Dự lưu thâu nhiếp nghĩa là quả Dự lưu đã được không mất, nên biết nghĩa trong này như trước đã nói.

4. Có pháp không phải là người Dự lưu thành tựu cũng không phải là quả Dự lưu thâu nhiếp, nghĩa là trừ ra những tướng trước. Trong này, âm tướng tướng tức là gọi cho các pháp đã biểu hiện, nghĩa là nếu pháp đã gọi tên-đã nói ra thì gọi là sở biểu, làm thành ba câu trước, trong này trừ ra nếu pháp chưa gọi tên-chưa nói ra thì gọi là sở biểu, làm thành câu thứ tư. Điều này lại nói thế nào? Nghĩa là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký. Thiện có hai loại, đó là hữu lậu và vô lậu. Thiện hữu lậu, nghĩa là người Dự lưu mà không thành tựu tất cả Thánh đạo của phần vị trên- phần vị dưới, và chưa đạt trạch diệt của phần vị trên. Nhiễm ô, nghĩa là pháp nhiễm của ba cõi do kiến mà đoạn, và người Dự lưu đã đoạn pháp nhiễm do tu mà đoạn của cõi Dục. Vô phú vô ký, nghĩa làng Dự lưu đã không thành tựu oai nghi lộ-công xảo xứ dị thục sinh, và tất cả các tâm biến hóa… Các pháp như vậy là câu thứ tư.

Hỏi: Các pháp mà người nhất lai thành tựu, pháp này do quả nhất lai thâu nhiếp chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt bởi vì thành tựu pháp này- do

quả thâu nhiếp cùng có rộng hẹp:

1. Có pháp do người nhất lai thành tựu mà không phải là quả nhất lai thâu nhiếp, nghĩa là người nhất lai đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, và họ đã chứng các kiết không còn, cùng với người nhất lai đã thành tựu pháp hữu lậu phi trạch diệt. Trong này có bốn pháp, ba pháp trước như trước đã nói; họ đã thành tựu pháp hữu lậu thì tổng quát có ba loại, đó là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký. Thiện lại có hai loại, đó là gia hạnh thiện và sinh đắc thiện. Nhiễm ô, đó là pháp nhiễm do tu mà đoạn thuộc ba phẩm sau của cõi Dục, và pháp nhiễm do tu mà đoạn của cõi Sắc-vô sắc. Vô phú vô ký, đó là oai nghi lộ-công xảo xứ và dị thục sinh. Các pháp như vậy, người nhất lai thành tựu mà không phải là quả nhất lai thâu nhiếp, bởi vì quả chỉ là vô lậu, mà pháp này là hữu lậu.

2. Có pháp do quả Nhất lai thâu nhiếp nhưng không phải là người nhất lai thành tựu, nghĩa là quả nhất lai chưa được đã mất. Chưa được, nghĩa là Tín thắng giải chưa đạt được kiến chí do quả nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn và kiến chí không đạt được Tín thắng giải do quả nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn. Đã mất nghĩa là Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, mất đi tín thắng giải do quả nhất lai thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc có lúc lui sụt mất đi.

3. Có pháp do người nhất lai thành tựu cũng do quả nhất lai thâu nhiếp, nghĩa là quả nhất lai đã được không mất, nên biết nghĩa trong này như trước đã nói.

4. Có pháp không phải là người nhất lai thành tựu cũng không phải là quả nhất lai thâu nhiếp, nghĩa là trừ ra những tướng trước. Trong này, âm tướng tức là gọi cho các pháp đã biểu hiện, nghĩa là nếu pháp đã gọi tên-đã nói ra thì gọi là sở biểu, làm thành ba câu trước, trong này trừ ra nếu pháp chưa gọi tên-chưa nói ra thì gọi là Sở biểu làm thành câu thứ tư. Điều này lại nói thế nào? Nghĩa là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký. Thiện có hai loại, đó là hữu lậu và vô lậu. Thiện hữu lậu, nghĩa là người nhất lai đã không thành tựu gia hạnh-lìa nhiễm-sinh đắc thiện. Thiện vô lậu, nghĩa là người nhất lai đã không thành tựu tất cả Thánh đạo của phần vị dưới-phần vị trên, và chưa đạt được trạch diệt của phần vị trên. Nhiễm ô, nghĩa là pháp nhiễm của ba cõi do kiến mà đoạn, và người nhất lai đã đoạn pháp nhiễm do tu mà đoạn của cõi Dục, vô phú vô ký, nghĩa là người nhất lai đã không thành tựu oai nghi lộ công xảo xứ-dị thục sinh, và tất cả các tâm biến hóa… các pháp như vậy là câu thứ tư.

Hỏi: Các pháp mà người Bất hoàn thành tựu, pháp này do quả Bất

hoàn thâu nhiếp chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì thành tựu pháp này- do quả thâu nhiếp cùng có rộng hẹp:

1. Có pháp do người Bất hoàn thành tựu mà không phải là quả Bất hoàn thâu nhiếp, nghĩa là người Bất hoàn đã được thắng tiến về căn vô lậu bằng pháp hữu vi, và họ đã chứng các kiết không còn, cùng với người Bất hoàn đã thành tựu pháp hữu lậu phi trạch diệt. Trong này có bốn pháp, ba pháp trước như trước đã nói, họ đã thành tựu pháp hữu lậu thì tổng quát có ba loại, đó là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký. Thiện lại có ba loại, đó là gia hạnh-lìa nhiễm-sinh đắc thiện. Nhiễm ô là pháp nhiễm do tu mà đoạn của cõi Sắc-vô sắc. Vô phú vô ký, đó là oai nghi lộ-công xứ-dị thục sinh và các tâm biến hóa… Các pháp như vậy, người Bất hoàn thành tựu mà không phải là quả Bất hoàn thâu nhiếp, bởi vì quả chỉ là vô lậu, mà pháp này là hữu lậu.

2. Có pháp do quả Bất hoàn thâu nhiếp nhưng không phải là người Bất hoàn thành tựu, nghĩa là quả Bất hoàn chưa được đã mất. Chưa được, nghĩa là Tín thắng giải chưa đạt được kiến chí do quả Bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh các căn, và kiến chí không đạt được Tín thắng giải do quả Bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh của căn. Đã mất nghĩa là Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, mất đi Tín thắng giải do quả Bất hoàn thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc có lúc lui sụt mất đi.

3. Có pháp do người Bất hoàn thành tựu cũng do quả Bất hoàn thâu nhiếp, nghĩa là quả Bất hoàn đã được không mất, nên biết nghĩa trong này như trước đã nói.

4. Có pháp không phải là người Bất hoàn thành tựu cũng không phải là quả Bất hoàn thâu nhiếp, nghĩa là trừ ra những tướng trước. Trong này, âm Tướng tức là gọi cho các pháp đã biểu hiện, nghĩa là nếu pháp đã gọi tên, đã nói ra thì gọi là Sơ biểu, làm thành ba câu trước; trong này trừ ra nếu pháp chưa gọi tên-chưa nói ra thì gọi là Sơ biểu, làm thành câu thứ tư. Điều này lại nói thế nào? Đó là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký. Thiện có hai loại, đó là hữu lậu và vô lậu. Thiện hữu lậu, nghĩa là quả Bất hoàn đã không thành tựu thành tựu gia hạnh-lìa nhiễm-sinh đắc thiện. Thiện vô lậu, nghĩa là người Bất hoàn đã không thành tựu tất cả Thánh đạo của phần vị dưới-phần vị trên, và chưa đạt được trạch diệt của phần vị trên. Nhiễm ô, nghĩa là pháp nhiễm của ba cõi do kiến mà đoạn, và pháp nhiễm do tu mà đoạn của cõi Dục. vô phú vô ký, nghĩa là người Bất hoàn đã không thành tựu oai nghi lộ-công xảo xứ-dị thục sinh và các tâm biến hóa… các pháp

như vậy là câu thứ tư.

Hỏi: Các pháp mà A-la-hán thành tựu, pháp này do quả A-la-hán thâu nhiếp chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì thành tựu pháp này- do quả thâu nhiếp cùng có rộng hẹp:

1. Có pháp do A-la-hán thành tựu mà không phải là quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là A-la-hán đã thành tựu pháp hữu lậu phi trạch diệt, họ đã thành tựu phi trạch diệt, thì như trước rộng ra, họ đã thành tựu pháp hữu lậu thì tổng quát có hai loại đó là thiện và vô phú vô ký. Thiện có ba loại, đó là gia hạnh lìa nhiễm sinh đắc thiện vô phú vô ký, đó là oai nghi lộ công xảo xứ dị thục sinh và các tâm biến hóa… các pháp như vậy, A-la-hán thành tựu nhưng không phải là quả A-la-hán thâu nhiếp, bởi vì quả chỉ là vô lậu, mà pháp này là hữu lậu.

2. Có pháp do quả A-la-hán thâu nhiếp mà không phải là A-la- hán thành tựu, nghĩa là quả A-la-hán chưa được đã mất. Chưa được, nghĩa là thời giải thoát chưa đạt được bất thời giải thoát do quả A-la-hán thâu nhiếp chủng tánh các căn, bà bất thời giải thoát không đạt được thời giải thoát do quả A-la-hán thâu nhiếp chủng tánh các căn. Đã mất, nghĩa là thời giải thoát chuyển căn làm bất thời giải thoát, mất đi thời giải thoát do quả A-la-hán thâu nhiếp chủng tánh các căn, hoặc có lúc lụi sụt mất đi.

3. Có Pháp do A-la-hán thành tựu cũng do quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là quả A-la-hán đã được không mất, nên biết nghĩa trong này như trước đã nói.

4. Có pháp không phải là A-la-hán thành tựu cũng không phải là quả A-la-hán thâu nhiếp, nghĩa là trừ ra những tướng trước. Trong này, âm tướng tức là gọi cho các pháp đã biểu hiện, nghĩa là nếu pháp đã gọi tên-đã nói ra thì gọi là Sơ biểu, làm thành ba câu trước; trong này trừ ra nếu pháp chưa gọi tên-chưa nói ra thì hữu lậu Sơ biểu, làm thành câu thứ tư. Điều này lại nói thế nào? Đó là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký. Thiện có hai loại, đó là hữu lậu và vô lậu. Thiện hữu lậu, nghĩa là A-la-hán đã không thành tựu gia hạnh-lìa nhiễm sinh đắc thiện. Thiện vô lậu, nghĩa là các pháp học. Nhiễm ô, nghĩa là pháp nhiễm của ba cõi do kiến-tu mà đoạn. Vô phú vô ký, nghĩa là A-la-hán đã không thành tựu oai nghi lộ-công xảo xứ-dị thục sinh và các tâm biến hóa… Các pháp như vậy là câu thứ tư.

Hỏi: Tín thắng giải là chuyển căn làm kiến chí hay không? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, thì trong chương căn uẩn ở sau tại

sao không nói đến? Như chương ấy nói: "Nếu xả bỏ căn vô lậu, đạt được căn vô lậu, thì lúc ấy đều từ quả đến quả chăng?

Đáp: Nếu từ quả đến quả, thì lúc ấy đều xả bỏ căn vô lậu mà đạt được căn vô lậu. Có lúc xả bỏ căn vô lậu đạt được căn vô lậu nhưng không phải là từ quả đến quả, nghĩa là lúc hiện quán biên Đạo loại trí hiện ở trước mắt, và lúc A-la-hán thời giải thoát luyện căn làm bất động". Luận sư của bản luận này có điều gì mệt mỏi vất vả mà không nói lúc Tín thắng giải luyện căn làm kiến chí? Nếu Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, thì trong này đã nói phải thông hiểu thế nào? Như ở đây nói: "Có pháp do quả Dự lưu thâu nhiếp nhưng không phải là người Dự lưu thành tựu, nghĩa là quả Dự lưu chưa được đã mất". Nếu Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí thì làm sao quả Dự lưu có được rồi mà mất? Trong chương Trí uẩn ở sau nói lại thông hiểu thế nào? Như chương ấy nói: "Người Dự lưu đối với ba Tam-ma-địa thì vô lậu đều thành tựu quá khứ, nếu đã diệt không mất thì thành tựu, hiện tại nếu hiện ở trước mắt thì thành tựu". Nếu Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, thì làm sao người Dự lưu có Tam-ma-địa đã diệt và mất, vì giản lược điều ấy cho nên nói là có đã diệt mà mất chăng? Luận thức thân nói lại thông hiểu thế nào? Như luận ấy nói: "Có tâm vô học quá khứ là đã hiểu rõ chứ không phải là đang hiểu rõ-không phải là sẽ hiểu rõ, nghĩa là A-la-hán thời giải thoát lui sụt quả A-la-hán làm Tín thắng giải, lúc ấy luyện căn làm kiến chí rồi trở lại đạt được quả A-la-hán, lúc ấy do đạo của thời giải thoát mà thâu nhiếp tâm vô học, là đã thành tựu chứ không phải là đang thành tựu-không phải là sẽ thành tựu. Lúc ấy đối với thành tựu mà thi thiết âm Liễu (hiểu rõ) là đã hiểu rõ thì chính là đã thành tựu, không phải là đang hiểu rõ thì không phải là đang thành tựu, không phải là sẽ hiểu rõ thì không phải là sẽ thành tựu". Nếu Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, thì làm sao luận ấy nói A-la-hán thời giải thoát lui sụt quả A-la-hán làm Tín thắng giải, luyện căn làm kiến chí rồi trở lại đạt được quả A-la-hán?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Có lúc Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã giả sử ở sau, trong chương căn uẩn sau tại sao không nói?

Đáp: Trong chương căn uẩn sau nên đưa ra cách nói này: Có lúc xả bỏ căn vô lậu đạt được căn vô lậu mà không phải là từ quả đến quả, nghĩa là lúc hiện quán biên-đạo loại trí hiện ở trước mắt, lúc Tín thắng giải luyện căn làm kiến chí, lúc những pháp lui sụt luyện căn làm những pháp tư duy

và lúc thời giải thoát luyện căn làm bất động. Nhưng mà không đưa ra cách nói này, là có ý nghĩa khác, nghĩa là chương ấy đưa ra đầu đưa ra cuối, phỏng theo hiển bày phần giữa mà nói, lúc hiện quán biên-đạo loại trí hiện ở trước mắt, tức là đưa ra đầu mà nói; lúc thời giải thoát luyện căn làm bất động, tức là đưa ra cuối mà nói. Nhờ đưa ra đầu và cuối, phỏng theo hiển bày phần giữa, có lúc Tín thắng giải luyện căn làm kiến chí. Nếu trong phần vị học không có nghĩa luyện căn thì đến phần vị vô học cũng thuận theo như vậy. Như trong phần vị học không có cứu hộ- không có thế lực, trong phần vị vô học cũng thuận theo như vậy, cho nên cũng hiển bày có những pháp lui sụt chuyển căn làm những pháp tư duy. Như đưa ra đầu và cuối như vậy, đưa ra lần đầu tiến vào đã vượt qua gia hạnh cứu cánh, nên biết cũng như vậy.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói rằng: "Tín thắng giải luyện căn làm kiến chí, tức là thâu nhiếp ở trong chương căn uẩn đã nói, tức là thâu nhiếp từ quả đến quả. Nghĩa là người Dự lưu tu tập đạo gia hạnh luyện căn đã hướng đến quả nhất lai, nếu đạt được quả nhất lai thì gọi là chuyển căn, lúc đạt được quả và lúc chuyển căn, không có sai biệt. Nếu người nhất lai tu tập đạo gia hạnh luyện căn rồi hướng đến quả Bất hoàn, nếu đạt được quả Bất hoàn thì gọi là chuyển căn, lúc đạt được quả và lúc chuyển căn, không có gì sai biệt.

Hỏi: Vì sao không có đạt được quả Dự lưu-quả A-la-hán thì gọi là luyện căn?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Vượt qua cõi Dục thì từ vô thỉ đến nay đã từng có rất nhiều pháp, không có một Hữu tình nào đối với nhiễm của cõi Dục mà chưa từng lìa bỏ, vì vậy có thể có người cầu chuyển căn mà lìa gấp bội-lìa hoàn toàn nhiễm của cõi Dục, lúc đạt được hai quả cũng tức là chuyển căn. Vượt qua hữu đảnh, không phải là từ vô thỉ đến nay đã từng có rất nhiều pháp, không có một Hữu tình nào đối với nhiễm của hữu đảnh mà đã từng lìa bỏ, vì vậy không có người cầu chuyển căn mà lìa từng phần-lìa hoàn toàn nhiễm của Hữu đảnh, lúc đạt được hai quả cũng tức là chuyển căn.

Hỏi: Như ông đã nói phần vị học luyện căn tiến lên đạt được hai quả, tức là thâu nhiếp từ quả đến quả cho nên không nói riêng biệt, trong phần vị vô học có sáu chủng tánh chuyển pháp lui sụt làm pháp tư duy, cho đến lúc chuyển an trú làm kham đạt (một trong sáu chủng tánh la hán), trong chương căn uẩn sau tại sao không nói, mà chỉ nói thời giải thoát luyện căn làm bất động?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Điều này cũng thâu nhiếp ở trong chương căn uẩn đã nói. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc chuyển pháp lui sụt làm pháp tư duy không xả bỏ căn của pháp lui sụt mà đạt được căn của pháp tư duy, cho đến lúc chuyển an trú làm Kham đạt không xả bỏ bốn căn trước mà đạt được căn Kham đạt. Nếu lúc chuyển kham đạt làm bất động thì lập tức xả bỏ năm căn trước mà đạt được căn bất động, cho nên chương ấy chỉ nói lúc Thời giải thoát luyện căn làm bất động, xả bỏ căn vô lậu đạt được căn vô lậu chứ không phải từ quả đến quả, không nói chuyển các pháp lui sụt làm các pháp tư duy.

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hãy còn không có một lúc thành tựu hai căn, huống hồ có lúc thành tựu năm phẩm căn hay sao? Và lại, người Bất hoàn tu tập đạo gia hạnh luyện căn rồi tuy không có năng lực đạt được quả A-la-hán mà vì sao không có năng lực chuyển làm kiến chí? Các hạng dị sinh tuy không đạt được quả mà có chuyển căn, vì sao lúc Thánh giả lìa nhiễm đạt được quả không có nghĩa chuyển căn? Lìa nhiễm-chuyển căn-gia hạnh đều khác nhau, làm sao lúc lìa nhiễm-đạt được hai quả cũng tức là chuyển căn? Vì vậy chương căn uẩn đưa ra đầu đưa ra cuối mà phỏng theo hiển bày phần giữa, cho nên không nói Tín thắng giải luyện căn làm kiến chí, cũng không nói những pháp lui sụt luyện căn làm những pháp tư duy. Có sư khác nói: Không có Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu trong chương căn uẩn đã nói, trong này đã nói nên thông hiểu thế nào? Như chương này nói: Có quả Dự lưu chưa được đã mất. Nếu tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, thì làm sao quả Dự lưu có đạt được rồi mà mất?

Đáp: Điều ấy ở trong này, có người đưa ra cách nói này: Không thành tựu đắc của quá khứ vị lai; có người đưa ra cách nói này: Có thành tựu đắc của quá khứ- vị lai. Nếu đưa ra cách nói này: Không thành tựu đắc quả quá khứ-vị lai, thì đó là nói đến quả Dự lưu đạt được ở vị lai gọi là chưa đạt được, ở quá khứ gọi là đã mất, ở hiện tại gọi là thành tựu. Nếu đưa ra cách nói này: Có thành tựu đắc của quá khứ-vị lai, thì đó là nói đến quả Dự lưu có ba loại, đó là Hạ-trung-Thượng. Nếu lúc bắt đầu trú trong quả Dự lưu bậc hạ thì đối với quả Dự lưu bậc trung-thượng gọi là chưa đạt được, đối với quả Dự lưu bậc Trung-Thượng gọi là chưa đạt được, đối với quả Dự lưu bậc hạ gọi là thành tựu, không nên nói là đã mất bởi vì không có gì đã mất. Nếu lúc bắt đầu trú trong quả Dự lưu bậc trung thì đối với quả Dự lưu bậc thượng gọi là chưa đạt được, đối với quả Dự lưu bậc hạ gọi là đã mất,

đối với quả Dự lưu bậc trung gọi là thành tựu. Nếu lúc bắt đầu trú trong quả Dự lưu bậc thượng thì đối với quả Dự lưu bậc Trung-Hạ gọi là đã mất, đối với quả Dự lưu bậc thượng gọi là thành tựu, không nên nói là chưa đạt bởi vì không có gì chưa đạt được.

Hỏi: Nếu bắt đầu trú trong quả Dự lưu bậc trung thì đối với bậc hạ chưa đạt được, nếu bắt đầu trú trong quả Dự lưu bậc thượng thì đối với bậc Trung-Hạ đều chưa đạt được, làm sao nói là đã mất?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Vượt qua bậc ấy cho nên nói là đã mất, nghĩa là bậc ấy lúc trước kia có nghĩa có thể đạt được, nay đến phần vị thù thắng đã vượt qua bậc ấy lại không có thể đạt được nữa cho nên gọi là đã mất. Bởi vì nghĩa lý này, tuy tín thắng giải không có chuyển căn làm kiến chí mà có thể nói là quả Dự lưu có nghĩa chưa đạt được đã mất.

Hỏi: Trong chương Trí uẩn sau nói lại thông hiểu như thế nào? Như chương ấy nói: "Người Dự lưu đối với ba Tam-ma-địa thì vị lai đều thành tựu, quá khứ nếu đã diệt không mất thì thành tựu, hiện tại nếu hiện ở trước mắt thì thành tựu". Nếu Tín thắng giải không chuyển căn làm kiến chí, thì làm sao người Dự lưu có ba Tam-ma-địa đã diệt mà mất, vì giản lược điều ấy cho nên nói là có đã diệt mà không mất chăng?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: trong chương Trí uẩn sau nên đưa ra cách nói này: Người Dự lưu đối với ba Tam-ma-địa thì vị lai đều thành tựu, quá khứ đã diệt tức là thành tựu. Không nên nói không mất mà lại nói không mất, là do người đọc tụng lầm lẫn.

Hỏi: Luận thức thân nói lại thông hiểu thế nào? Như luận ấy nói: "A-la-hán thời giải thoát lui sụt quả A-la-hán làm Tín thắng giải, luyện căn làm kiến chí rồi trở lại đạt được quả A-la-hán".

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Tôi không có năng lực thông hiểu hết sức rõ ràng đối với văn của luận thức thân.

Lời bình: Đã không có năng lực thông hiểu cách nói của luận Thức thân, vả lại trước đã giảm bớt văn luận về trí uẩn, tuy thông hiểu văn này nhưng cũng không hợp lý, vì vậy cần phải tin nhận là có tín thắng giải có thể chuyển căn làm kiến chí. Nếu phần vị hữu học không có thể chuyển căn, thì trong phần vị vô học cũng thuận theo không chuyển căn; như phần vị hữu học không có cứu họ-không có thế lực, trong phần vị vô học cũng thuận theo như vậy.

Vì thế, Tôn giả Phật Hộ đưa ra cách nói như vậy: "Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí có sáu sự bất cọng:

1. Ở cõi Dục chứ không ở cõi Sắc-vô sắc.

2. Dựa vào Tĩnh lự chứ không dựa vào định vô sắc.

3. Sử dụng đạo vô lậu chứ không phải sử dụng đạo thế tục.

4. Sử dụng pháp trí chứ không sử dụng loại trí.

5. Là đã lui sụt chứ không phải là chưa lui sụt.

6. Trú vào quả chứ không phải là trú vào đạo của thắng quả.

Hỏi: Loại ấy vì sao ở cõi Dục chứ không phải là ở cõi Sắc-vô sắc?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Nhờ vào lực nói pháp mới có thể chuyển căn, mà chỉ riêng trong cõi Dục mới có người nói pháp.

Hỏi: Loại ấy vì sao dựa vào Tĩnh lự chứ không dựa vào định vô sắc?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Phần vị Học luyện căn cần phải dựa vào địa của quả đạt được không có người nào dựa vào định vô sắc mà đạt được quả của Học, cho nên Học chuyển căn không dựa vào vô sắc.

Hỏi: Loại ấy vì sao sử dụng đạo vô lậu chứ không sử dụng đạo thế tục?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Phải là đạo mạnh mẽ nhanh nhạy mới có năng lực chuyển căn, đạo thế tục chậm chạp cho nên loại ấy không sử dụng.

Hỏi: Loại ấy vì sao chỉ sử dụng pháp trí chứ không sử dụng loại trí?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Cần phải sinh ở cõi Dục mới có năng lực chuyển căn, cõi Dục chỉ đạt được pháp trí tự tại, cho nên loại ấy không sử dụng Loại trí để chuyển căn.

Hỏi: Loại ấy vì sao là người đã lui sụt chứ không phải là người chưa lui sụt?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Người chán ngán lo sợ lui sụt mới cầu luyện căn, cần phải đã từng lui sụt rồi mà có chán ngán lo sợ, cho nên người chưa lui sụt không có nghĩa chuyển căn.

Hỏi. Loại ấy vì sao trú vào quả chứ không phải là trú vào đạo của thắng quả?

Vị ấy đưa ra cách trả lời này: Nếu trú vào đạo của thắng quả mà luyện căn, thì thuận theo lúc luyện căn xả bỏ nhiều đạo-đạt được ít đạo, lúc ấy phải gọi là lui sụt chứ không gọi là tiến lên, cho nên chỉ trú vào quả mới có nghĩa của chuyển căn, bởi vì lúc luyện căn chỉ có đạt được quả.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Lúc học chuyển căn đối với sáu sự kia, ba sự thuận với lý-ba sự không thích hợp. Nghĩa là vị kia đã nói phần vị học chuyển căn cõi Dục chứ không phải là ở cõi Sắc-vô sắc thì sự này hợp lý, bởi vì chỉ riêng cõi Dục có nghĩa của chuyển căn; và vị kia nói loại

ấy dựa vào Tĩnh lự chứ không dựa vào định vô sắc thì sự này cũng hợp lý, bởi vì chỉ dựa vào Tĩnh lự mà đạt được quả của Học; vả lại, vị kia đã nói loại ấy sử dụng đạo vô lậu chứ không dựa vào đạo thế tục thì sự này cũng hợp lý, bởi vì phần vị Học luyện căn như Kiến đạo. Nhưng mà vị kia đã nói loại ấy sử dụng pháp trí chứ không sử dụng loại trí, thì sự này không thích hợp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nghĩa không nhất định, nghĩa là sinh ở cõi Dục hoặc có lúc đạt được tự tại đối với pháp trí chứ không phải là Loại trí, hoặc có lúc đạt được tự tại đối với Loại trí chứ không phải là pháp trí? Vả lại, vị kia đã nói là người đã lui sụt chứ không phải là người chưa lui sụt, thì sự này cũng không thích hợp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nghĩa không nhất định, nghĩa là đã lui sụt-hoặc còn chưa lui sụt nhưng mà lo sợ lui sụt, cho nên có lúc cầu căn thù thắng mà luyện căn. Hơn nữa, vị kia đã nói loại ấy trú vào quả chứ không phải là trú vào đạo của thắng quả, thì sự này cũng không thích hợp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nghĩa không nhất định, nghĩa là phần vị Học luyện căn hoặc là trú vào quả vị, hoặc là trú vào đạo của thắng quả mà cầu căn nhanh nhạy, hoặc là vì sợ lui sụt. "

Hỏi: Nếu trú vào đạo của thắng quả mà chuyển căn thì xả bỏ nhiều đạo-đạt được ít đạo lẽ nào không phải là lui sụt hay sao?

Đáp: Bởi vì lúc ấy cầu căn nhanh nhạy chứ không cầu nhiều đạo, cho nên không có gì sai; như nhiều đồng thép đổi lấy một ít vàng bạc, lẽ nào gọi là mất đi lợi ích hay sao?

Hỏi: Ở trong cõi Dục thì nơi nào chuyển căn, là chỉ ở trong loài người hay là cũng ở trên cõi trời?

Đáp: Chỉ ở trong loài người, bởi vì tiếp nhận giáo pháp mạnh hơn, lại vì lo sợ lui sụt.

Hỏi: Người trong bốn châu thì ở nơi nào chuyển căn?

Đáp: Tôn giả Lũ sa phiệt ma nói rằng: "Chỉ riêng châu Thiệm bộ có nghĩa của chuyển căn, bởi vì người ở Châu thiệm bộ có căn mạnh mẽ nhanh nhạy".

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Người trong ba châu đều được chuyển căn, trừ ra châu Bắc câu lô, bởi vì không có đức thù thắng.

Hỏi: Vì dựa vào thân nam mà có nghĩa của chuyển căn, hay là cũng dựa vào thân nữ?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Chỉ dựa vào thân nam mà có nghĩa của chuyển căn, bởi vì thân nam có công đức hơn hẳn người nữ.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Những người chuyển căn cũng dựa vào thân nam-cũng dựa vào thân nữ, bởi vì dựa vào thân nữ cũng có

thể phát khởi công đức thù thắng.

Hỏi: Tùy theo dựa vào địa nào trước đó đạt được quả Học-sau cứ vào địa ấy mà chuyển căn chăng?

Đáp: Có người nói cứ dựa vào phần vị Học ấy mà chuyển căn, cũng có lúc dựa vào địa khác, nhưng mạnh hơn chứ không phải là kém hơn. Nghĩa là hai quả dựa vào vị trí định đạt được quả chuyển căn chứ không dựa vào địa khác. Nếu quả Bất hoàn dựa vào địa ấy đạt được thì dựa vào địa ấy mà sau đó sẽ chuyển căn, hoặc dựa vào địa khác nhưng mạnh hơn chứ không phải là kém hơn. Những người Bất hoàn thành tựu quả của ba địa rất ít, thành tựu quả của sáu địa rất nhiều, nghĩa là theo thứ tự thì lúc đạo giải thoát thứ chín lìa nhiễm của cõi Dục, lúc ấy thành tựu quả Bất hoàn của ba địa, tức là vị chí định Tĩnh lự thứ nhất và Tĩnh lự trung gian. Nếu người đã lìa nhiễm cõi Dục thì dựa vào ba địa này tiến vào chánh tánh ly sinh, lúc ấy đạo loại trí cũng đã thành tựu quả Bất hoàn của ba địa này. Nếu người dựa vào Tĩnh lự thứ hai tiến vào chánh tánh ly sinh, thì lúc ấy đạo loại trí thành tựu quả Bất hoàn của bốn địa, đó là ba địa trước và Tĩnh lự thứ hai. Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ ba tiến vào chánh tánh ly sinh, thì lúc ấy đạo loại trí thành tựu quả Bất hoàn của năm địa, đó là bốn địa trước và Tĩnh lự thứ ba. Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tư tiến vào chánh tánh ly sinh, thì lúc ấy đạo loại trí thành tựu quả Bất hoàn của sáu địa, đó là năm địa trước và Tĩnh lự thứ tư.

Dựa vào ba địa đầu đạt được quả Bất hoàn rồi, thì dựa vào địa này mà chuyển căn, lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của ba địa, đạt được quả Bất hoàn của ba địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai mà chuyển mà căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của ba địa, đạt được quả Bất hoàn của bốn địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào Tĩnh lự thứ ba mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của ba địa, đạt được quả Bất hoàn của năm địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của ba địa, đạt được quả Bất hoàn của sáu địa.

Nếu dựa Tĩnh lự thứ hai đạt được quả Bất hoàn rồi, thì dựa vào Tĩnh lự thứ hai mà chuyển căn, lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của bốn địa, đạt được quả Bất hoàn của bốn địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào Tĩnh lự thứ ba mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của bốn địa, đạt được quả Bất hoàn của năm địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của bốn địa, đạt được quả Bất hoàn của sáu địa.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ ba đạt được quả Bất hoàn rồi, thì dựa vào

Tĩnh lự thứ ba mà chuyển căn, lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của năm địa, đạt được quả Bất hoàn của năm địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của năm địa, đạt được quả Bất hoàn của sáu địa.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tự đạt quả Bất hoàn rồi, thì dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà chuyển căn, lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của sáu địa, đạt được quả Bất hoàn của sáu địa. Không có dựa vào địa trên đạt được quả Bất hoàn, sau đó dựa vào địa dưới mà chuyển căn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đừng cho là xả nhiều đạo mà đạt được một ít đạo, nên gọi là giảm rút chứ không gọi là tăng thêm.

Hoặc có người nói: Có dựa vào địa trên đạt được quả Bất hoàn, sau đó dựa vào địa dưới mà chuyển căn. Người ấy đưa ra cách nói này: Dựa vào Tĩnh lự thứ tư đạt được quả Bất hoàn rồi, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ ba mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của sáu địa, đạt được quả Bất hoàn của năm địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của sáu địa, đạt được quả Bất hoàn của bốn địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của sáu địa, đạt được quả Bất hoàn của ba địa. Dựa vào Tĩnh lự thứ ba đạt được quả Bất hoàn rồi, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của năm địa, đạt được quả Bất hoàn của bốn địa. Ngay lúc ấy nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của năm địa, đạt được quả Bất hoàn của ba địa. Dựa vào Tĩnh lự thứ hai đạt được quả Bất hoàn rồi, nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ quả Bất hoàn của bốn địa, đạt được quả Bất hoàn của ba địa. Trong này chỉ nói đến điều khác nhau so với trước, dựa vào từ địa trên mà chuyển căn thì xả bỏ-đạt được nhiều ít như trước nên biết!

Hỏi: Nếu dựa vào địa trên đạt được quả Bất hoàn, sau đó dựa vào địa dưới mà chuyển căn, thì đã xả bỏ nhiều đạo-đạt được một ít đạo, phải gọi là giảm sút chứ lẽ nào là tăng thêm hay sao?

Đáp: Lúc ấy cầu căn nhanh nhạy chứ không cầu nhiều đạo, xả bỏ nhiều-đạt được ít cũng không có gì sao lầm; như nhiều hàng hóa rẻ tiền trao đổi một ít châu báu quý giá, mới gọi là tăng thêm chứ không gọi là giảm bớt. Dựa vào quả nói rồi, nếu dựa vào đạo mà nói thì những người Bất hoàn chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ thánh đạo của ba địa, đạt được Thánh đạo của của ba địa. Đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà chưa lìa

nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của bốn địa, đạt được Thánh đạo của ba địa. Đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của năm địa, đạt được Thánh đạo của ba địa. Đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của sáu địa, đạt được Thánh đạo của ba địa. Đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư mà chưa lìa nhiễm của không vô biên xứ, nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của bảy địa, đạt được Thánh đạo của ba địa. Đã lìa nhiễm của không vô biên xứ mà chưa lìa nhiễm của thức vô biên xứ, nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của tám địa, đạt được Thánh đạo của ba địa. Đã lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, nếu dựa vào ba địa như Tĩnh lự thứ nhất… mà chuyển căn, thì lúc ấy bỏ Thánh đạo của chín địa, đạt được Thánh đạo của ba địa.

Chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của bốn địa, đạt được Thánh đạo của bốn địa. Đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai mà chưa lìa nhiễm Tĩnh lự thứ ba, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của năm địa, đạt được Thánh đạo của bốn địa; cho nên đã lìa nhiễm của thức vô biên xứ, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của chín địa, địa được Thánh đạo của bốn địa.

Chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ ba mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của năm địa, đạt được Thánh đạo của năm địa. Đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba mà chứ lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ ba mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của sáu địa, đạt được Thánh đạo của năm địa; cho đến đã lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ ba mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của chín địa, đạt được Thánh đạo của năm địa.

Chưa lìa nhiễm Tĩnh lự thứ tư, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của sáu địa, đạt được Thánh đạo của sáu địa. Đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư mà chưa lìa nhiễm của không vô biên xứ nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của bảy địa, đạt được Thánh đạo của sáu địa; cho đến đã lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ Thánh đạo của chín địa, đạt được Thánh đạo của sáu địa.

Đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất…, nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai… mà chuyển căn, thì xả bỏ đạt được nhiều ít như lý nên suy nghĩ! Không có dựa vào vô sắc mà chuyển căn, bởi vì quả Học không dựa vào định vô sắc. Nên đưa ra cách cõi này: Nếu ở địa trên đã được tự tại mà dựa vào Học của địa dưới chuyển căn…, thì cũng đạt được đạo và quả vô lậu của địa trên, nhưng lúc chuyển căn không đạt được vô sắc, bởi vì định ấy không có quả Bất hoàn. Trong này cần phải đưa ra quả thiết có thể để hỏi và trả lời (Pha-thiết-vấn-Đáp)

Hỏi: Có thể có Thánh giả xả bỏ Thánh đạo của chín địa-đạt được Thánh đạo của sáu địa mà gọi là tiến chứ không gọi là lùi chăng?

Đáp: Có, đó là lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, lúc tín thắng giải dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà chuyển căn.

Hỏi: Có thể có Thánh giả đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ mà chỉ thành tựu Thánh đạo của một địa chăng?

Đáp: Có, đó là đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, dựa vào vị chí định mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, mười lăm tâm trong kiến đạo ấy.

Hỏi: Có thể có người Bất hoàn đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, chỉ thành tựu đạo-quả vô lậu của ba địa chăng?

Đáp: Có, đó là đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ lúc Tín thắng giải không được tự tại đối với địa trên, dựa vào vị chí định-hoặc Tĩnh lự thứ nhất, hoặc Tĩnh lự trung gian chuyển căn làm kiến chí.

Hỏi: Có thể có người thân chứng không thành tựu định vô sắc-vô lậu chăng?

Đáp: Có, đó là lúc Thân chứng-Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 68

LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 6)

Hỏi: Đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ, lúc Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, đã xả bỏ đạo đối trị vô lậu của ba vô sắc, đối với đoạn của ba địa là cũng xả bỏ hay không? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu xả bỏ đoạn ấy thì tại sao không thành tựu phiền não của ba địa ấy? Nếu không xả bỏ thì tại sao xả bỏ đạo ấy mà không xả bỏ đoạn ấy? Nên đưa ra cách nói này: Không xả bỏ Đoạn ấy.

Hỏi: Đã xả bỏ đạo ấy thì làm sao không xả bỏ đoạn của ba địa?

Đáp: Ba địa vô sắc dưới có hai đạo đối trí:

1. Thế tục.

2. Vô lậu.

Lúc Học chuyển căn tuy xả bỏ đạo vô lậu kia, mà không xả bỏ đạo thế tục, bởi vì đạo thế tục có thể duy trì đoạn ấy, cho nên lúc Học chuyển căn không mất đi đoạn ấy.

Hỏi: Nếu đạo thế tục có nơi tác dụng thì lúc Học chuyển căn có thể không xả bỏ đoạn, nếu đạo thế tục không có nơi tác dụng thì lúc Học chuyển căn lẽ nào không xả bỏ đoạn, như lìa nhiễm của phi tưởng phi phi tưởng xứ từ phẩm một cho đến phẩm tám rồi, lúc Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, pháp đoạn do tu mà đoạn của phi tưởng phi phi tưởng xứ kia, là xả bỏ? Nếu xả bỏ đoạn ấy thì tại sao không thành tựu phiền não của địa ấy? Nếu không xả bỏ thì tại sao xả bỏ đạo đối trị kia mà không xả bỏ đoạn?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Chắc chắn không có lìa từng phần nhiễm của phi tưởng phi phi tưởng xứ mà chuyển căn, lúc ấy nếu chuyển căn thì hoặc là hoàn toàn lìa nhiễm-hoặc là hoàn toàn lui sụt. Lại có người nói: Cũng có lìa từng phần nhiễm của phi tưởng phi phi tưởng xứ mà chuyển căn, tuy bỏ đạo ấy mà không xả bỏ đoạn.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Lúc ấy tuy xả bỏ đạo-cũng xả bỏ đoạn kia mà không thành tựu phiền não của địa ấy. Như các dị sinh đã lìa

nhiễm của vô sở hữu xứ mạng chúng sanh đến phi tưởng phi phi tưởng xứ, họ ở cõi Dục cho đến Thức vô biên xứ, hoặc là đạo hay là đoạn, tuy đều xả bỏ mà không thành tựu phiền não của địa ấy. Ở đây cũng như vậy, cho nên không cần phải chất vấn.

Hỏi: Phiền não của địa dưới không dựa vào thân của địa trên có thể xả bỏ đạo-đoạn mà không thành tựu phiền não của địa dưới; phiền não của địa trên cũng dựa vào thân của địa dưới, lúc Học chuyển căn đã xả bỏ đạo-đoạn, tại sao không thành tựu rồi mà đoạn phiền não?

Đáp: Lìa từng phần nhiễm của phi tưởng phi phi tưởng xứ từ phẩm một cho đến phẩm tám rồi, mà chuyển căn lìa nhiễm của cõi ấy về sau khởi lên vô gián-giải thoát như kiến đạo, duy trì sự tương tục ấy không để cho trở lại lui sụt. Như phần vị dị sinh đã lìa nhiễm của vô sở hữu xứ tiến vào chánh tánh ly sinh, đạt được quả Bất hoàn rồi chắc chắn không lui sụt mà dấy khởi kiết đã đoạn trước kia; ở đây cũng như vậy, cho nên không cần phải chất vấn.

Hỏi: Lúc tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, dùng mấy đạo gia hạnh-mấy đạo vô gián-mấy đạo giải thoát mà chuyển căn?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Lúc ấy sử dụng một đạo gia hạnh-chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát mà chuyển căn.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì căn vô lậu của Học không phải là tu tập lâu dài mà dễ dàng có thể chuyển đổi. Nên đưa ra cách nói này: Lúc ấy chỉ dùng một đạo gia hạnh-một đạo vô gián-một đạo giải thoát mà chuyển căn, bởi vì như kiến đạo.

Hỏi: Lúc A-la-hán thời giải thoát chuyển căn làm bất động, dùng mấy đạo gia hạnh-mấy đạo vô gián-mấy đạo giải thoát mà chuyển căn?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Lúc ấy dùng một đạo gia hạnh-một đạo vô gián-một đạo giải thoát mà chuyển căn.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì căn vô học là tu tập lâu dài cho nên khó có thể xả bỏ. Vả lại, xả bỏ quả nặng lại đạt được quả nặng bởi vì dụng công nhiều, như lúc người ta phá bỏ nhà cửa xây dựng lại nhà cửa, sử dụng nhiều công sức chứ không phải như lúc bắt đầu xây dựng. Nên đưa ra cách nói này: Lúc ấy dùng một đạo gia hạnh-chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát mà chuyển căn, bởi vì như Tu đạo.

Hỏi: Lúc Tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, đạo gia hạnh… là hữu lậu hay là vô lậu?

Đáp: Lúc ấy đạo gia hạnh hoặc là hữu lậu-hoặc là vô lậu, pháp vị lai đã tu bao gồm hữu lậu và vô lậu; đạo vô gián ấy luôn luôn là vô lậu, pháp

vị lai đã tu cũng chỉ là vô lậu; đạo giải thoát ấy luôn luôn là vô lậu, pháp vị lai đã tu thì có người nói như vậy: Cũng chỉ là vô lậu. Lại có người nói: Lúc bấy giờ gồm tu hữu lậu và vô lậu.

Hỏi: Lúc A-la-hán thời giải thoát chuyển căn làm Bất hoàn, đạo gia hạnh… là hữu lậu hay là vô lậu?

Đáp: Lúc ấy đạo gia hạnh hoặc là hữu lậu-hoặc là vô lậu, pháp tu của vị lai bao gồm hữu lậu và vô lậu; chín đạo vô gián-tám đạo giải thoát luôn luôn là vô lậu, pháp tu của vị lai cũng chỉ là vị lai; đạo giải thoát thứ chín luôn luôn là vô lậu, pháp tu của vị lai bao gồm hữu lậu và vô lậu, bởi vì vào lúc bấy giờ tùy theo sự thích hợp mà tu đầy đủ các căn thiện của ba cõi.

Hỏi: Lúc tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, đạo gia hạnh… là đã từng đạt được, hay là chưa từng đạt được? Đáp: Lúc ấy đạo gia hạnh hoặc là đã từng đạt được, hoặc là chưa từng đạt được; đạo vô lậu-giải thoát đều chỉ là chưa từng đạt được.

Hỏi: Lúc A-la-hán thời giải thoát chuyển căn làm bất động, đạo gia hạnh… là đã từng đạt được, hay là chưa từng đạt được?

Đáp: Lúc ấy đạo gia hạnh hoặc là đã từng đạt được, hoặc là chưa từng đạt được; chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát chỉ là chưa từng đạt được.

Lúc tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, đạo gia hạnh-vô gián là đạo của tín thắng giải thâu nhiếp, đạo giải thoát là đạo của kiến chí thâu nhiếp. Lúc A-la-hán thời giải thoát chuyển căn làm bất động, đạo gia hạnh-chín đạo vô gián-tám đạo giải thoát là đạo của thời giải thoát thâu nhiếp, đạo giải thoát thứ chín là đạo của bất thời giải thoát thâu nhiếp. Lúc tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, nếu trú vào quả mà chuyển căn, thì lúc ấy đạo gia hạnh-vô gián-giải thoát đều là đạo của quả thâu nhiếp, nếu trú vào đạo của thắng quả mà chuyển căn, thì lúc ấy đạo gia hạnh-vô gián là đạo của thắng quả thâu nhiếp, đạo giải thoát là đạo của quả thâu nhiếp. Lúc A-la-hán thời giải thoát chuyển căn làm bất động, lúc ấy đạo gia hạnh-vô gián-giải thoát đều là đạo của quả thâu nhiếp, bởi vì lúc ấy không có đọa của thắng quả. Lúc tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, nếu trú vào quả mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ đạo của quả mà đạt được đạo của quả; nếu trú vào đạo của thắng quả mà chuyển căn, thì lúc ấy xả bỏ đạo của quả và đạo của thắng quả, chỉ đạt được đạo của quả. Lúc A-la-hán thời giải thoát chuyển căn làm bất động, chỉ xả bỏ đạo của quả đạt được đạo của quả, bởi vì phần vị vô học không có đạo của thắng quả.

A-la-hán có sáu loại, đó là thoái pháp-Tư pháp-Hộ pháp-An trú pháp-Kham đạt pháp-bất động pháp. Lúc A-la-hán thoái pháp chuyển căn là tư

pháp, lúc ấy xả bỏ căn thoái pháp đạt được căn tư pháp. Lúc A-la-hán tư pháp chuyển căn làm hộ pháp, lúc ấy xả bỏ căn tư pháp đạt được căn hộ pháp. Lúc A-la-hán hộ pháp chuyển căn làm an trú pháp, lúc ấy xả bỏ căn Hộ pháp đạt được căn An trú pháp. Lúc A-la-hán an trú pháp chuyển căn làm kham đạt pháp, lúc ấy xả bỏ căn an trú pháp đạt được căn kham đạt pháp. Lúc A-la-hán kham đạt pháp chuyển căn làm bất động, lúc ấy xả bỏ căn kham đạt pháp đạt được căn bất động pháp. Năm phần vị như vậy, mỗi một phần vị đều dùng một đạo gia hạnh-chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát mà được chuyển căn, lúc ấy đạo gia hạnh-chín đạo vô gián tám đạo giải thoát phát khởi thì có đạt được chứ không có xả bỏ, lúc đạo giải thoát chứ chín phát khởi thì có đạt được-có xả bỏ, nghĩa là xả bỏ các căn như thoái pháp… đạt được các căn như Tư pháp… Đạo gia hạnh-vô gián-giải thoát ở bốn phần vị trước, và đạo gia hạnh-vô gián-tám đạo giải thoát của phần vị thứ năm, đều là đạo của thời giải thoát thâu nhiếp, đạo giải thoát thứ chín là đạo của bất thời giải thoát thâu nhiếp.

Như đạo vô học có sáu chủng tánh, Tu đạo cũng có sáu chủng tánh này, đó là chủng tánh thoái pháp của Học cho đến chủng tánh bất động pháp của Học.

Hỏi: Lúc tín thắng giải chuyển căn làm kiến chí, nếu trú vào chủng tánh thoái pháp, thì bởi vì chuyển căn của chủng tánh thoái pháp liền đạt được căn của chủng tánh bất động pháp, hay là chuyển căn của chủng tánh thoái pháp chỉ đạt được căn của chủng tánh tư pháp? Dần dần thắng tiến đến cuối cùng mới đạt được căn của chủng tánh bất động pháp? Cho đến nếu trú vào chủng tánh an trú pháp, thì bởi vì chuyển căn của chủng tánh an trú pháp liền đạt được căn của chủng tánh bất động pháp, hay là chuyển căn của chủng tánh an trú pháp chỉ đạt được căn của chủng tánh kham đạt pháp? Tiếp tục chuyển căn của chủng tánh kham đạt pháp mới đạt được căn của chủng tánh bất động pháp chăng?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Nếu trú vào chủng tánh thoái pháp, chuyển căn của chủng tánh thoái pháp thì đạt được căn của chủng tánh bất động pháp, chứ không do dần dần thắng tiến mới đạt được; cho đến nếu trú vào chủng tánh an trú pháp, chuyển căn của chủng tánh an trú pháp thì đạt được căn của chủng tánh bất động pháp, chứ không do dần dần thắng tiến mới đạt được. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì phần vị học chuyển căn khác với phần vị vô học; nghĩa là phần vị vô học khó xả bỏ-khó đạt được, cần phải dụng công nhiều dần dần mới thành tựu; phần vị học thì không như vậy, cho nên lập tức chuyển được.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này, xả bỏ-đạt được và khó-dễ chỉ do vô gián-giải thoát nhiều hay ít, chứ không do dần dần hay lập tức mà có sai biệt. Nên đưa ra cách nói này: Nếu trú vào chủng tánh thoái pháp, chuyển căn của chủng tánh thoái pháp thì chỉ đạt được căn của chủng tánh tư pháp, dần dần thắng tiến mới đến bất động, cho đến nếu trú vào chủng tánh an trú pháp, chuyển căn của chủng tánh an trú pháp thì chỉ đạt được căn chủng tánh kham đạt pháp, tiếp tục chuyển căn của chủng tánh kham đạt pháp mới đạt được căn của chủng tánh bất động pháp. Năm phần vị như vậy, mỗi một phần vị đều dùng một đạo gia hạnh-một đạo vô gián-một đạo giải thoát mà được chuyển căn, lúc ấy đạo gia hạnh-vô gián phát khởi thì có đạt được chứ không xó xả bỏ; lúc đạo giải thoát phát khởi thì có đạt được-có xả bỏ, nghĩa là xả bỏ căn của các chủng tánh thoái pháp… đạt được căn của các chủng tánh tư pháp… Đạo gia hạnh-vô gián-giải thoát của bốn phần vị trước, và đạo gia hạnh-vô gián của phần vị thứ năm đều là đạo của tín thắng giải thâu nhiếp đạo giải thoát của phần vị thứ năm là đạo của kiến chí thâu nhiếp.

Như phần vị tu đạo có sáu chủng tánh, phần vị kiến đạo cũng có sáu chủng tánh này, đó là chủng tánh thoái pháp của học cho đến chủng tánh bất động pháp của học. Nhưng mà phần vị kiến đạo không có chuyển căn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì kiến đạo nhanh chóng không khởi lên ý lạc cùng một lúc, dấy khởi nối tiếp nhau cần phải đến tu đạo mới có dấy khởi thêm giam hạnh khác.

Như phần vị kiến đạo có sáu chủng tánh, địa tương ưng hành cũng có sáu chủng tánh này, đó là chủng tánh Thoái pháp tương ưng hành, cho đến chủng tánh bất động pháp tương ưng hành. Trong địa này có sáu chủng tánh, đó là Noãn-Đảnh-Nhẫn-Thế đệ nhất pháp bởi vì đây là gia hạnh gần của Thánh đạo, hành tương ưng duyên với đế tựa như Thánh đạo, dựa vào thân và định giống như kiến đạo. Phần vị trước thì không như vậy, cho nên không thiết lập sáu chủng tánh. Địa tương ưng hành này cũng có nghĩa của chuyển căn, đó là chuyển căn của chủng tánh Noãn Thoái pháp phát khởi căn của chủng tánh Noãn Tư Pháp, chuyển căn của chủng tánh Noãn Tư phát khởi căn của chủng tánh Noãn Hộ pháp, chuyển căn của chủng tánh Noãn hộ pháp phát khởi căn của chủng tánh Noãn An trú pháp, chuyển căn của chủng tánh Noãn An trú phát khởi căn của chủng tánh Noãn Kham đạt phát, chuyển căn của chủng tánh Noãn khảm đạt pháp phát khởi căn của chủng tánh Noãn bất động pháp, chuyển căn của chủng tánh Noãn Thanh văn phát khởi căn của chủng tánh Noãn Độc giác, chuyển căn của chủng tánh Noãn Thanh văn-Độc giác phát khởi căn của chủng tánh Noãn Phật.

Như nói về phần vị Noãn, phần vị Đảnh cũng như vậy.

Phần vị Nhẫn có khác, đó là chuyển căn của chủng tánh nhẫn thoái pháp phát khởi căn của chủng tánh nhẫn tư pháp, dần dần cho đến chuyển căn của chủng tánh nhẫn kham đạt pháp phát khởi căn của tánh nhẫn bất động pháp, chuyển căn của chủng tánh nhẫn Thanh văn phát khởi căn của chủng tánh nhẫn Độc giác, không có nghĩa chuyển căn của chủng tánh nhẫn Thanh văn-Độc giác phát khởi căn của chủng tánh nhẫn Phật. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Nhẫn trái với nẻo ác, những người đạt được tánh nhẫn đối với các nẻo ác đạt được phi trạch diệt, Bồ-tát có lúc nhờ vào đại nguyện lực sinh đến các nẻo các làm lợi ích cho hữu tình, phần vị nhẫn của nhị thừa không có lý hướng về Phật thừa.

Có sư khác nói: Phần vị Noãn-Đảnh của Thanh văn có nghĩa của chuyển căn hướng về Độc giác và Phật, phần vị Noãn-Đảnh của độc giác không có nghĩa của chuyển căn hướng về Phật. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì như Phật giác ngộ tự nhiên không có Sư chỉ dẫn Độc giác cũng như vậy, như Phật mong mỏi chuyên tâm một lần ngồi kiết già mà dẫn phát tất cả tụ công đức thiện, từ quan bất tịnh cho đến phát khởi tận trí-vô sinh trí, trong thời gian ấy nối tiếp nhau không dấy khởi tâm khác, Độc giác cũng như vậy.

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì trong phần vị Noãn-Đảnh của Độc giác Dụ có thể không có nghĩa hướng về Phật, trong phần vị Noãn-Đảnh của Độc giác bộ hành dụ chuyển căn hướng về Phật thừa thì không trái với lý, vì vậy cách nói trước đối với lý là thích hợp.

Hỏi: Những người chuyển căn trong địa tương ưng hành, là có đạo vô gián-giải thoát hay không?

Đáp: Có người nói cũng có, nghĩa là lúc chuyển các chủng tánh như Thoái pháp… phát khởi các chủng tánh như Tư pháp…, mỗi một phần vị có riêng một đạo gia hạnh chín đạo vô gián-chín đạo giải thoát, bởi vì chủng tánh hữu lậu tu tập đã lâu khó mà xả bỏ đạt được như chuyển căn vô lậu của phần vị vô học.

Có Sư khác nói: Mỗi một phần vị chỉ có một đạo gia hạnh-một đạo vô gián-một đạo giải thoát, tu tập Noãn-Đảnh… không phải là lâu xa cho nên dễ xả bỏ-dễ đạt được, như chuyển căn vô lậu của phần vị hữu học.

Lại có người nói: Những người chuyển căn trong địa tương ưng, chỉ phát khởi gia hạnh thường xuyên tu tập, chán ngán pháp yếu kém- vui cầu pháp mạnh hơn, cho đến chuyển được chủng tánh của phần vị hơn hẳn, không có đạo vô gián và đạo giải thoát, bởi vì lúc đạt được pháp mạnh hơn

mà không xả bỏ pháp yếu kém, không giống như phần vị bậc Thánh. Những người chuyển căn không có chủng tánh thành tựu hai phẩm vô lậu, lúc đạt được phẩm mạnh hơn thì chắc chắn xả bỏ phẩm yếu kém, cho nên cần phải có đạo vô gián và đạo giải thoát.

Lời bình: Những người chuyển căn trong địa tương ưng, tuy không xả bỏ căn phẩm yếu kém-đạt được căn phẩm mạnh hơn, mà lúc đạt được chủng tánh mạnh hơn thì chủng tánh thuộc phẩm yếu kém không hiện hành, cho nên cũng gọi là xả bỏ. Vì vậy, lúc chuyển chủng tánh thoái pháp… phát khởi chủng tánh tư pháp…, dùng nhiều gia hạnh dẫn dắt một đạo vô gián-một đạo giải thoát mà được chuyển căn cũng không trái với lý.

Tu tập Noãn-Đảnh… không phải là lâu xa, cho nên gia hạnh hữu lậu khó thành tựu nếu chuyển hướng về thừa khác không có vô gián- giải thoát thì trải qua thời gian lâu xa mới thành tựu. Phần vị thế đế nhất pháp tuy có sáu chủng tánh nhưng không chuyển căn, bởi vì chỉ một sát-na. phần vị của quả Dự lưu trước đây cũng có sáu chủng tánh đã có chuyển căn thì cũng có lui sụt.

Cho nên có người đối với điều ấy đưa ra hỏi-đáp rằng: "Có thể có lui sụt quả Dự lưu mà không thành tựu kiết do kiến mà đoạn chăng?

Đáp: Có, đó là lúc lui sụt chủng tánh thù thắng".

Những người tử-sinh ở cõi Dục đều tiếp nhận Dục hữu chăng?

Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói: Tử-sinh ở ba cõi đều không có Trung hữu. Vì ngăn chặn tông chỉ ấy để hiển bày cõi Dục-sắc chắc chắn có Trung hữu, cõi vô sắc thì không có. Hoặc lại có người nói: Trong cõi vô sắc cũng có Sắc cho nên cũng có trung hữu giống như cõi Dục-sắc. Vì ngăn chặn tông chỉ ấy để hiển bày cõi vô sắc không có các sắc, cho nên cũng không có Trung hữu. Hoặc lại có người nói: Trong cõi Dục-sắc, nghiệp mạnh mẽ sắc bén thì không có Trung hữu, nghiệp chậm chạp nặng nề thì có Trung hữu. Vì ngăn chặn tông chỉ ấy để hiển bày cõi Dục-sắc đều có trung hữu, cho nên soạn ra phần luận này.

Đã nói đến âm hữu là hiển bày nhiều loại nghĩa, phần luận về Nhất hành đã nói rộng về điều đó. Trong này, âm hữu là hiển bày số lượng của năm uẩn thuộc về chúng đồng phần Hữu tình.

Hỏi: Những người ở cõi Dục tử-sinh đều tiếp nhận Dục hữu chăng?

Đáp: Nên đưa ra bốn câu phân biệt, bởi vì ở cõi Dục tử-sinh và tiếp nhận Dục hữu đều có rộng hẹp:

1. Có lúc ở cõi Dục tử-sinh mà không phải là tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là ở cõi Dục mất đi khởi lên Trung hữu ở cõi Sắc. Đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả, Trung hữu của cõi sắc khởi lên ở cõi Dục. nguyên cớ thế nào? Bởi vì pháp thuận theo như vậy, nếu uẩn tử hữu ở nơi này diệt đi, thì uẩn Trung hữu ở nơi này sinh ra, như nơi hạt giống diệt đi thì có mầm non sinh ra, pháp vốn thuận theo như vậy. Trong này, tử ở cõi Dục, nghĩa là Tử hữu của cõi Dục diệt đi ở cõi Dục; sinh ở cõi Dục, nghĩa là Trung hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi Dục; không phải là tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là tiếp nhận Sắc hữu, tức là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi sắc.

2. Có lúc tiếp nhận Dục hữu mà không phải là tử-sinh ở cõi Dục, nghĩa là ở cõi Sắc mất đi khởi lên Trung hữu ở cõi Dục. đây là chỉ có dị sinh, Trung hữu của cõi Dục khởi lên ở cõi Sắc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì pháp thuận theo như vậy, nói rộng ra như trước. Trong này tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi Dục; không phải là tử ở cõi Dục, nghĩa là tử hữu của cõi Sắc diệt đi ở cõi Sắc; không phải là sinh ở cõi Dục, nghĩa là Trung hữu của cõi Dục khởi lên ở cõi Sắc.

3. Có lúc tử sinh ở cõi Dục cũng tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là ở cõi Dục mất đi khởi lên Trung hữu-Sinh hữu ở cõi Dục. đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả, dị sinh đều có thể thọ sinh ở năm nẻo, Thánh giả chỉ có nghĩa thọ sinh ở nẻo người-trời. Trong này nếu lúc tử hữu hướng đến Trung hữu, tử ở cõi Dục nghĩa là Tử hữu của cõi Dục diệt đi ở cõi Dục, sinh ở cõi Dục nghĩa là Trung hữu của cõi Dục khởi lên ở cõi Dục; tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi Dục. Nếu lúc từ Trung hữu hướng đến sinh hữu, tử ở cõi Dục nghĩa là Trung hữu của cõi Dục diệt đi ở cõi Dục; sinh ở cõi Dục nghĩa là sinh hữu của cõi Dục khởi lên cõi Dục, tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là tiếp nhận các uẩn sinh của cõi Dục.

4. Có lúc không phải là tử-sinh ở cõi Dục cũng không phải là tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là ở cõi Sắc mất đi rồi sinh ở cõi Sắc-vô sắc, ở cõi vô sắc mất đi rồi sinh ở cõi vô sắc-sắc. Ở cõi sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, nghĩa là Trung hữu của sinh và sinh hữu của sinh, đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả. Trong này, nếu lúc từ tử hữu hướng đến Trung hữu mà không phải là tử ở cõi Dục, nghĩa là Tử hữu của cõi Sắc diệt đi ở cõi Sắc, không phải là sinh ở cõi Dục, nghĩa là Trung hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi Sắc; không phải là tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là tiếp nhận sắc hữu, tức là tiếp

nhận các uẩn Trung hữu của cõi Sắc. Nếu lúc từ Trung hữu hướng đến sinh hữu thì không phải là từ ở cõi Dục, nghĩa là Trung hữu của cõi Sắc diệt đi ở cõi Sắc; không phải là sinh ở cõi Dục, nghĩa là sinh hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi Sắc; không phải là tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là tiếp nhận sắc hữu, tức là tiếp nhận các uẩn sinh hữu của cõi Sắc. Ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, nghĩa là Sinh hữu của sinh, bởi vì cõi vô sắc không có Trung hữu. Đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả. Trong này, không phải là tử ở cõi Dục, nghĩa là Tử hữu của cõi Sắc diệt đi ở cõi Sắc; không phải là sinh ở cõi Dục, đó là sinh hữu của cõi vô sắc khởi lên ở cõi vô sắc, không phải là tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là tiếp nhận vô sắc hữu, tức là tiếp nhận các uẩn sinh hữu của cõi vô sắc. Ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc , nghĩa là sinh hữu của sinh. Đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả. Trong này không phải là tử ở cõi Dục, nghĩa là Tử hữu của cõi vô sắc diệt đi ở cõi vô sắc; không phải là sinh ở cõi Dục, nghĩa là Sinh hữu của cõi vô sắc khởi lên ở cõi vô sắc; không phải tiếp nhận Dục hữu, nghĩa là tiếp nhận vô sắc hữu, tức là tiếp nhận các uẩn sinh hữu của cõi vô sắc. Ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi sắc, nghĩa là Trung hữu của sinh, ở đây chỉ có dị sinh. Trong này, không phải là tử ở cõi Dục, nghĩa là tử hữu của cõi vô sắc diệt đi ở cõi vô sắc, không phải là sinh ở cõi Dục, nghĩa là Trung hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi sắc, không phải là tiếp nhận dục hữu, nghĩa là tiếp nhận sắc hữu, tức là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi sắc.

Hỏi: Những người tử-sinh ở cõi Sắc đều tiếp nhận sắc hữu chăng?

Đáp: Nên đưa ra bốn câu phân biệt, bởi vì tử-sinh ở cõi Sắc và tiếp nhận sắc hữu đều có rộng-hẹp:

1. Có lúc tử-sinh ở cõi Sắc mà không phải là tiếp nhận sắc hữu, nghĩa là ở cõi Sắc mất đi khởi lên Trung hữu của cõi Dục, đây là chỉ riêng dị sinh, Trung hữu của cõi Dục khởi lên ở cõi Sắc. Trong này tử ở cõi Sắc, nghĩa là tử hữu của cõi Sắc diệt đi ở cõi Sắc; sinh ở cõi Sắc, nghĩa là Trung hữu của cõi Dục khởi lên ở cõi Sắc; không phải là tiếp nhận sắc hữu nghĩa là tiếp nhận Dục hữu, tức là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi Dục.

2. Có lúc tiếp nhận sắc hữu mà không phải là tử-sinh ở cõi Sắc, nghĩa là ở cõi Dục mất đi khởi lên Trung hữu của cõi Sắc, đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả, Trung hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi Dục. Trong này, tiếp nhận sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi Sắc, không phải là tử ở cõi Sắc, nghĩa là tử hữu của cõi Dục diệt đi cõi Dục; không phải là sinh ở cõi Sắc, nghĩa là Trung hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi Dục.

3. Có lúc tử sinh ở cõi Sắc cũng tiếp nhận sắc hữu, nghĩa là ở cõi Sắc

mất đi khởi lên Trung hữu-sinh hữu của cõi Sắc. Đây là bao gồm dị sinh và Thánh giả, dị sinh lên trên cũng sinh xuống dưới ở mỗi một nơi có thể tiếp nhận nhiều lần sinh, Thánh giả sinh lên trên chứ không sinh xuống dưới, ở mỗi một nơi chỉ tiếp nhận một lần sinh. Trong này nếu lúc từ tử hữu hướng đến Trung hữu, thì tử ở cõi sắc, nghĩa là tử hữu của cõi Sắc diệt đi ở cõi Sắc, sinh ở cõi Sắc, nghĩa là Trung hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi Sắc; tiếp nhận sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi Sắc. Nếu lúc từ Trung hữu hướng đến sinh hữu, thì tử ở cõi Sắc, nghĩa là Trung hữu của cõi Sắc diệt đi ở cõi sắc; sinh ở cõi Sắc, nghĩa là sinh hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi Sắc; tiếp nhận sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận các uẩn sinh hữu của cõi Sắc.

4. Có lúc không phải là tử-sinh ở cõi Sắc cũng không phải là tiếp nhận sắc hữu, nghĩa là ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục-cõi vô sắc, ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc-cõi Dục. Ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, nghĩa là Trung hữu của sinh và sinh hữu của sinh, đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả. Trong này, nếu lúc tử hữu hướng đến Trung hữu, thì không phải là tử ở cõi Sắc, nghĩa là tử hữu của cõi Dục diệt đi ở cõi Dục; không phải là sinh ở cõi Sắc, nghĩa là Trung hữu của cõi Dục khởi lên ở cõi Dục; không phải là tiếp nhận sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận dục hữu tức là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi Dục. nếu lúc từ Trung hữu hướng đến sinh hữu thì không phải là tử ở cõi Sắc, nghĩa là Trung hữu của cõi Dục diệt đi ở cõi Dục; không phải là sinh ở cõi Sắc, nghĩa là sinh hữu của cõi Dục khởi lên ở cõi Dục; không phải là tiếp nhận sắc hữu nghĩa là tiếp nhận dục hữu, tức là tiếp nhận các uẩn sinh hữu của cõi Dục. Ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô sắc, nghĩa là sinh hữu của sinh, đây là bao gồm dị sinh và Thánh giả. Trong này, không phải là tử ở cõi Sắc, nghĩa là tử hữu của cõi Dục diệt đi ở cõi Dục; không phải là sinh ở cõi Sắc, nghĩa là sinh hữu của cõi Sắc khởi lên ở cõi vô sắc; không phải là tiếp nhận Sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận các uẩn sinh hữu của cõi vô sắc. Ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, nghĩa là sinh hữu của sinh, đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả. Trong này, không phải là tử ở cõi Sắc, nghĩa là tử hữu của cõi vô sắc diệt đi ở cõi vô sắc; không phải là sinh ở cõi Sắc, nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc khởi lên ở cõi vô sắc; không phải là tiếp nhận Sắc hữu

, nghĩa là tiếp nhận vô sắc hữu, tức là tiếp nhận các uẩn sinh hữu của cõi vô sắc. Ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục, nghĩa là Trung hữu của sinh, ở đây chỉ riêng dị sinh. Trong này, không phải là tử ở cõi Sắc, nghĩa là tử hữu của cõi vô sắc diệt đi ở cõi vô sắc; không phải là sinh ở cõi Sắc, đó là Trung hữu của cõi Dục khởi lên ở cõi Dục; không phải là tiếp nhận

Sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận Dục hữu, tức là tiếp nhận các uẩn Trung hữu của cõi Dục.

Hỏi: Những người tử-sinh ở cõi vô sắc đều tiếp nhận vô sắc hữu chăng?

Đáp: Những người tử sinh ở cõi vô sắc đều tiếp nhận vô sắc hữu, nghĩa là cõi vô sắc không có các sắc không có nghĩa của Trung hữu cõi dưới khởi lên ở cõi ấy, cho nên không có thể nói là tử sinh ở cõi ấy không tiếp nhận hữu của cõi ấy. Đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả; dị sinh sinh lên trên cũng sinh xuống dưới, mỗi một nơi có thể tiếp nhận nhiều lần sinh Thánh giả sinh lên trên chứ không sinh xuống dưới, mỗi một nơi chỉ tiếp nhận một lần sinh. Tiếp nhận vô sắc hữu chứ không phải là tử ở cõi vô sắc mà sinh ở cõi vô sắc, nghĩa là ở cõi Dục-sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, chỉ có sinh hữu của sinh đây là bao gồm dị sinh và các Thánh giả. Trong này, tiếp nhận vô sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận các uẩn sinh hữu của cõi vô sắc; không phải là tử ở cõi vô sắc, nghĩa là tử hữu của cõi Dục-sắc diệt đi ở cõi dục-sắc, mà sinh ở cõi vô sắc, nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc khởi lên ở cõi vô sắc.

Hỏi: Những người tử-sinh ở cõi Dục có mấy loại?

Đáp: Bốn, đó là dị sinh và Thánh giả hai cõi Dục-sắc. Trong này, dị sinh Thánh giả cõi Dục bao gồm Trung hữu-sinh hữu; dị sinh-Thánh giả cõi Sắc chỉ có Trung hữu, bởi vì sinh hữu không khởi lên ở cõi Dục. Ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô sắc, sinh hữu của cõi vô sắc không thuộc về nơi Tử hữu của cõi Dục, cho nên ở đây chỉ có bốn; không có thể nói là sáu, bởi vì sinh ở cõi vô sắc không dựa vào sắc xứ, cho nên không có thể nói là khởi lên ở cõi Dục.

Hỏi: Những người tử-sinh ở cõi Sắc có mấy loại?

Đáp: Ba, đó là dị sinh cõi Dục, dị sinh-Thánh giả cõi Sắc. Trong này, dị sinh cõi Dục chỉ có Trung hữu, dị sinh-Thánh giả cõi Sắc bao gồm Trung hữu và sinh hữu. Ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, sinh hữu của cõi vô sắc không dựa vào sắc cho nên không thể nói là nó khởi lên cõi Sắc, vì vậy ở đây chỉ có ba, không có thể nói là năm.

Hỏi: Những người tử-sinh ở cõi vô sắc có mấy loại?

Đáp: Hai, đó là dị sinh và Thánh giả cõi vô sắc, bởi vì Trung hữu chắc chắn dựa vào sắc xứ khởi lên. Ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục-sắc thì Trung hữu không khởi lên ở cõi vô sắc, cho nên ở đây chỉ có hai chứ không có thể nói là bốn.

Hỏi: Những người không phải là tử-sinh ở cõi Dục đều không phải là

tiếp nhận dục hữu chăng?

Đáp: Nên đưa ra bốn câu phân biệt, cho đến nói rộng ra. Nghĩa là trong bốn câu phân biệt về cõi Dục trước đây, thì câu thứ nhất làm câu thứ hai ở đây, câu thứ hai làm câu thứ nhất ở đây, câu thứ ba làm câu thứ tư ở đây, câu thứ tư làm câu thứ ba ở đây. Các nghĩa trong này như trước nên biết.

Hỏi: Những người không phải là tử-sinh ở cõi Sắc đều không phải là tiếp nhận sắc hữu chăng?

Đáp: Nên đưa ra bốn câu phân biệt, cho đến nói rộng ra, nghĩa là trong bốn câu phân biệt về cõi Sắc trước đây, thì câu thứ nhất làm câu thứ hai ở đây, câu thứ hai làm câu thứ nhất ở đây, câu thứ ba làm câu thứ tư ở đây, câu thứ tư làm câu thứ ba ở đây. Các nghĩa trong này như trước nên biết.

Hỏi: Những người không phải là tử-sinh ở cõi vô sắc đều không phải là tiếp nhận vô sắc hữu chăng?

Đáp: Những người không phải là tử-sinh ở cõi vô sắc đều không phải là tiếp nhận vô sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận vô sắc hữu thì chắc chắn sinh ở cõi vô sắc có lúc không phải là tiếp nhận vô sắc hữu, không phải là không tử ở cõi vô sắc mà không phải là sinh ở cõi vô sắc, nghĩa là ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục-sắc, ở đây chỉ riêng dị sinh, Ở cõi vô sắc mất đi sinh vào các uẩn Trung hữu của cõi Dục-sắc. Trong này, không phải là tiếp nhận vô sắc hữu, nghĩa là tiếp nhận Dục hữu và Sắc hữu, không phải là không tử ở cõi vô sắc, nghĩa là tử ở cõi vô sắc, mà không phải là sinh ở cõi vô sắc, nghĩa là sinh ở cõi Dục-sắc.

Hỏi: Những người không phải là tử-sinh ở cõi Dục có mấy loại?

Đáp: Năm, đó là dị sinh cõi Dục, dị sinh và Thánh giả cõi Sắc-vô sắc.

Hỏi: Ở đây phải có tám vì sao nói là năm? Đó là dị sinh Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, dị sinh-Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Dục, dị sinh- Thánh giả ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, dị sinh ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Sắc. Như vậy có tám sao nói là năm?

Đáp: Chủng loại giống nhau cho nên chỉ nói có năm, nghĩa là dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, và dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại dị sinh cõi Sắc cho nên hợp lại nói là một; dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, và dị sinh ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại dị sinh cõi vô sắc cho nên hợp lại nói là một; Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh

vào cõi vô sắc , và Thánh giả ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Thánh giả cõi vô sắc cho nên hợp lại nói là một; còn lại có dị sinh cõi Dục-Thánh giả cõi Sắc đều là một cho nên đủ số trước là năm.

Hỏi: Những người không phải là tử-sinh ở cõi Sắc có mấy loại? Đáp: Sáu, đó là dị sinh-Thánh giả ở ba cõi.

Hỏi: Ở đây phải có chín tại sao nói là sáu? Đó là dị sinh và Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, dị sinh và Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, dị sinh và Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô sắc, dị sinh và Thánh giả ở cỏi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, Dị sinh ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục. như vậy có chín sao nói là sáu?

Đáp: Vì chủng loại giống nhau cho nên chỉ nói là có sáu, đó là Dị sinh ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, và Dị sinh ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Dị sinh cõi Dục cho nên hợp lại nói là một; Dị sinh ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô sắc, và Dị sinh ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Dị sinh cõi vô sắc cho nên hợp lại nói là một; Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô sắc, và Thánh giả ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Thánh giả cõi vô sắc cho nên hợp lại nói là một, còn lại có Thánh giả cõi Dục-Dị sinh và Thánh giả cõi Sắc đều là một, cho nên đủ số trước là sáu.

Hỏi: Những người không phải là tử-sinh ở cõi vô sắc có mấy loại?

Đáp: Bốn, đó là Dị sinh và Thánh giả cõi Dục-sắc.

Hỏi: Ở đây phải có bảy tại sao nói là bốn? Đó là Dị sinh-Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, Dị sinh-Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, Dị sinh-Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, Dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Dục. như vậy có bảy sao nói là bốn?

Đáp: Vì chủng loại giống nhau cho nên chỉ nói là có bốn, đó là Dị sinh ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, và Dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Dục hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Dị sinh cõi Dục cho nên hợp lại nói là một, Dị sinh ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, và Dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Dị sinh cõi Sắc cho nên hợp lại nói là một; Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, và Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Thánh giả cõi Sắc cho nên hợp lại nói là một; còn lại có Thánh giả cõi Dục đủ số trước là bốn.

Có thể có người tử ở cõi Dục-không sinh vào cõi Dục chăng? Cho

đến nói rộng ra.

Trong này đã nói cùng với trước khác nhau, nghĩa là ngăn chặn sinh hữu cho nên nói là không sinh, giả sử khởi lên Trung hữu cũng nói là không sinh.

Hỏi: Có thể có tử ở cõi Dục-không sinh vào cõi Dục chăng?

Đáp: Có, đó là khởi lên Trung hữu của cõi Dục-sắc sinh vào cõi vô sắc, hoặc là nhập Niết-bàn. Khởi lên Trung hữu của cõi Dục-sắc, nghĩa là ở cõi Dục mất đi khởi lên Trung hữu của cõi Dục-sắc, tuy khởi lên ở cõi Dục mà không phải là sinh hữu cho nên nói là không sinh vào cõi Dục. sinh vào cõi vô sắc, nghĩa là ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô sắc, sinh hữu lúc ấy không còn ở cõi Dục cho nên nói là không sinh vào cõi Dục. nhập Niết-bàn nghĩa là ở cõi Dục mất đi-các lậu không còn liền nhập Niết-bàn, vĩnh viễn không sinh cho nên nói là không sinh vào cõi Dục. văn còn lại giải thích rộng dựa theo trước nên biết.

Hỏi: Người ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục-sắc, hai Trung hữu ấy ở nơi vào hiện rõ trước mặt?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Ở Tĩnh lự thứ tư.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu cõi vô sắc có phương xứ thì có thể đưa ra cách nói này, nhưng cõi vô sắc không có phương xứ, duyên vào đâu mà xa đến Tĩnh lự thứ tư?

Có Sư khác nói: Nếu từ nơi ấy mất đi sinh vào cõi vô sắc thì Trung hữu hiện rõ trước mắt ở phương xứ ấy.

Vị ấy cũng không nên đưa ra cách nói như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu đưa ra cách nói này: Từ cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc. Điều ấy vì sao có thể như vậy? Nên đưa ra cách nói này: Nếu ở cõi Dục-sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, và ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi vô sắc, thì lúc ấy ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục-sắc, hai Trung hữu ấy ngay nơi đang sinh mà hiện rõ trước mắt.

Hỏi: Những người tử ở cõi Dục không sinh vào cõi Dục có mấy loại?

Đáp: Sáu, đó là dị sinh và Thánh giả của ba cõi, cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Tại sao không nói đến nhập Niết-bàn?

Đáp: Cần phải nói mà không nói đến thì nên biết là nghĩa là này có khác. Lại nữa, trong này nói đến người tử lại thọ sinh, người nhập Niết-bàn tử rồi không sinh cho nên ở đây không nói. Lại nữa, trong phần luận này dựa vào các Hữu tình Bổ-đặc-già-la mà đưa ra hỏi-Đáp; người nhập Niết-

bàn xả bỏ số Hữu tình mà thuộc về số pháp, không có thể thi thiết Bổ-đặc-già-la cho nên ở đây không nói. Phần sau theo như vậy nên biết.

Hỏi: Có thể có tử ở cõi Dục không sinh vào ba cõi chăng?

Đáp: Có, đó là khởi lên Trung hữu của cõi Dục-sắc, hoặc là nhập Niết-bàn, cho đến nói rộng ra. Trong này cũng ngăn chặn sinh hữu mà soạn luận, cho nên khởi lên Trung hữu và nhập Niết-bàn đều gọi là không sinh.

Hỏi: Những người tử ở cõi Dục không sinh vào ba cõi có mấy loại?

Đáp: Bốn, đó là Dị sinh và Thánh giả hai cõi Dục-sắc, tức là ở cõi Dục mất đi sinh vào trong Trung hữu của cõi Dục-sắc.

Hỏi: Những người tử ở cõi Sắc không sinh vào ba cõi có mấy loại?

Đáp: Ba, đó là Dị sinh cõi Dục và Dị sinh-Thánh giả cõi Sắc, tức là ở cõi Sắc mất đi sinh vào trong Trung hữu của cõi Dục-sắc.

Hỏi: Những người tử ở cõi vô sắc không sinh vào ba cõi có mấy loại?

Đáp: Hai, đó là Dị sinh cõi Dục-sắc, tức là ở cõi vô sắc mất đi sinh vào trong Trung hữu của cõi Dục-sắc, Thánh giả không sinh vào địa của cõi dưới, cho nên chỉ nói đến Dị sinh.

Có thể có người chưa lìa nhiễm cõi Dục mạng chung không sinh vào cõi Dục chăng? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói chỉ điều phục phiền não cũng được sinh lên cõi trên. Như phái Thí dụ. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày điều phục phiền não không được sinh lên cõi trên, cần phải đoạn hết các phiền não của địa dưới mới được sinh lên phía trên, cho nên soạn ra phần luận này.

Luận giả phân biệt bác bỏ không có Trung hữu, đối với những câu hỏi như vậy sinh ra mê hoặc hết sức, nói là chưa lìa nhiễm của địa này mà mạng chung thì không sinh vào địa này và địa dưới. Nếu tin Trung hữu thì đối với những câu hỏi như vậy không sinh ra mê hoặc cho nên ngăn chặn sinh hữu.

Hỏi: Làm sao biết được chưa lìa nhiễm phía dưới thì không được sinh lên trên?

Đáp: Bởi vì phiền não của địa dưới chướng ngại đến các công đức của địa trên, cho nên chưa đạt được công đức căn bản của địa trên thì không sinh đến nơi ấy. Nếu chấp rằng chỉ điều phục phiền não của địa dưới được sinh lên trên thì những người dùng lực Văn-tư tuệ của cõi Dục để điều phục phiền não, lúc ấy sẽ không sinh vào chín địa của ba cõi, bởi vì lực của văn

tư tuệ có năng lực điều phục phiền não của chín địa trong ba cõi khiến cho không dấy khởi, chứ không phải là lực của Tuệ điều phục các phiền não khiến cho không hiện hành, bởi vì văn tuệ thù thắng dùng Văn-Tuệ phân biệt các pháp để điều phục các phiền não hơn hẳn Tu tuệ.

Hỏi: Những người chưa lìa nhiễm cõi Dục, mạng chung không sinh vào cõi Dục thì có mấy loại?

Đáp: Hai, đó là dị sinh-Thánh giả trú trung hữu của cõi Dục.

Hỏi: Những người chưa lìa nhiễm cõi Sắc, mạng chung không sinh vào cõi Dục sắc thì có mấy loại?

Đáp: Bốn, đó là dị sinh và Thánh giả cõi Dục-sắc.

Hỏi: Ở đây phải có bảy tại sao nói là bốn? Đó là dị sinh-Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, dị sinh-Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, dị sinh-Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, dị sinh ở cõi Sắc mất đi vào cõi Dục. như vậy có bảy thì lẽ nào nói là bốn?

Đáp: Vì chủng loại giống nhau cho nên chỉ nói có bốn, đó là dị sinh ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, và dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Dục, hai loại này tùy khác mà cùng chủng loại dị sinh cõi Dục cho nên hợp lại nói là một; dị sinh ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, và dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại dị sinh cõi Sắc cho nên hợp lại nói là một; Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, và Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Thánh giả cõi Sắc cho nên hợp lại nói là một; còn lại có Thánh giả cõi Dục thì đủ số trước là bốn.

Hỏi: Những người chưa lìa nhiễm cõi cõi Sắc, mạng chung không sinh vào ba cõi thì có mấy loại?

Đáp: Bốn, đó là dị sinh và Thánh giả cõi Dục-sắc.

Hỏi: Ở đây phải có chín tại sao nói là bốn? Đó là dị sinh-Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, dị sinh-Thánh giả ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, dị sinh-Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, dị sinh ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Dục. như vậy có chín thì lẽ nào nói là bốn?

Đáp: vì chủng loại giống nhau cho nên chỉ nói có bốn, đó là Dị sinh ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Dục, và Dị sinh ở cõi Sắc-cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Dục, ba loại này tuy khác mà cùng chủng loại Dị sinh cõi Dục cho nên hợp lại nói là một; Dị sinh ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi Sắc, và Dị sinh cõi Sắc-vô sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, ba loại này tuy khác mà cùng chủng loại Dị sinh cõi Sắc cho nên hợp lại nói là một; Thánh giả ở cõi Dục

mất đi sinh vào cõi Sắc, và Thánh giả ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Sắc, hai loại này tuy khác mà cùng chủng loại Thánh giả cõi Sắc cho nên hợp lại nói là một, còn lại có Thánh giả cõi Dục thì đủ số trước là bốn. Trước đây nói về sinh đều nói là Trung hữu, dựa vào đó để ngăn chặn sinh hữu mà soạn luận.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 69

LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 7)

Hỏi: Trong này, Dị sinh Thánh giả cõi Dục có mấy tùy miên tùy tăng, mấy kiết ràng buộc?

Đáp: Dị sinh có chín mươi tám tùy miên tùy tăng-chín kiết ràng buộc, Thánh giả có mười tùy miên tùy tăng-sáu kiết ràng buộc. Trong này thì có nghĩa là trước đây đã nói tất cả Hữu tình trong các Hữu tình, tổng quát chỉ có sáu loại, đó là ba cõi đều có Dị sinh và Thánh giả. Dị sinh ở cõi Dục có đủ chín mươi tám tùy miên tùy tăng-có đủ chín kiết ràng buộc; Thánh giả ở cõi Dục chỉ có mười tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, bởi vì tùy miên do kiến mà đoạn đều đã đoạn, sáu kiết ràng buộc là trừ ra kiến-thủ-nghi bởi vì ba loại này Thánh giả cũng đã đoạn.

Hỏi: Dị sinh-Thánh giả cõi Sắc có mấy tùy miên tùy tăng, mấy kiết ràng buộc?

Đáp: Dị sinh có sáu mươi hai tùy miên tùy tăng-sáu kiết ràng buộc, Thánh giả có sáu tùy miên tùy tăng-ba kiết ràng buộc. Dị sinh có sáu mươi hai tùy miên tùy tăng, đó là cõi Sắc-vô sắc đều có ba mươi mốt loại, cõi Dục có ba mươi sáu loại thì lúc ấy đã đoạn, sáu kiết ràng buộc là trừ ra Nhuế-Tật-Khan, bởi vì cõi ấy chắc chắn không có những loại này, Thánh giả có sáu tùy miên tùy tăng, đó là cõi Sắc-vô sắc đều có ba tùy miên do tu mà đoạn, ở cõi ấy đã đoạn bốn tùy miên do tu mà đoạn của cõi Dục, ba kiết ràng buộc đó là ái mạn vô minh, bởi vì các kiết khác đã đoạn.

Hỏi: Dị sinh-Thánh giả cõi vô sắc có mấy tùy miên tùy tăng, mất kiết ràng buộc?

Đáp: Dị sinh có ba mươi mốt tùy miên tùy tăng-sáu kiết ràng buộc. Dị sinh có ba mươi mốt tùy miên tùy tăng, đó là ba mươi mốt loại của cõi vô sắc, bởi vì các loại khác đã đoạn, sáu kiết ràng buộc là trừ ra Nhuế-Tật-Khan, bởi vì cõi ấy không có. Thánh giả có ba tùy miên tùy tăng, đó là ba tùy miên do tu mà đoạn của cõi vô sắc, bởi vì các loại khác đã đoạn, ba kiết ràng buộc đó là Ái màn vô minh , bởi vì các loại khác đã đoạn.

Hỏi: Hữu tình cõi Dục không có tùy miên tùy tăng của hai cõi trên, vì sao ở đây nói Dị sinh cõi Dục có đủ chín mươi tám tùy miên tùy tăng, Thánh giả cõi Dục có mười tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, Hữu tình cõi Sắc không có tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc, vì sao ở đây nói Dị sinh cõi Sắc có sáu mươi hai tùy miên tùy tăng, Thánh giả cõi Sắc có sáu tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn?

Đáp: Dựa vào không giải thoát được tùy miên ấy mà nói, nghĩa là Dị sinh cõi Dục tùy không có tùy miên tùy tăng của cõi Sắc-vô sắc, mà chưa giải thoát được tùy miên ấy cho nên nói là tùy tăng, Thánh giả cõi Dục tuy không có tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn của cõi Sắc-vô sắc, mà chưa giải thoát tùy miên ấy cho nên nói là tùy tăng. Vì vậy, Dị sinh-Thánh giả cõi Sắc nói đến tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc cũng không trái với lý.

Lại nữa, ở đây dựa vào tùy miên ấy được hiện hành mà nói, nghĩa là Dị sinh cõi Dục tuy không có tùy miên tùy tăng của cõi Sắc-vô sắc, mà có tùy miên ấy được hiện hành đang chuyển cho nên cũng nói là tùy tăng; Thánh giả cõi Dục không có tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn của cõi Sắc-vô sắc mà có tùy miên ấy được hiện hành đang chuyển cho nên cũng nói là tùy tăng. Vì vậy, Dị sinh-Thánh giả cõi Sắc nói đến tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc cũng không trái với lý.

Lại nữa, ở đây dựa vào tùy miên ấy có được mà nói đã được-chưa được-đang được cho nên cũng không trái với lý. Đã được là nói tùy miên quá khứ có được, chưa được là nói tùy miên ấy hiện tại có được. Nghĩa là Dị sinh-Thánh giả cõi Dục và cõi Sắc tuy không có tùy miên tùy tăng của cõi trên, mà có tùy miên ấy của ba đời được lưu chuyển chưa đoạn, cho nên nói là tùy tăng.

Lại nữa, dựa vào có lẽ hiện khởi cho nên đưa ra các nói này, nghĩa là Dị sinh-Thánh giả cõi Dục tuy không có tùy miên tùy tăng của cõi Sắc-vô sắc, mà có lẽ hiện khởi tùy miên ấy cho nên cũng nói là tùy tăng. Đó là lìa nhiễm cõi Dục rồi thì tùy miên ấy có lẽ hiện khởi. Vì vậy, Dị sinh Thánh giả cõi Sắc nói đến tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc, nên biết cũng như vậy, tuy lúc ấy lui sụt rồi cũng có lẽ hiện khởi tùy miên của cõi dưới, mà đã đoạn cho nên có lúc có thể hoàn toàn không còn lui sụt, cho nên không nói đến tùy miên tùy tăng của cõi dưới.

Lại nữa, hiển bày đẳng lưu ấy đã từng hiện khởi, cho nên đưa ra cách nói cũng không trái với lý. Nghĩa là Hữu tình cõi Dục từ vô thỉ đến nay, không có ai không từng khởi lên các tùy miên của cõi Sắc-vô sắc, cho nên nói là tùy tăng; Hữu tình cõi Sắc từ vô thỉ đến nay, không có ai không từng

khởi lên các tùy miên của cõi vô sắc, cho nên nói là tùy tăng.

Hỏi: Hữu tình cõi Sắc-vô sắc từ vô thỉ đến nay, không có ai không từng khởi lên các tùy miên của hai cõi Dục-sắc, tại sao không nói cũng là tùy miên tùy tăng của cõi dưới.

Đáp: Tuy cũng từng khởi lên mà đã đoạn cho nên không nói là tùy tăng.

Hỏi: Cũng có Thánh giả có đủ chín mươi tám tùy miên, nghĩa là lúc người vốn có phiền não trú vào khổ pháp trí nhẫn, tại sao trong này nói Thánh giả cõi Dục chỉ có mười loại tùy miên tùy tăng?

Đáp: Tuy cũng có tùy miên này mà lúc ít cho nên chỉ nói là có mười tùy miên tùy tăng, nghĩa là sát-na đều có đủ chín mươi tám loại, sau sát-na này thì đã đoạn, mười loại bỗng nhiên kéo dài đến tâm thứ mười sáu, thời gian đã ngắn ngủi cho nên chỉ nói là có mười tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Lại nữa, người tiến vào kiến đạo có bảy mươi ba loại, chín Hữu tình trước trong sát-na đầu, tuy thành tựu đầy đủ chín mươi tám loại mà không hiện hành, bởi vì tâm thiện hữu lậu của phần vị kiến đạo hãy còn không có thể dấy khởi, huống hồ dấy khởi tâm nhiễm ô vô phú vô ký hay sao? Trong này chỉ dựa vào phiền não hiện hành để kiến lập phần vị sai biệt của Hữu tình, cho nên nói Thánh giả nhiều nhất chỉ có mười tùy miên tùy tăng, bởi vì chỉ có mười loại này mới có thể hiện khởi. Nơi khác cũng dựa vào phiền não hiện hành để kiến lập phần vị sai biệt của Hữu tình.

Như trong kinh nói: "Có một phạm chí đi đến nơi đức Phật thưa hỏi rằng: Đức Thế tôn sẽ làm loài trời chăng? Đức Phật nói: Không. Lại hỏi: Sẽ làm loài rồng, A tốc lạc, Kiền đạt phược, yết lộ trà, Khẩn na la, Mạc hô lạc già, Dược xoa, La sát bà, Phi nhân và loài người chăng? Đức Phật nói: Không, nguyên cớ thế nào? Phạm chí nên biết rằng, nếu có các lậu chưa đoạn, chưa biết khắp, thì bởi vì hiện hành cho nên sẽ sinh vào nẻo trời, có thể sẽ làm loài trời, nói rộng ra cho đến sẽ sinh vào nẻo người-có thể sẽ làm loài người. Ta đã đoạn-đã biết khắp đối với các lậu, như chặt đứt rễ cây-cắt đứt ngọn cây đa la, vì vậy các lậu mãi mãi không hiện hành, cho nên đạt được pháp không sinh đối với các quả báo của thân đời sau. Ta quyết định không còn làm loài trời, nói rộng ra cho đến không còn làm loài người.

Có nơi cũng dựa vào dị thục hiện hành để kiến lập phần vị sai biệt của Hữu tình, như trong kinh có kệ nói:

"Phật là bậc chân nhân, tự nói mình thường định
Luôn dạo trên đường Phạm, tâm vui với tịch tĩnh".

Nếu tiếp nhận dị thục của cõi này nối tiếp nhau thì gọi là Hữu tình thọ sinh ở cõi này, nghĩa là tiếp nhận dị thục của cõi Dục nối tiếp nhau thì gọi là Hữu tình thọ sinh ở cõi Dục; nếu tiếp nhận dị thục của cõi Sắc tiếp nhau thì gọi là Hữu tình thọ sinh ở cõi Sắc, nếu tiếp nhận dị thục của cõi vô sắc nối tiếp nhau thì gọi là Hữu tình thọ sinh ở cõi vô sắc. Phật đã tiếp nhận dị thục của loài người nối tiếp nhau, chứng pháp chân thật cho nên gọi là chân nhân.

Luận này cũng dựa vào dị thục hiện hành để kiến lập giới-địa sai biệt của Hữu tình. Như trong phần thập môn nói: "Ai thành tựu nhãn căn? Đó là sinh vào cõi Sắc, nếu sinh vào cõi Dục thì đã được-chưa mất. Ai không thành tựu nhãn căn? Đó là sinh vào cõi vô sắc, nếu sinh vào cõi dục thì chưa được đã mất. Đây là dựa vào dị thục của ba cõi nối tiếp nhau, nếu hiện rõ trước mắt thì gọi là sinh vào cõi này pháp khác thì không nhất định cho nên không dựa vào để nói".

Hỏi: Vì sao Tôn giả trong phần luận này thường xuyên dựa vào Trung hữu mà soạn luận?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Thọ sinh ở ba cõi đều không có Trung hữu. Như Luận giả phân biệt. Hoặc lại có người nói: Sinh vào cõi Dục- sắc nhất định có Trung hữu. Như Luận giả ứng lý.

Hỏi: Luận giả phân biệt dựa vào Lượng nào mà chấp là không có Trung hữu?

Đáp: Dựa vào chí giáo lượng, nghĩa là trong kinh nói: "Nếu có một loại Hữu tình tạo tác tăng trưởng năng nghiệp vô gián, vô gián thì nhất định phải sinh trong địa ngục". Đã nói vô gián thì nhất định phải sinh vào địa ngục, cho nên biết Trung hữu quyết định là không có. Lại có kệ nói: "Tái sinh nay ông qua phần vị khỏe mạnh, đến suy yếu sắp gần với Diêm ma vương.

Muốn đi đường phía trước không có lương thực, cầu dừng lại giữa đường không nơi dừng chân".

Đã nói giữa đường không có nơi để dừng chân, cho nên biết Trung hữu quyết định là không có. Lại nói qua rồi khó khăn, chứng minh là không có Trung hữu, nghĩa là như giữa bóng nắng không có khe hở, tử hữu và sinh hữu nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Luận giả ứng ký dựa vào lượng nào mà nói là có Trung hữu?

Đáp: Dựa vào chí giáo lượng, như trong kinh nói: "Tiến vào thai mẹ thì cần phải nhờ vào ba sự việc cùng hiện rõ trước mắt:

1. Thân mẹ lúc ấy điều hòa dễ chịu.

2. Cha mẹ cùng ân ái hòa hợp.

3. Kiều đạt phược đang hiện ở trước mắt".

Ngoài thân Trung hữu ra thì đâu là kiền đạt phược? Uẩn trước đã hoại diệt thì cái gì hiện ở trước mắt? Vì vậy, Kiền đạt phược chính là Trung hữu. Lại trong kinh nói: "Có Trung bát Niết-bàn". Trung hữu nếu không có, thì kinh này dựa vào đâu để thiết lập? Trong kinh khác lại nói: "Thân này đã hoại diệt, thân khác chưa sinh ra, ý thành tựu Hữu tình, dựa vào ái mà thi thiết thủ". Đức Thế tôn đã nói thân này đã hoại diệt-thân khác chưa sinh ra, ý thành tựu Hữu tình, dựa vào ái mà thiết lập thủ, cho nên biết Trung hữu quyết định không phải là không có. Nếu không có Trung hữu thì ý thành tựu Hữu tình gọi cái gì là Sở biểu? Lại nói vượt qua khó khăn, chứng minh là có Trung hữu, nghĩa là từ châu này mất đi sinh đến các châu như Bắc Câu lô…, nếu không có Trung hữu thì thân này đã diệt thân khác chưa sinh, khoảng giữa đứt đoạn, vậy thì thân kia vốn không có mà có, thân này cũng là vốn có mà không có; pháp cũng thuận theo như vậy, vốn không có mà có-có rồi trở lại không có, đừng có sai lầm ấy, cho nên nói là có Trung hữu.

Hỏi: Luận giả ứng ký làm sao giải thích thông suốt chí giáo lượng mà luận giả phân biệt đã dẫn chứng để nói Trung hữu là có chứ không phải là không có?

Đáp: Vị ấy đã dẫn chứng kinh là bất liễu nghĩa, là tạm thời thi thiết, có ý nghĩa khác. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì kinh ấy nói: "Nếu có một loại Hữu tình tạo tác tăng trưởng năm nghiệp vô gián , vô gián thì nhất định phải sinh trong địa ngục". Ý kinh ấy ngăn chặn nẻo khác- nghiệp khác chứ không ngăn chặn Trung hữu. Ngăn chặn nẻo khác, nghĩa là nghiệp vô gián nhất định dẫn đến địa ngục chứ không dẫn đến nẻo khác, bởi vì người có nghiệp này mạng chung nhất định sinh trong Nại-lạc-ca chứ không phải là nẻo khác. Ngăn chặn nghiệp khác, nghĩa là nghiệp vô gián thuận theo đời kế tiếp mà nhận lấy chứ không phải là thuận theo pháp hiện tại mà nhận lấy, không phải là thuận theo kế tiếp về sau mà nhận lấy. Do nghiệp lực này mạng chung nhất định rơi vào trong Nại-lạc-ca mà nhận lấy dị thục. Đây là ý nghĩa của kinh ấy đã nói. Nếu như văn kinh mà giữ lấy nghĩa, thì kinh ấy đã nói tạo tác tăng trưởng năm nghiệp vô gián, vô gián thì nhất định phải sinh trong địa ngục, lẽ nào tạo ra bốn-ba-hai-một nghiệp còn lại không sinh vào địa ngục mà chỉ nói là năm hay sao? Lại nói vô gián sinh trong địa ngục, lẽ nào tạo nghiệp rồi thì sát-na thứ hai liền rơi vào địa ngục hay sao? Nhưng mà tạo nghiệp rồi có lúc trải qua trăm năm mới rơi vào địa ngục, vì

vậy không nên như văn mà giữa lấy nghĩa liền chấp Trung hữu quyết định mà địa ngục, vì vậy không nên như văn mà giữa lấy nghĩa liền chấp Trung hữu quyết định là không có. Kệ đã dẫn chứng cũng giống như cách giải thích này, nghĩa là ngăn chặn nẻo khác và ngăn chặn nghiệp khác mà nói không có trung gian chứ không ngăn chặn Trung hữu.

Hỏi: Luận giả Ứng lý làm sao giải thích thông suốt vấn nạn sai lầm của Luận giả phân biệt đã nói, mà nói Trung hữu nhất định có chứ không phải là không có?

Đáp: Vị ấy đã đưa ra vấn nạn không cần phải thông hiểu. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không phải là ba Tạng, mà pháp thế tục khác biệt- pháp Hiền Thánh khác biệt, không nên dẫn chứng về pháp thế tục mà cật vấn đến pháp Hiền Thánh. Nếu nhất định phải thông hiểu thì nên nói đến sai lầm của thí dụ, thí dụ đã có sai lầm thì lầm chứng không thành, nghĩa là như bóng nắng thì không phải là trí của Hữu tình, không có căn không có tâm thì tử hữu-sinh hữu lẽ nào giống như chúng hay sao? Lại như bóng nắng cùng lúc mà khởi lên, Tử hữu-sinh hữu lẽ nào sinh hữu hay sao? Vả lại, thí dụ về bóng nắng không có khe hở này mới chứng minh Trung hữu là có chứ không phải là không có, nghĩa là như bóng nắng không có gián đoạn-không có kẽ hở, như vậy lúc Tử hữu hướng đến Trung hữu thì không có gián đoạn-không có kẽ hở; lại lúc từ Trung hữu hướng đến sinh hữu thì cũng không có gián đoạn-không có kẽ hở. Vì vậy, Trung hữu chắc chắn có chứ không phải là không có.

Hỏi: Luận giả phân biệt làm sao giải thích thông suốt chí giáo lượng của Luận giả ứng lý đã dẫn chứng, mà chấp Trung hữu quyết định là không có?

Đáp: Kinh mà vị ấy đã dẫn chứng là bất liễu nghĩa, là tạm thời thi thiết, có ý nghĩa khác. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì kinh thứ nhất nói: Tiến vào thai mẹ thì cần phải nhờ vào ba sự việc, nói rộng ra cho đến,

Kiền đạt phược đang hiện ở trước mắt. Chữ Kiền đạt phược thì kinh không cần phải nói, bởi vì nó không có những nhạc khí như trống…, cho nên cần phải nói là uẩn hành bởi ví nó là uẩn hành.

Luận giả ứng lý liền vặn hỏi chữ ấy cho dù nói là uẩn hành, hay là Kiền đạt phược thì đều chứng minh Trung hữu là có chứ không phải là không có, khác với chữ uẩn hành này thì cái gì là Sở biểu? Luận giả phân biệt lại đưa ra vặn hỏi rằng: Ông nói bốn loại sinh đều có Trung hữu, thai sinh và Noãn sinh có thể có ba sự việc để tiến vào thai, thấp sinh và hóa sinh thì làm sao có thể như vậy, cho nên kinh đã dẫn chứng không thích

hợp chánh lý.

Luận giả ứng lý khuyên bảo rõ ràng với vị ấy rằng: Ba sự việc tiến vào thai tùy theo thích hợp mà nói, ai khiến cho ba sự việc phải có khắp bốn loại sinh, không phải là thiết lập lời này thì ngăn chặn Trung hữu. Luận giả phân biệt thông hiểu kinh thứ hai, nói có trung thiên trú vào nơi ấy nhập diệt, bởi vì kinh này nói trung bát Niết-bàn. Vả lại, xả bỏ cõi Dục rồi chưa đến cõi Sắc mà nhập diệt thì gọi là trung bát Niết- bàn, hoặc tiếp nhận chúng đồng phần của cõi Sắc rồi chưa trải qua thời gian dài mà nhập diệt thì gọi là trung bát Niết-bàn hoặc sinh vào cõi Sắc chưa hết thọ lượng mà nhập diệt thì gọi là Trung bát Niết-bàn, vì vậy tên gọi này không phải là chứng thực về Trung hữu.

Luận luận giả ứng lý liền vặn hỏi vị ấy rằng: Tên gọi Trung thiên này thì Phật nói ở nơi nào, kinh chỉ nói là có hai mươi tám cõi trời, đó là cõi trời Tứ đại vương chúng cho đến cõi trời phi tưởng phi phi tưởng xứ, chứ không nói là có Trung thiên, ông dựa vào đâu mà nói? Vả lại, kinh nói là sinh bát Niết-bàn, ông cũng nên thừa nhận là có tên gọi của Thiên, sinh và trú vào nơi ấy mà nhập diệt. Lại nữa, trong kinh nói là có hành bát Niết-bàn cho đến Thượng lưu, ông cũng nên thừa nhận là có tên gọi của Thiên, có hành cho đến Thượng lưu, đã không có tên gọi của Thiên riêng biệt là sinh… thì làm sao thiết lập riêng biệt là có Thiên gọi là Trung? Vả lại, ông đã nói là xả bỏ cõi Dục rồi chưa đến cõi Sắc mà nhập diệt thì gọi là Trung bát Niết-bàn cũng không hợp lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đã xả bỏ cõi Dục chưa đến cõi Sắc nếu không có Trung hữu thì dựa vào thân nào trú mà nhập Niết-bàn? Cho nên ông đã nói trống rỗng chứ không có nghĩa thật sự. Vả lại, ông đã nói hoặc tiếp nhận chúng đồng phần của cõi Sắc rồi chưa trải qua thời gian dài mà nhập diệt thì gọi là trung bát Niết-bàn, đều này cũng phi lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì sinh bát Niết-bàn dựa vài đây mà thiết lập. Vả lại, cõi vô sắc cũng nên nói là có trung bát Niết-bàn , bởi vì sinh vào cõi ấy chưa lâu có dứt hết kiết còn lại mà nhập diệt. Nếu như vậy thì cõi vô sắc cũng nên nói là có bảy nẻo Thiện sĩ, thì trái với kinh, bởi vì trong kinh nói bảy nẻo Thiện sĩ chỉ có cõi Sắc. Vả lại, ông đã nói hoặc sinh vào cõi Sắc chưa hết thọ lượng mà nhập diệt thì gọi là trung bát Niết-bàn, điều này cũng phi lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tất cả Hữu tình phần nhiều bị chết non, chỉ trừ ra nẻo người-châu Bắc câu lô, và Bồ tát nhất sinh sở hệ (Nhất sinh bổ xứ) trú ở cõi trời Đổ sử đa, còn lại những người bị chết non mà nhập diệt thì đều phải gọi là trung bát Niết-bàn. Vậy thì tên gọi này không phải là chỉ riêng cõi Sắc, cho nên những điều đã nói ấy đều không hợp lý.

Luận giả phân biệt thông hiểu kinh thứ ba nói, ý thành tựu Hữu tình tức là cõi vô sắc, nghĩa là có phạm chí Độc Tử xuất gia, đã lìa nhiễm cõi Dục đạt được Thiên nhãn thông, người ấy có bạn đồng học đã lìa nhiễm cõi Sắc, trước đây ở nơi này mạng chung sinh vào cõi vô sắc, phạm chí độc tử dùng Thiên nhãn thông, nhìn khắp nơi trong cõi Sắc-sắc không thấy, liền dấy lên nghĩ rằng: Người ấy đoạn diệt chăng? Vì quyết đoán mối nghi của mình cho nên đi đến chỗ đức Phật, đem sự nghi ngờ của mình mà thưa với đức Phật rằng: Thưa đức Kiều-Đáp-ma! Nguyện vì giải thoát, thân này đã hoại diệt-thân khác chưa sinh ra, ý thành tựu Hữu tình dựa vào pháp nào mà thi thiết thủ? Đức Thế tôn bảo rằng: Này Phạm chí nên biết! Thân này đã hoại diệt, thân khác chưa sinh ra, ý thành tựu Hữu tình dựa vào ái mà thi thiết thủ. Ý đức Phật bảo cho biết rằng: Bạn đồng học của ông từ nơi này mà mạng chung, sinh đến cõi vô sắc dựa vào Ái thiết lập thủ chứ không gọi là đoạn diệt.

Luận giải ứng lý liền vặn hỏi vị ấy rằng: Kinh nói ý thành tựu là biểu thị cho nhiều loại nghĩa, thành tựu là biểu thị cho Trung hữu, hoặc là biểu thị cho Hóa thân, hoặc là biểu thị cho người ở thời kỳ bắt đầu của kiếp, hoặc là biểu thị cho hai cõi trên, vì sao biết điều này là biểu thị cho vô sắc thiên chứ không biểu thị cho Trung hữu? Luận giả phân biệt đưa ra cách nói như vậy: Lẽ nào biết lời này chỉ biểu thị cho Trung hữu chứ không biểu thị cho vô sắc hay sao?

Luận giả ứng lý đưa ra lời nói như vậy: Dựa vào kinh này mà biết là biểu thị cho Trung hữu, nghĩa là kinh này nói: "Thân này đã hoại diệt, thân khác chưa sinh ra, ý thành tựu Hữu tình dựa vào Ái thiết lập thủ". Thân này đã hoại diệt, thân khác chưa sinh ra, ý thành tựu Hữu tình lẽ nào lìa Trung hữu, chứ không phải là cõi vô sắc có thể gọi là chưa sinh. Vị ấy thông hiểu kinh chắc chắn không hợp lý.

Hỏi: Luận giả phân biệt làm sao giải thích thông suốt vấn nạn của Luận giả ứng lý đã đưa ra mà chấp Trung hữu quyết định là không có? Đáp: Những lúc từ tử hữu đến sinh hữu cần phải đạt được sinh hữu mới xả bỏ tử hữu, như Chiết lộ ca bám vào cỏ cây…, đầu tiên đặt yên chân trước rồi mới di chuyển chân sau, vì vậy trong tử-sinh không có lỗi đoạn dứt. Luận giả ứng lý liền vặn hỏi vị ấy rằng: Nếu đưa ra cách nói này thì có nhiều sai lầm, đó là ở trong loài người chết đi sinh vào địa ngục thì cần phải trước tiên có được các uẩn của địa ngục, sau mới xả bỏ các uẩn trong loài người. Nếu như vậy thì nơi chốn hư hoại, thân sở y hư hoại, trong một thân có hai tâm cùng phát sinh. Nơi chốn hư hoại, nghĩa là người ấy vào lúc bấy giờ là nẻo

địa ngục cũng là nẻo người thâu nhiếp. Thân hư hoại, nghĩa là người ấy vào lúc bấy giờ là thân địa ngục cũng là thân người thâu nhiếp. Trong một thân có hai tâm cùng phát sinh, nghĩa là hai tân tử hữu-sinh hữu cùng phát sinh. Một thân Hữu tình có hai tâm cùng dấy khởi, tâm đã có hai thì thân đúng ra không phải là một, cho nên lời ông đã nói không phải là giải thích vấn nạn.

Hỏi: Hai luận sư này đối với một Trung hữu, một người nói là có-một người chấp là không có, hai cách nói như vậy thì cách nào là đúng hơn?

Đáp: Luận giả Ứng lý đã nói là đúng hơn, bởi vì chí giáo lượng đã dẫn chứng và đưa ra vấn nạn sai lầm thì Luận giả phân biệt không thông hiểu. Nhưng mà luận giả phân biệt là không biết gì về quả, tối tăm về quả, vô minh về quả, không chịu khó gia hạnh về quả, vì vậy quyết định bác bỏ không có Trung hữu. Nhưng Trung hữu này là vật có thật tương ưng với tánh tướng của vật có thật. Như vậy, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đã nói và hiển bày chánh lý của tông chỉ mà mình đã nói, cho nên soạn ra phần luận này. Lại nữa, đừng cho là vì ngăn chặn tông, chỉ của người khác để hiển bày tông chỉ của mình mà nói, nhưng vì biểu hiện rõ ràng chánh lý về các pháp để mở mang sự hiểu biết cho người học, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Tất cả Trung hữu là do nẻo thâu nhiếp hay không phải là nẻo thâu nhiếp? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu là nẻo thâu nhiếp thì luận thi thiết nói thông hiểu thế nào? Như luận ấy nói: "Là năm nẻo thâu nhiếp bốn sinh, hay là bốn sinh thâu nhiếp năm nẻo? Đáp: Bốn sinh thâu nhiếp năm nẻo chứ không phải là năm nẻo thâu nhiếp bốn sinh. Không thâu nhiếp những gì? Không thâu nhiếp Trung hữu". Luận pháp uẩn nói phải thông hiểu thế nào? Như luận ấy nói: "Thế nào là nhãn giới? Đáp: Sắc Thanh tịnh do bốn đại chủng tạo ra là nhãn, và nhãn căn-nhã xứ-nhã giới, nhãn của địa ngục-bàng sinh-quỷ-trời-người, nhãn do tu mà thành và nhãn của Trung hữu". Luận phẩm loại Túc nói phải thông hiểu thế nào? Như luận ấy nói: "Thế nào là nhãn căn? Đó là sắc Thanh tịnh do bốn đại chủng tạo ra, có thể nhìn có thể thấy do nhãn giới-nhãn xứ-nhãn căn thâu nhiếp nhãn của địa ngục-bàng sinh-quỷ-trời-người, hoặc là nhãn của các Trung hữu ở những nơi khác". Nếu không phải là nẻo thâu nhiếp, thì tôn giả Đạt-la-đạt-đa đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Trung hữu hướng đến nẻo ấy thì nẻo ấy thâu nhiếp, như mầm lúa ngô tuy không phải là lúa-ngô mà có năng lực dẫn đến nơi ấy cho

nên cũng gọi là lúa-ngô".

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trung hữu các nẻo thì các nẻo thâu nhiếp.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu cách nói của Tôn giả Đạt la đa, luận Thi thiết nói nên thông hiểu thế nào? Đáp: Văn của luận thi thiết nên đưa ra cách nói này: Bốn sinh-năm nẻo lần lượt chuyển đổi thâu nhiếp nhau tùy theo chủng loại của mình. Nhưng mà không như vậy thì nên biết là người tụng văn ấy lầm lẫn.

Hỏi: Luận pháp uẩn nói lại thông hiểu thế nào? Đáp: Văn của luận Pháp uẩn nên đưa ra cách nói này: Nhãn của địa ngục-bàng sinh- quỷ-trời-người, nhãn do tu mà thành. Không cần phải nói lại và nhãn của Trung hữu, mà nói lại có ý nghĩa khác, nghĩa là nhãn của Trung hữu tuy dựa vào nẻo thâu nhiếp, nhưng bởi vì vi tế cho nên lại hiển bày riêng biệt về nó. Như tướng của quân giặc tuy là quân giặc thâu nhiếp, nhưng bởi vì tội nặng cho nên trách mắng những quân giặc rồi, lại trách mắng riêng tướng của quân giặc. Lại như người nữ tuy muốn giữ lấy đồ dùng nhưng bởi vì quá nặng cho nên làm hỏng đồng dùng mong muốn rồi, lại làm hỏng những đồ dùng khác. Trung hữu cũng như vậy, tuy dựa vào nẻo thâu nhiếp, nhưng bởi vì vi tế cho nên lại hiển bày riêng biệt về nó. Vì vậy đã thông hiểu cách nói của luận phẩm loại Túc. Có người nói: Trung hữu không phải là do nẻo thâu nhiếp.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu các luận như luận Thi thiết…, tôn giả Đạt-la-đạt-đa đã nói nên thông hiểu thế nào? Đáp: Điều ấy không cần thông hiểu bởi vì không phải là ba Tạng. Văn tụng đã nói hoặc như vậy-hoặc không như vậy, Đa la đạt đa là văn tụng thì lời nói nhiều hơn sự thật, cho nên không cần phải thông hiểu. Nếu nhất định phải thông hiểu thì nên cầu theo ý đó, nghĩa là các Trung hữu tựa như hình dạng của nẻo ấy, cho nên nói thâu nhiếp vào các nẻo đã hướng đến, Trung hữu địa ngục thì hình dạng giống như địa ngục, cho đến Trung hữu nẻo người thì giống như con người, mà thật ra thì Trung hữu không do nẻo thâu nhiếp.

Lời bình: Trong hai cách nói này thì cách nói sau là thích hợp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nẻo là nơi hướng đến, tức là nơi đã đến, Trung hữu hướng đến nơi ấy không phải là nơi đã đến giống như con đường cho nên không phải là nẻo thâu nhiếp.

Lại nữa, nẻo không phải là nhiễu loạn mà Trung hữu thì nhiễu loạn, vì vậy Trung hữu không phải là do nẻo thâu nhiếp. Lại nữa, nẻo có nhiều an trú mà Trung hữu thì không dừng lại, như gió thoảng trong hơi nóng mặt

trời, cho nên không phải là nẻo thâu nhiếp. Lại nữa, các nẻo là quả-Trung hữu là nhân, nhân không ngay nơi quả, cho nên không phải là nẻo thâu nhiếp. Như nhân không phải là quả, tạo tác không phải là đã tạo tác, giữ lấy không phải là đã giữ lấy, hướng đến không phải là đã hướng đến, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, tướng của nẻo là thô mà tướng của Trung hữu là tế, tế không ngay nơi thô, cho nên không phải là hiện thấy, không rõ ràng không phải là rõ ràng, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, Trung hữu ở khoảng giữa của hai nẻo ấy, cho nên không phải là nẻo thâu nhiếp. Như ruộng vườn-thành ấp ở khoảng giữa của thế giới không phải là ruộng vườn… thâu nhiếp. Lại nữa, nẻo là do nghiệp- ác căn bản dẫn đến, gia hạnh của nghiệp ấy dẫn đến Trung hữu, nhân đã có khác cho nên không thâu nhiếp lẫn nhau.

Hỏi: Giới-địa xứ nào có Trung hữu?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Người có nghiệp mạnh mẽ sắc bén thì không có Trung hữu, người có nghiệp chập chạp lẽ ra thì có Trung hữu vì vậy địa ngục và trong chư thiên đều không có Trung hữu, bởi vì nghiệp mạnh mẽ sắc bén; loài người bàng sinh và quỷ thì hoặc có Trung hữu-hoặc không có Trung hữu, bởi vì nghiệp không nhất định. Lại có người nói: Hữu tình Hóa sinh thì không có Trung hữu, bởi vì nghiệp mạnh mẽ sắc bén; Hữu tình Thai-Noãn-Thấp sinh thì hoặc có Trung hữu, hoặc không có Trung hữu, bởi vì nghiệp không nhất định.

Có sư khác nói: Nếu dùng thuận định thọ nghiệp mà dẫn đến sinh thì không có Trung hữu, nếu dùng thuận bất định thọ nghiệp mà dẫn đến sinh thì có Trung hữu. Nên đưa ra cách nói này: Sinh ở cõi Dục-sắc chắc chắn có Trung hữu, bởi vì xứ liên tục khác biệt làm cho Tả hữu và sinh hữu không gián đoạn; sinh vào cõi vô sắc thì chắc chắn không có Trung hữu.

Hỏi: Vì sao cõi vô sắc chắc chắn không có Trung hữu?

Đáp: Bởi vì không phải là ruộng đất chứa đựng, nghĩa là sắc pháp chính là ruộng đất chứa đựng Trung hữu, sinh vào cõi vô sắc không có các sắc cho nên chắc chắn không có Trung hữu. Lại nữa, bởi vì xứ liên tục khác biệt làm cho Tử hữu và sinh hữu không gián đoạn mà khởi lên Trung hữu, sinh vào cõi vô sắc không có phương xứ khác biệt, nhưng cần phải liên tục mà khởi lên Trung hữu, cho nên cõi vô sắc chắc chắn không có Trung hữu.

Lại nữa, nếu giới-địa-xứ tiếp nhận quả dị thục của hai loại nghiệp thì có Trung hữu. Hai loại nghiệp đó là:

1. Thuận theo Trung hữu thọ nghiệp.

2. Thuận theo sinh hữu thọ nghiệp.

Lại có hai loại:

1. Thuận theo khởi thọ nghiệp.

2. Thuận theo sinh thọ nghiệp.

Lại có hai loại:

1. Thuận theo khởi nghiệp dị thục.

2. Thuận theo sinh nghiệp dị thục.

Lại có hai loại:

1. Thuận theo nghiệp của quả vi tế.

2. Thuận theo nghiệp của quả thô thiển.

Trong cõi vô sắc chỉ tiếp nhận quả dị thục của một loại nghiệp, cho nên không có Trung hữu. Một loại nghiệp, đó là thuận theo sinh hữu thọ nghiệp cho đến thuận theo nghiệp của quả thô thiển.

Lại nữa, nếu giới-địa-xứ tiếp nhận quả dị thục của hai loại nghiệp căn bản và gia hạnh thì có Trung hữu, trong cõi vô sắc chỉ tiếp nhận quả dị thục của nghiệp căn bản, cho nên không có Trung hữu.

Lại nữa, nếu giới-địa-xứ tiếp nhận quả dị thục của hai loại nghiệp thì có Trung hữu. Hai loại nghiệp là:

1. Nghiệp có sắc.

2. Nghiệp không có sắc.

Lại có hai loại:

1. Nghiệp tương ưng.

2. Nghiệp không tương ưng.

Lại có hai loại:

1. Nghiệp có sở y.

2. Nghiệp không có sở y.

Lại có hai loại:

1. Nghiệp có sở duyên.

2. Nghiệp không có sở duyên.

Lại có hai loại:

1. Nghiệp có hành tướng.

2. Nghiệp không có hành tướng.

Lại có hai loại:

1. Nghiệp có cảnh giác.

2. Nghiệp không có cảnh giác.

Trong cõi vô sắc chỉ tiếp nhận quả dị thục của một loại nghiệp cho nên không có Trung hữu. Một loại nghiệp, đó là nghiệp không có sắc cho đến nghiệp có cảnh giác.

Lại nữa, nếu giới-địa-xứ tiếp nhận quả dị thục của nghiệp năng thú-sở thú thì có Trung hữu, trong cõi vô sắc chỉ tiếp nhận quả dị thục của nghiệp sở thú, cho nên không có Trung hữu. Như năng thú-sở thú, năng tục-sở tục nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, nếu giới-địa-xứ tiếp nhận quả dị thục của ba loại nghiệp thân ngữ và ý thì có Trung hữu, trong cõi vô sắc chỉ tiếp nhận quả dị thục của một loại ý nghiệp, cho nên không có Trung hữu.

Lại nữa, nếu giới-địa-xứ tiếp nhận quả dị thục của năm uẩn thiện thì có Trung hữu, trong cõi vô sắc chỉ tiếp nhận quả dị thục của bốn uẩn vô sắc thiện, cho nên không có Trung hữu. Lại nữa, nếu giới-địa-xứ tiếp nhận quả dị thục của người nghiệp đạo thiện thì có Trung hữu, trong cõi vô sắc chỉ tiếp nhận quả dị thục của ba nghiệp đạo thiện sau cuối, cho nên không có Trung hữu. Lại nữa, nếu giới-địa-xứ tiếp nhận quả dị thục của nghiệp hắc hắc, hoặc là bạch bạch, hoặc là hắc bạch-hắc bạch thì có Trung hữu, trong cõi vô sắc không tiếp nhận quả dị thục của ba nghiệp này, cho nên không có Trung hữu. Lại nữa, nếu giới-địa-xứ có nhân tươi sáng và quả tươi sáng thì có Trung hữu, trong cõi vô sắc tuy có nhân tươi sáng mà không có quả tươi sáng, cho nên không có Trung hữu. Lại nữa, nếu giới-địa-xứ có đi có đến thì có Trung hữu, trong cõi vô sắc không có đi không có đến, cho nên không có Trung hữu.

Hỏi: Nếu ở xứ này chết đi lại sinh vào xứ này, như nghe có người chết rồi sinh vào trong thây xác của mình, đã không có đi-đến thì đâu cần Trung hữu. Tử hữu-sinh hữu liên tục khiến cho không đoạn mất chăng?

Đáp: Hữu tình chết rồi hoặc sinh vào nẻo ác, hoặc sinh trong loài người, hoặc sinh lên cõi trời, hoặc nhập Niết-bàn. Sinh vào nẻo ác thì Thức diệt mất ở phần chân, sinh vào trong loài người thì thức diệt mất ở phần rốn, sinh lên trên cõi trời thì Thức diệt mất ở phần đầu, nhập Niết-bàn thì Thức diệt đi ở phần tim. Có những Hữu tình chết rồi sinh vào trong thây xác của mình làm những loài trùng, bởi vì lúc họ chưa chết quả thật là yêu quý mặt mũi của mình, cho nên họ chết rồi sinh vào trong mặt mũi của mình, đã từ phần chân của họ mà sinh đến mặt mũi của mình. Nếu không có Trung hữu thì cái gì có thể liên tục theo nhau? Không có ở xứ này chết đi lại sinh vào xứ này, bởi vì xả bỏ thân và tiếp nhận thân thì chắc chắn

phải di chuyển. Giả sử có việc này thì không có sắc cũng không có, cho nên cõi vô sắc chắc chắn không có Trung hữu.

Hỏi: Ở cõi vô sắc mất đi sinh vào cõi Dục-sắc, đã tùy theo Trung hữu hiện ra trước mắt nơi đang sinh, lúc ấy không qua lại thì đâu cần đến Trung hữu?

Đáp: Hữu tình ấy trước đã tạo nghiệp cảm đến Trung hữu, tuy không có qua lại mà cũng tiếp nhận nghiệp lực của Trung hữu đã dẫn dắt cho nên nhất định phải lấy khởi.

Hỏi: Trung hữu có thể chuyển hay không thể chuyển?

Đáp: Phái Thí dụ nói: Trung hữu có thể chuyển, bởi vì tất cả nghiệp đều có thể chuyển. Họ nói năm nghiệp vô gián đã tạo ra hãy còn có thể di chuyển, huống là nghiệp của Trung hữu? Nếu nghiệp vô gián không có thể chuyển, thì đúng ra không có Hữu tình nào có năng lực vượt qua khỏi hữu đảnh, bởi vì nghiệp thiện của hữu đảnh thì thù thắng nhất. Đã thừa nhận là có Hữu tình có năng lực vượt qua Hữu đảnh, cho nên nghiệp vô gián cũng có thể di chuyển.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Trung hữu đối với cõi-đối với nẻo đối với xứ đều không có thể chuyển, bởi vì cảm đến nghiệp của Trung hữu rất mạnh mẽ sắc bén.

Hỏi: Nếu Trung hữu đối với cõi không có thể chuyển, thì sự việc Tỳ kheo vô văn nên thông hiểu thế nào? Có Tộc tánh tử (một trong bốn họ lớn ở Ấn độ) ở trong Phật pháp vừa xuất gia rồi không học hạnh đa văn, ngay lập tức ở trong chốn A-luyện-nhã kiên quyết giữ gìn giới cấm, tâm vui với vắng lặng, nhờ vào lực của nhân đời trước tu tịnh thế tục, nếu lúc phát khởi Tĩnh lự thứ nhất của thế tục thì nói là đạt được quả Dự lưu, cho đến nếu lúc phát khởi Tĩnh lự thứ tư của thế tục thì nói là đạt được A-la-hán. Người ấy trong một đời khởi lên tăng thượng mạn, chưa đạt được nói là đạt được, chưa gặt hái nói là gặt hái, chưa hiểu nói là hiểu, chưa chứng nói là chứng, chứ không cầu thắng tiến. Lúc người ấy mạng chung thì Trung hữu của Tĩnh lự thứ tư hiện rõ trước mắt, liền dấy lên nghĩ rằng: Tất cả kiết ràng buộc mình đã vĩnh viễn đoạn trừ, cần phải nhập Niết-bàn mà lại không có nơi sinh, vì sao có Trung hữu này hiện rõ trước mắt? Liền khởi lên tà kiến bác bỏ không có giải thoát, nếu có giải thoát thì mình phải đạt được. Do lực của tà kiến bài báng Niết-bàn, cho nên Trung hữu của Tĩnh lự thứ tư liền diệt đi, Trung hữu của địa ngục vô gián hiện ra trước mắt, sau khi mạng chung sinh vào địa ngục vô gián. Vậy thì Trung hữu đối với cõi có thể chuyển, lẽ nào nói là đối với cõi không có thể chuyển?

Đáp: Lúc trú trong bổn hữu thì có sự di chuyển này, chứ không phải là phần vị Trung hữu, cho nên không trái ngược nhau. Nghĩa là người ấy sắp chết, do thế lực của nghiệp mà tướng sinh của Tĩnh lự thứ tư hiện rõ trước mặt, người ấy đã thấy rồi liền dấy lên nghĩ rằng: Tất cả kiết ràng buộc mình đã vĩnh viễn đoạn trừ, cần phải nhập Niết-bàn mà lại không có nơi sinh, vì sao có tướng sinh này hiện rõ trước mắt? Liền khởi lên tà kiến bác bỏ không có giải thoát, nếu có giải thoát thì mình phải đạt được. Do lực của tà kiến bài báng Niết-bàn, cho nên tướng sinh của Tĩnh lự thứ tư liền diệt đi, tướng sinh của địa ngục vô gián hiện rõ trước mắt, sau khi mạng chung sinh vào địa ngục vô gián. Trú trong phần vị Bổn hữu thì có sự di chuyển này, chứ không phải là phần vị Trung hữu, cho nên không trái với lý.

Hỏi: Nếu Trung hữu đối với nẻo không có thể chuyển, thì sự việc của người làm điều thiện-ác nên không hiểu thế nào? Xưa trong nước Thất-la-phiệt có hai người, một người luôn luôn tu thiện, một người thường xuyên làm ác. Người thực hành tu thiện ở trong một thân luôn luôn tu hạnh thiện chưa từng làm ác. Người thực hành làm ác ở trong một thân thường xuyên làm hạnh ác chưa từng tu thiện. Người thực hành tu thiện lúc sắp mạng chung vì thuận theo thứ tự sau tiếp nhận lực của nghiệp ác, bỗng nhiên có Trung hữu của địa ngục hiện rõ trước mắt, liền dấy lên nghĩ rằng: Mình trong một thân luôn luôn tu hạnh thiện chưa từng làm ác, phải sinh đến cõi trời, vì sao có Trung hữu này hiện rõ trước mắt? Liền khởi lên nghĩ rằng: Mình nhất định phải có nghiệp ác thuận theo thứ tự sau mà tiếp nhận, nay chín muồi cho nên Trung hữu của địa ngục này hiện rõ trước mắt. Lập tức tự mình nhớ lại, từ trước đến nay mình đã tu nghiệp thiện, trong lòng sinh ra hoan hỷ vô cùng. Bởi vì suy nghĩ điều thiện thù thắng hiện ở trước mắt, cho nên Trung hữu của địa ngục lập tức ẩn mất, Trung hữu của cõi trời bỗng nhiên lúc ấy hiện rõ trước mắt, từ đây mạng chung sinh lên trên cõi trời. Người thực hành làm ác lúc sắp mạng chung, bởi vì thuận theo thứ tự sau tiếp nhận lực của nghiệp thiện, bỗng nhiên có Trung hữu của cõi trời hiện rõ trước mắt, liền dấy lên nghĩ rằng; mình trong một thân thường xuyên làm hạnh ác chưa từng tu thiện, phải sinh vào địa ngục, vì sao có Trung hữu này hiện rõ trước mắt? Liền khởi lên tà kiến bác bỏ không có thiện-ác và quả dị thục, nếu có thiện-ác và quả dị thục của thiện-ác thì mình không thích hợp như vậy. Bởi vì lực của tà kiến bài báng nhân quả, cho nên Trung hữu của cõi trời lập tức ẩn mất, Trung hữu của địa ngục bỗng nhiên lúc ấy hiện rõ trước mắt, từ đây mạng chung sinh vào địa ngục. Vậy thì Trung hữu đối với nẻo có thể chuyển, lẽ nào nói là Trung hữu không có thể chuyển?

Đáp: Đó là lúc bổn hữu thì có sự di chuyển này, không phải là phần vị Trung hữu, cho nên không trái ngược nhau. Nghĩa là các Hữu tình đến phần vị mạng chung, có tướng sinh yêu thích, yêu thích hiện rõ trước mắt. Như trong kinh nói: "Người thực hành tu thiện lúc sắp mạng chung, thấy lầu đài nhà cửa-vườn hoa rừng cây-ao hồ-âm nhạc-hương hoa tuyệt vời, bày ra khắp nơi những loại xa kiệu trang hoàng bằng vật báu, tựa như sắp đón tiếp nhau. Người làm điều ác lúc sắp mạng chung, thấy lầu đài nhà cửa-vườn hoa rừng cây-ao hồ-âm nhạc-hương hoa tuyệt vời, bày ra khắp nơi những loại xe-kiệu trang hoàng bằng vật báu, tựa như sắp đón tiếp nhau. Người làm điều ác lúc sắp mạng chung, thấy núi cao khe sâu-lửa dữ ngùn ngụt-khói bụi mịt mù, núi dao-rừng gươm-gai độc dày đặc, cọp beo chồn cáo, mồ mả khắp nơi, nhiều vật dụng ghê sợ bày ra tựa như sắp đón tiếp mình. Người thực hành tu thiện ở phần vị sắp mạng chung, bởi vì lực của nghiệp ác tiếp nhận thuận theo thứ tự sau, cho nên có tướng sinh của nẻo địa ngục hiện rõ trước mắt. Người ấy đã thấy rồi liền dấy lên nghĩ rằng: Trong cả một đời mình luôn luôn tu hạnh thiện chưa từng làm ác, nên sinh lên cõi trời, vì sao có tướng sinh này hiện ra trước mắt? Liền khởi lên nghĩ rằng: Mình nhất định phải có nghiệp ác nhận chịu thuận theo thứ tự về sau nay đã chín muồi, cho nên tướng sinh của địa ngục này hiện ra trước mắt. Liền tự mình nhớ lại từ trước đến nay mình luôn luôn tu nghiệp thiện, trong lòng sinh ra hoan hỷ vô cùng. Bởi vì suy nghĩ điều thù thắng hiện ở trước mắt, cho nên tướng sinh ra của địa ngục lập tức ẩn mất, tướng sinh của cõi trời bỗng nhiên lúc ấy hiện ra trước mắt, từ đây mạng chung sinh lên trên cõi trời. Người làm điều ác, lúc sắp mạng chung, bởi vì lực của nghiệp thiện tiếp nhận thuận theo thứ tự sau, cho nên bỗng nhiên có tướng sinh của nẻo trời hiện ra trước mắt. Người ấy đã thấy rồi liền dấy lên nghĩ rằng: Trong cả một đời mình thường xuyên làm điều ác, chưa từng tu thiện, phải sinh vào địa ngục, vì sao có tướng sinh này hiện ra trước mắt? Lập tức khởi lên tà kiến bác bỏ không có thiện-ác và quả dị thục, nếu có quả dị thục của thiện-ác thì mình không thích hợp như vậy. Bởi vì lực của tà kiến bài báng nhân quả, cho nên tướng sinh của nẻo trời lập tức ẩn mất, tướng sinh của địa ngục bỗng nhiên lúc ấy hiện ra trước mắt, từ đây mạng chung sinh vào địa ngục". Đó là phần vị Bổn hữu có sự di chuyển này chứ không phải là phần vị Trung hữu, cho nên không trái với lý.

Hỏi: Nếu như Trung hữu đối với xứ không có thể chuyển được, thì sự việc của vua Ảnh kiên kia nên thông hiểu thế nào? Xưa trong nước Ma-kiệt-đà có vị Đại vương tên gọi là Ảnh kiên, luôn luôn thích tu tập nghiệp thiện thù thắng tuyệt vời của cõi trời Đổ-sử-đa, mạng chung nhờ vào thân

Trung hữu ấy đi đến cõi trời ấy. Đến bên cung điện của vua Đa văn ở sườn núi Diệu cao, đúng lúc gặp được các thức ăn uống làm ra dâng lên cho nhà vua, màu sắc tươi sáng-mùi hương tuyệt diệu vô cùng. Trông thấy rồi khởi tâm yêu thích, dấy lên ý nghĩa này: Mong tạm thời sinh ở đây thọ nhận đồ ăn thức uống này, rồi sau đó mới hướng đến cõi trời Đổ-sử-đa. Lúc dấy lên ý niệm này thì Trung hữu của cõi trời ấy lập tức ẩn mất, Trung hữu của người cõi trời Đa văn hiện rõ trước mắt, vì vậy liền sinh vào cõi trời Đa văn. Vậy thì Trung hữu đối với xứ có thể chuyển, lẽ nào nói là Trung hữu không có thể chuyển được?

Đáp: Đó là lúc Bổn hữu thì có sự di chuyển này chứ không phải là phần vị Trung hữu, cho nên không trái ngược nhau. Nghĩa là vua Ảnh kiên bị con trai là vương tử Vị sinh oán giam vào lao ngục, chặn hết các thức ăn uống, lột da dưới chân, bị đói khát bức bách, nhận chịu những nỗi khổ đau phiền muộn. Lúc bấy giờ đức Phật ở trong núi Thứu phong, thương xót vị vua ấy cho nên thân phát ra ánh sáng Từ bi, từ cửa sổ chiếu vào tỏa trên thân nhà vua, khiến cho nhà vua an ổn thân tâm trong chốc lát, liền dấy lên ý niệm này: Đức Thế tôn đại từ, lẽ nào không rủ lòng thương xót cứu giúp khổ ách cho con! Lúc bấy giờ Đức Thế tôn biết rõ tâm niệm của nhà vua, liền bảo Tôn giả đại Mục kiền liên: Ông hãy nhanh chóng đến chỗ của vua Ảnh kiên, như lời Ta nói rằng: Đại vương nên biết! Ta đối với Đại vương, những gì nên làm thì đều đã làm xong, nghĩa là đã vĩnh viễn trừ bỏ những khổ đau của nẻo ác, trong loài người chẳng mấy chốc nhất định phải nhận chịu nghiệp ác, Đức Phật hãy còn không tránh khỏi, huống hồ nhà vua là Tiểu Thánh mà có thể tránh khỏi hay sao? Nên tự mình an tâm đừng buồn lo khổ não lắm! Lúc bấy giờ Tôn giả Đại Mục kiền liên vâng theo lời dạy của đức Phật, lập tức nhập định thù thắng, phát khởi thần cảnh thông từ núi Thứu phong ẩn mình đến cung vua mà xuất hiện, như ở tại suối hồ ẩn hiện tự tại, bỗng nhiên hiện ra rõ ràng trước mặt vua Ảnh kiên, nói với nhà vua rằng: Đại vương nên biết! Đức Như lai đại từ đã nói không có hai lời thấy sâu xa nhân quả, có năng lực khéo léo ghi nhận riêng biệt, cho nên bảo tôi đến an ủi thăm hỏi với nhà vua, khiến nói cho nhà vua biết rằng: Đại vương nên biết! Ta đối với Đại vương, những gì nên làm thì đều đã làm xong, nghĩa là đã vĩnh viễn trừ bỏ những khổ đau của nẻo ác, trong loài người chẳng mấy chốc nhất định phải nhận chịu nghiệp ác, Đức Phật hãy còn không tránh khỏi, huống hồ nhà vua là Tiểu thanh mà có thể tránh khỏi hay sao? Nên tự mình an tâm đừng buồn loa khổ não lắm! Lúc bấy giờ tôn giả đại Mục-kiền-liên nhân tiện lại nhà vua nói về các loại pháp. Lúc ấy nhà vua bị đói khát bức bách làm cho phiền muộn, đối với nghĩa lý đã nói không

có thể tiếp nhận rõ ràng, thưa với Mục Liên rằng: Trong thức ăn của các cõi trời, đoàn thực của cõi trời nào là tuyệt vời nhất, nên nói cho con biết, con mong muốn được nghe! Lúc bấy giờ Đại Mục kiền liên theo thứ tự ca ngợi nói về thức ăn uống tuyệt vời trong sáu tầng trời cõi Dục. nhà vua mới nghe nói đến thức ăn uống tuyệt vời của cung vua Đa văn ở cõi trời Tứ thiên vương, lập tức xả mạng sinh đến cung trời ấy, mà làm Thái tử của vua Đa văn, nhà vua được đặt cho tên gọi là Tối thắng tôn. Lập tức từ cõi trời ấy đi đến nơi đức Phật, đến rồi đảnh lễ dưới hai chân của Đức Thế Tôn, hoan hỷ phấn chấn kể ra tên gọi của mình: Con là Tối thắng tôn, nguyện Đức Phật rủ lòng nghĩ đến!

Đó là trú trong bổn hữu lúc sắp mạng chung, tướng sinh của cõi trời Đổ-sử-đa hiện ra trước tiên, lúc yêu thích thức ăn tuyệt vời trong cung vua đa văn, tướng sinh của cõi trời Đổ-sử-đa liền ẩn đi, tướng sinh của Thiên tử cõi Đa văn hiện ra trước mắt, từ đây mạng chung tiếp nhận Trung hữu nơi ấy, nhờ vào Trung hữu này mà sinh vào cõi trời ấy. Đã là Bổn hữu thì có sự di chuyển này không phải là phần vị Trung hữu, cho nên không trái ngược nhau.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 70

LUẬN VỀ HỮU TÌNH (Phần 8)

Hỏi: Trú trong phần vị Trung hữu là trải qua bao nhiêu thời gian?

Đáp: Trải qua trong chốc lát bởi vì nhanh chóng cầu sinh, nghĩa là trú vào Trung hữu, cầu duyên sinh ở tất cả cửa ngỏ của sáu xứ, nhanh chóng hướng đến hòa hợp.

Hỏi: Nếu tiếp nhận Trung hữu thì gặp duyên sinh đôi bên hòa hợp có thể nhanh chóng hướng đến nơi ấy, cùng với duyên ấy hội tụ ở trong kiết sinh; nếu gặp duyên sinh không hòa hợp, thì làm sao Trung hữu ấy dừng lại không trải qua thời gian dài? Như có lúc cha ở tại nước Ca-thấp-di-la, mẹ ở tại Chi-na; hoặc có lúc mẹ ở tại nước Ca-thấp-di-la, cha ở tại Chi-na; duyên sinh như vậy khó có thể hòa hợp, làm sao Trung hữu nhanh chóng hướng đến kiết sinh (Trung hữu mất đi mà thác sinh vào thai mẹ)?

Đáp: Nên biết rằng hữu tình làm nghiệp cha mẹ có nhất định và không nhất định, cho nên đối với cha mẹ có nghĩa có thể chuyển và nghĩa không có thể chuyển. Nếu đối với cha mẹ đều có thể chuyển, thì lập tức hướng đến kiết sinh nơi cha mẹ khác đang hòa hợp. Nếu đối với cha mẹ có thể chuyển-đối với mẹ không có thể chuyển, thì tánh của người nữ kia tuy tiết tháo trong trắng-thọ trì năm giới-đầy đủ oai nghi, mà cần phải hòa hợp cùng với người nam khác, khiến cho Trung hữu nhanh chóng hướng về kiết sinh. Nếu đối với mẹ có thể chuyển-đối với cha không thể chuyển được, thì tánh của người nam kia tuy có tài đức-thọ trì năm giới-oai nghi đầy đủ, mà cần phải hòa hợp với người nữ khác, khiến cho Trung hữu nhanh chóng hướng về kiết sinh. Nếu đối với cha mẹ đều không thể chuyển được, thì hữu tình ấy ở phần vị chưa mạng chung, bởi vì nghiệp lực cho nên khiến cha mẹ đó, tuy có duyên trú mà không lưu luyến, cần phải khởi tâm hòa hợp hướng đến với nhau, lúc họ hướng đến với nhau ở nơi đã trải qua, chất độc không có thể làm hại-dao không có thể làm tổn thương, lửa không có thể đốt cháy-nước không có thể nhấn chìm, và các loại nhân duyên bất ngờ chết yểu khác, đều không có thể ngăn ngại mà nhất định được hòa hợp, khiến cho

hữu tình ấy đã mạng chung rồi, vừa tiếp nhận Trung hữu thì hướng đến kiết sinh.

Hỏi: Nếu các hữu tình mà dục thường tăng thì có thể tùy theo Trung hữu nhanh chóng hướng đến kiết sinh. Nếu có tâm dục mà không thường tăng, thì làm sao Trung hữu thuận theo hướng đến kiết sinh? Như ngựa vào mùa Xuân thì tâm dục tăng mạnh, mùa khác thì không như thế; trâu tăng mạnh tâm dục vào mùa Hạ, mùa khác thì không như thế, chó tăng mạnh tâm dục vào mùa Thu, mùa khác thì không như thế; yếu tăng mạnh tâm dục vào mùa Đông, mùa khác thì không như thế; làm sao hữu tình vừa tiếp nhận Trung hữu thì khiến cho nó hòa hợp mà hướng đến kiết sinh?

Đáp: Bởi vì hữu tình ấy trú trong phần vị Trung hữu với lực tăng thượng của nghiệp, khiến cho cha mẹ ấy không đúng lúc mà tâm dục cũng được tăng mạng, hướng về với nhau hòa hợp thì nó được kiết sinh. Có Sư khác nói: Trong chủng loại tương tự cũng được kiết sinh, cho nên không có gì sai. Nghĩa là ngựa tăng mạnh tâm dục vào mùa Xuân, mùa khác thì không như vậy; lừa tăng mạnh tâm dục vào tất cả các mùa, loài phải sinh trong loài ngựa nhưng bởi vì không đúng lúc cho nên chuyển sang sinh trong loài lừa. Trâu tăng mạnh tâm dục vào mùa Hạ, mùa khác thì không như vậy; trâu rừng luôn luôn tăng mạnh tâm dục, nên sinh trong loài trâu mà bởi vì không đúng lúc cho nên chuyển sinh trong loài trâu rừng. Chó tăng mạnh tâm dục vào mùa Thu, mùa khác thì không như vậy; dã can luôn luôn tăng mạnh tâm dục, nên sinh trong loài chó mà bởi vì không đúng lúc cho nên chuyển sinh trong loài dã can. Gấu tăng mạnh tâm dục vào mùa Đông, mùa khác thì không như vậy; gấu ngựa tăng mạnh tâm dục vào tất cả mọi lúc, nên sinh trong loài gấu mà bởi vì không đúng lúc cho nên chuyển sinh trong loài gấu ngựa. tuy hình tướng ấy tương tự với loài khác mà chúng đồng phần như ban đầu không chuyển đổi, bởi vì các Trung hữu không thể chuyển được. Như vậy Trung hữu dừng lại trải qua không bao lâu, bởi vì nhất định hướng đến kiết sinh nhanh chóng cầu sinh.

Tôn giả Thiết-ma-đạt-đa nói rằng: "Trung hữu dừng lại nhiều nhất là trải qua bốn mươi chín ngày, bởi vì bốn mươi chín ngày chắc chắn phải kiết sinh". Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy". Trung hữu dừng lại nhiều nhất là trải qua bảy ngày, bởi vì thân ấy yếu kém không dừng lại lâu dài".

Hỏi: Nếu trong bảy ngày duyên sinh hòa hợp thì lúc ấy có thể kiết sinh, nếu như vậy vào lúc duyên sinh chưa hợp thì lúc ấy lẽ nào đoạn hoại hay sao?

Đáp: Lúc ấy không đoạn hoại, nghĩa là phần vị Trung hữu ấy cho đến phần vị duyên sinh chưa hòa hợp, thì liên tục chết đi-liên tục sinh ra cho nên không có đoạn hoại. Đại đức nói rằng: Điều này không có giới hạn nhất định, nghĩa là duyên sinh ấy nhanh chóng hòa hợp, thì thân Trung hữu này dừng lại trong chốc lát; nếu duyên sinh ấy qua thời gian dài chưa hợp lại, thì thân Trung hữu này sẽ dừng lại một thời gian dài, cho đến duyên hợp lại mới có được kiết sinh, cho nên thân Trung hữu dừng lại không có giới hạn nhất định.

Hỏi: Hình lượng của Trung hữu lớn nhỏ thế nào?

Đáp: Trung hữu của cõi Dục như hình lượng của đứa trẻ năm-sáu tuổi; Trung hữu của chúng sinh có hình lượng tròn vẹn đầy đủ như lúc Bổn hữu.

Hỏi: Nếu Trung hữu của cõi Dục như hình lượng của đứa trẻ năm-sáu tuổi; thì tại sao đối với cha mẹ khởi lên tưởng điên đảo mà sinh tâm yêu-ghét?

Đáp: Hình lượng tuy nhỏ mà các căn mạnh mẽ sắc bén, có thể làm các sự nghiệp như lúc Bổ hữu; như hình dạng cụ già vẽ trên tường vách…, lượng ấy tuy nhỏ mà có tướng già.

Hỏi: Trung Hữu của Bồ tát thì lượng ấy thế nào?

Đáp: Như lượng của thời gian tuổi trẻ trú trong Bổn hữu, ba mươi hai tướng trang nghiêm thân ấy, tám mươi vẻ đẹp mà làm trang điểm cho nhau, thân sắc vàng ròng-hào quang tròn đầy tỏa sáng một tầm. Vì vậy, lúc Bồ tát trú trong Trung hữu, chiếu soi trăm Câu-chi bốn châu lớn…, như trăm ngàn mặt trời ngay một lúc cùng chiếu rọi; Phạm âm rất tuyệt vời khiến cho mọi người thích nghe, như chim Mỹ Âm có tiếng hót trong trẻo; trí kiến vô ngại lìa các tạp nhiễm.

Hỏi: Trung hữu của Bồ tát nếu như vậy thì tụng về pháp thiện hiện tại nên thông hiểu thế nào? Như nói:

"Thân tướng voi trắng thật đoan nghiêm, đầy đủ sáu ngà và bốn chân,
Biết đích thực tiến vào bụng mẹ, ngủ như Tiên ẩn dật trong rừng".

Đáp: Điều này không cần phải thông hiểu bởi vì không phải là ba Tạng. Văn tụng đã nói hoặc như vậy-hoặc không như vậy, các văn tụng thì lời nói nhiều hơn là sự thật, nếu nhất định phải thông hiểu thì nên cầu theo ý đó, tùy theo tướng mộng hiện bày cho nên đưa ra cách nói này. Nghĩa là trung hữu trong nước ấy mộng thấy tướng ngày cho là điềm tốt lành, do đó mẹ Bồ tát mộng thấy sự việc này muốn xem tướng thế nào, các Bà la môn nghe rồi đều nói là tướng rất tốt lành, cho nên pháp thiện hiện tại nói ra như vậy

cũng không trái với lý. Bồ tát đã trải qua chín mươi mốt kiếp không rơi vào nẻo ác, huống hồ thân cuối cùng tiếp nhận Trung hữu này mà tiến vào thai mẹ hay sao? Vì vậy người trí không nên dựa vào văn tụng đã nói không, mà nói là Bồ tát đã tiếp nhận Trung hữu như hình tướng voi trắng.

Hỏi: Các căn của Trung hữu là đầy đủ hay không đầy đủ?

Đáp: Tất cả trung hữu đều đầy đủ các căn, bởi vì bắt đầu tiếp nhận dị thục thì nhất định phải tròn vẹn tuyệt vời. Có người đưa ra cách nói này: Các căn của Trung hữu cũng có lúc không đầy đủ, tùy theo phần vị Bổn hữu đã không đầy đủ căn thì Trung hữu cũng không đầy đủ; như con dấu in vào vật thì hình tượng hiện ra như con dấu, như vậy như vậy Trung hữu hướng về Bổn hữu, như lúc Bổn hữu có căn không đầy đủ. Trong này, cách nói đầu đối với lý là thích hợp, nghĩa là phần vị Trung hữu cầu sinh xứ ở khắp cửa ngõ của sáu xứ thì căn nhất định không có thiếu khuyết. Đây là nói về nhãn… chứ không phải là nữ căn-nam căn, bởi vì Trung hữu của cõi Sắc không có căn ấy; Trung hữu của cõi Dục thì nó cũng không nhất định, loài nên tiếp nhận Noãn sinh-Thai sinh, trú trong phần vị Trung hữu có nữ căn-nam căn, đến trong Noãn-thai mới có lúc không đầy đủ, nếu không như vậy thì lẽ ra không có nghĩa nên tiếp nhận Noãn sinh-Thai sinh.

Hỏi: Hình dáng của tất cả trung hữu như thế nào?

Đáp: Hình dáng của Trung hữu như Bổn hữu trước kia, nghĩa là nó đang sinh vào nẻo địa ngục thì hình dáng vốn có sẽ như địa ngục, cho đến lúc đang sinh trong cõi trời thì hình dáng vốn có sẽ như cõi trời ấy, bởi vì Trung hữu-Bổn hữu cùng một nghiệp dẫn dắt. Có người đưa ra cách nói này: Nếu ở nơi này mạng chung mà tiếp nhận Trung hữu, thì hình dáng của Trung hữu sẽ như thân này; như con dấu in vào vật thì hình tượng hiện ra như con dấu. Cách nói ấy phi lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì ở cõi vô Sắc mất đi mà tiếp nhận thân Trung hữu của cõi Dục-Sắc thì nơi nào là giống nhau? Lẽ nào có chư Thiên mà tiếp nhận hình dáng Trung hữu như địa ngục, lẽ nào có địa ngục mà tiếp nhận hình dáng Trung hữu như chư Thiên? Vả lại, ở cõi Sắc mất đi sinh vào cõi Dục, đã tiếp nhận Trung hữu thì lẽ ra không có nam-nữ; ở cõi Dục mạng chung sinh vào cõi sắc, Trung hữu đã tiếp nhận phải là nam-nữ. Vì vậy, trong này cách nói đầu là hợp lý.

Hỏi: Nếu hình dáng của Trung hữu như Bổn hữu trước kia, thì trong bụng một con chó… có lẽ có Trung hữu của năm nẻo lập tức khởi lên, đã có Trung hữu của địa ngục hiện ra trước mắt, thì làm sao không có thể đốt cháy bụng mẹ, bởi vì Bổn hữu của địa ngục phần nhiều bị lửa dự đã đốt cháy?

Đáp: Lìa ấy ở Bổn hữu cũng không luôn luôn bị đốt cháy, như tạm thời di chuyển tăng thêm, hoặc là ở địa ngục khác. Luận Thi Thiết nói: "Có lúc trong Nại-lạc-ca (địa ngục) Đẳng hoạt, gió lạnh chốc lát lại nổi lên có tiếng nói to rằng: Đẳng hoạt, Đẳng hoạt. Lúc bấy giờ hữu tình lập tức đều sống lại". Bổn hữu hãy còn như vậy, huống là ở tại Trung hữu? Giả sử chấp nhận là luôn luôn bị đốt cháy, mà giống như không thể trông thấy cũng không thể tiếp xúc, bởi vì thân Trung hữu hết sức vi tế, lửa cũng phải như vậy; Trung hữu của các nẻo tuy ở cùng một bụng nhưng không phải là tiếp xúc-đốt cháy lẫn nhau, bởi vì nghiệp đã ngăn trở, bụng mẹ cũng như vậy cho nên không bị đốt cháy.

Hỏi: Nếu hữu tình ở nơi nhỏ bé mạng chung sinh vào cõi Sắc, thì làm sao dung nạp được hình dáng to lớn của Trung hữu cõi Sắc?

Đáp: Sắc thân của Trung hữu vi tế vô ngại, lẽ nào sợ nơi nhỏ bé mà không dung nạp được hay sao? Hình dáng của Trung hữu tuy giống như Bổn hữu trước kia, mà sự nghiệp. Không nhất định phải đều giống nhau.

Hỏi: Hành tướng của Trung hữu các nẻo như thế nào?

Đáp: Trung hữu địa ngục thì đầu ở dưới-chân ở trên mà hướng đến địa ngục, cho nên bài tụng nói:

"Điên đảo rơi vào chốn địa ngục, chân phía trên-đầu quay xuống dưới,

Bởi vì hủy báng các vị Tiên, vui với vắng lặng Thủ uẩn khổ hạnh".

Trung hữu chư Thiên thì chân ở dưới-đầu ở trên, như người lấy mũi tên bắn lên trên hư không, tiến lên phía trên mà đi đến nơi cõi trời; Trung hữu các nẻo khác thảy đều đi ngang, như chim bay giữa bầu trời mà hướng đến nơi sinh. Lại như trên tường họa ra làm vị Tiên bay lượn, toàn thân đi ngang cầu đến nơi sẽ sinh ra.

Hỏi: Tướng đi lại của Trung hữu đều như vậy chăng?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Không phải là đều như vậy, mà dựa vào người mạng chung trong loài người để nói. Nếu ở địa ngục chết đi lại sinh vào địa ngục, thì không phải là đầu ở dưới-chân ở trên mà đi; nếu trong loài trời chết đi lại sinh vào cõi trời, thì không phất định phải là chân ở dưới-đầu ở trên mà đi; nếu ở địa ngục chết đi sinh vào loài người, thì phải là đầu ở trên mà lên cao; nếu ở trong loài trời chết đi sinh vào loài người, thì phải là đầu quay xuống dưới. Trung hữu của nẻo quỷ và nẻo bàng sinh tùy theo nơi mà có hướng đến, như thích hợp nên biết.

Có Sư khác nói: Tướng đi lại Trung hữu, tất cả đều như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì biểu nghiệp đã tạo có sai biệt, nghĩa là nghiệp của địa

ngục rất xấu xa hèn hạ, cho nên bắt đầu tiếp nhận Trung hữu thì đầu phải quay xuống dưới, sau đó tùy theo nơi đến mà tướng đi không nhất định. Nghiệp sinh vào cõi trời rất thù thắng, cho nên bắt đầu tiếp nhận Trung hữu thì đầu nhất định phải hướng lên trên, sau đó tùy theo nơi đến mà tướng đi không nhất định. Nghiệp của ba loại còn lại không phải là cao nhất-thấp nhất, cho nên Trung hữu ấy lúc ban đầu đều đi ngang, sau mới tùy theo nơi đến mà tướng đi không nhất định.

Lại có người nói: Tất cả Trung hữu bắt đầu tiếp nhận dị thục của nghiệp đã tạo, đều có sai biệt về biểu nghiệp đã tạo, Trung hữu địa ngục là do nghiệp thấp nhất mà được quả, cho nên tùy theo lúc đi lại chuyển động thì chân ở trên-đầu ở dưới; Trung hữu chư Thiên là do nghiệp cao nhất mà được quả, cho nên tùy theo lúc đi lại chuyển động thì chân phía dưới-đầu phía trên; ba Trung hữu còn lại là do nghiệp ở nghiệp trung bình mà được quả, cho nên tùy theo lúc đi lại chuyển động thì đầu và chân đều không có trên-dưới, tuy nơi hướng đến của nó trên- dưới không nhất định mà lúc đi lại chuyển động thì đầu và chân cần phải như vậy.

Hỏi: Lúc Trung hữu sinh ra là có y phục hay không?

Đáp: Trung hữu cõi Sắc thì tất cả đều có y phục, bởi vì trong chúng sinh tăng thêm về tàm quý, tàm quý chính là y phục của Pháp thân; như Pháp thân ấy có đủ y phục tốt đẹp, sinh thân cũng như vậy, cho nên Trung hữu ấy thường mang y phục theo cùng. Trung hữu cõi Dục phần nhiều không có y phục, bởi vì trong cõi Dục phần nhiều không có tàm quý, chỉ ngoại trừ Bồ tát và Tỳ kheo Ni trong trắng mà tiếp nhận Trung hữu thì luôn luôn có y phục tuyệt vời nhất. Có Sư khác nói: Trung hữu của Bồ tát cũng không có y phục, chỉ có các thâu nhiếp Ni trong trắng mà tiếp nhận Trung hữu thì thường mang y phục theo cùng.

Hỏi: Vì sao Trung hữu của Bồ tát không có y phục mà Trung hữu của các Tỳ kheo Ni trong trắng lại có y phục?

Đáp: Bởi vì Ni trong trắng đã từng đem y phục giúp cho Tứ phương Tăng, cho nên Trung hữu ấy thường có y phục.

Hỏi: Nếu như vậy thì Bồ tát ở đời quá khứ đem y phục tuyệt vời giúp cho Tứ phương Tăng, các Ni trong trắng đã bố thí y phục, cho dù nghiền nát thành bụi nhỏ mà hãy còn chưa so sánh được, thì làm sao Trung hữu của Bồ tát không có y phục, mà Trung hữu kia lại thường có y phục?

Đáp: Bởi vì nguyện lực của họ khác với Bồ tát, nghĩa là Ni trong trắng đem y phục dâng cúng Tứ phương Tăng rồi, liền phát nguyện rằng: nguyện cho con đời đời thường mặc y phục, thậm chí Trung hữu cũng

không để lộ hình hài. Do nguyện lực ấy đã dẫn dắt phát ra, cho nên nơi đã sinh ra thường đầy đủ y phục, thân cuối cùng của họ đã tiếp nhận Trung hữu thường có y phục, ở phần vị tiến vào thai mẹ cho đến lúc sinh ra, y phục không lìa khỏi thân thể; giống như thân ấy dần dần lớn lên như vậy như vậy thì y phục thuận theo dần dần to lớn, về sau chánh tín xuất gia ở trong Phật pháp, y phục trước kia đã mặc trở thành pháp phục; thọ giới cụ túc rồi chuyển thành pháp y năm điều, ở trong Phật pháp chịu khó Thủ uẩn tập chánh hạnh, không bao lâu thì chứng quả A-la-hán, cho đến cuối cùng lúc nhập Niết-bàn sẽ dùng y này quấn thân mà hỏa táng. Bồ tát trải qua ba vô số kiếp quá khứ đã Thủ uẩn các loại thiện hạnh thù thắng, đều vì hồi hướng Bồ-đề vô thượng làm lợi ích an lạc cho các hữu tình. Do hạnh nguyện này vào thân cuối cùng ở địa vị tôn quý thù thắng nhất giữa các hữu tình, chúng sinh gặp nhau thì không có ai không được nhờ lợi ích. Vì vậy, Bồ tát đã tiếp nhận Trung hữu tuy đầy đủ tướng tốt mà không có y phục, do nguyện lực có khác cho nên không cần phải vấn nạn làm gì. Những người có phát nguyện như Ni trong trắng, đã tiếp nhận Trung hữu cũng có y phục. Nên biết trong này cách nói trước là hợp lý. Công đức của Bồ tát tăng thượng về tàm quý, còn lại Trung hữu của các hữu tình cõi Sắc vốn không sánh kịp, cho nên ở phần vị Trung hữu chắc chắn không để lộ hình hài.

Hỏi: Ở phần vị Trung hữu có cần cung cấp đoàn thực hay không?

Đáp: Trung hữu cõi Sắc không cần cung cấp đoàn thực, Trung hữu cõi Dục nhất định phải cung cấp đoàn thực.

Hỏi: Trung hữu cõi Dục đoàn thực thế nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trung hữu cõi Dục đến nơi có thức ăn thì ăn thức ăn của nơi ấy, đến nơi có nước uống thì uống nước uống của nơi ấy, nhờ vào đồ ăn thức uống ấy để tự giúp mình tồn tại. Cách nói này phi lý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Trung hữu rất nhiều khó mà chu cấp tất cả. Như trong kinh nói: "Như trút thóc gạo… từ các túi đựng trong kho dựa vào trong nồi với số lượng rất nhiều, hữu tình năm nẻo đã tiếp nhận Trung hữu phân tán ở khắp nơi có số lượng vượt quá thóc gạo ấy" nếu Trung hữu thọ dụng các thức ăn uống thì tất cả thế gian vốn có đồ ăn thức uống, chỉ cung cấp cho Trung hữu của một loài chó hãy còn không chu cấp đầy đủ, huống gì Trung hữu các loại khác mà có thể đầy đủ hay sao? Và lại, thân Trung hữu đã rất nhẹ nhàng mà tiếp nhận thức ăn thô nặng thì thân phải tan hoại. Nên đưa ra cách nói này: Trung hữu ăn hương chứ không ăn vật chất thô ráo, cho nên không có lỗi lầm trước. Nghĩa là loài có phước thì

tiếp nhận mùi hương nhẹ nhàng tốt đẹp của các thức ăn-hoa quả… thanh tịnh để tự sống còn, nếu loài không có phước thì tiếp nhận mùi hương ít ỏi nhỏ nhoi của các loại thức ăn thối rữa-rác rưởi hôi hám để tự sống còn. Vả lại, mùi hương đã ăn kia rất ít, Trung hữu tuy nhiều mà được chu cấp đầy đủ.

Như vậy, Trung hữu có nhiều loại tên gọi, Trung hữu có nhiều loại tên gọi, hoặc gọi là Trung hữu, hoặc gọi là Kiền-đạt-phược, hoặc gọi là cầu hữu, hoặc gọi là Ý thành.

Hỏi: Vì sao Trung hữu hoặc gọi là Trung hữu?

Đáp: Ở sau Tử hữu-ở trước Sinh hữu, ở giữa hai Hữu có tự Thể dấy khởi, do Dục hữu-Sắc hữu thâu nhiếp cho nên gọi là Trung hữu.

Hỏi: Hữu khác cũng ở khoảng giữa hai hữu mà có tự Thể dấy khởi, do ba Hữu thâu nhiếp thì lẽ nào không phải là Trung hữu?

Đáp: Nếu như Hữu nằm ở khoảng giữa của hai Hữu, nhẹ nhàng bé nhỏ khó thấy-khó hiểu-khó rõ ràng thì thiết lập tên gọi Trung hữu; Hữu khác tuy ở khoảng giữa của hai Hữu, mà thô thiển nặng nề dễ thấy-dễ hiểu-dễ rõ ràng, cho nên không gọi là Trung hữu. Lại nữa, nếu như Hữu nằm ở khoảng giữa của hai Hữu, là cõi-là sinh chứ không do nẻo thâu nhiếp thì gọi là Trung hữu; Hữu khác tuy ở khoảng giữa của hai Hữu mà cõi-sinh-nẻo thâu nhiếp cho nên không phải là Trung hữu. Lại nữa, nếu như Hữu nằm ở khoảng giữa của hai hữu, đã rời bỏ nẻo trước mà chưa đến nẻo sau thì nói là Trung hữu; Hữu khác tuy ở khoảng giữa của hai Hữu mà chưa rời bỏ nẻo trước gọi là Kiền-đạt-phược?

Đáp: Bởi vì nó ăn mùi hương mà giúp mình tồn tại, tên gọi này chỉ thuộc về Trung hữu cõi Dục.

Hỏi: Vì sao Trung hữu gọi là Kiền-đạt-phược?

Đáp: Bởi vì nó ăn mùi hương mà giúp mình tồn tại, tên gọi này chỉ thuộc về Trung hữu cõi Dục.

Hỏi: Vì sao Trung hữu gọi là cầu hữu?

Đáp: Bởi vì ở cửa ngõ của sáu xứ mà cầu sinh hữu, như tâm trú vào Trung hữu gọi là cầu mong Hữu lậu nối tiếp nhau mạnh mẽ sắc bén, trú vào Hữu khác thì không như vậy, cho nên chỉ có Trung hữu thiết lập tên gọi Cầu hữu.

Hỏi: Vì sao Trung hữu lại gọi là Ý thành?

Đáp: Bởi vì từ ý mà sinh, nghĩa là các hữu tình hoặc từ ý sinh ra, hoặc từ nghiệp sinh ra, hoặc từ dị thục sinh ra, hoặc từ dâm dục sinh ra. Từ ý

sinh ra, đó là người ở thời kỳ bắt đầu của kiếp và các Trung hữu, thân của cõi Sắc-Vô Sắc cùng với thân kiến hóa. từ nghiệp sinh ra, đó là các địa ngục, như trong Kinh nói: "Hữu tình địa ngục do nghiệp trói buộc mà không thể nào thoát ra được, do nghiệp mà sinh chứ không do ý thích". Từ dị thục sinh ra, đó là các loài chim bay và quỷ thần…, do thế mạnh của dị thục ấy nhẹ nhàng nhanh nhạy cho nên có năng lực bay lượn di chuyển giữa hư không, hoặc tường vách ngăn cách không có gì trở ngại. Từ dâm dục sinh ra, đó là sáu tầng trời cõi Dục và các loài như người. Các thân Trung hữu từ ý sinh ra, nhờ vào ý hành cho nên gọi là Ý thành.

Trong kinh, Đức Thế Tôn nói như vậy: "Do ba sự hòa hợp mà được tiến vào thai mẹ cha, mẹ đều có tâm nhiễm mà hòa hợp, thân mẹ điều hòa dễ chịu không có bệnh, lúc ấy cùng với kiền-đạt-phược đang hiện ở trước mắt. Kiền-đạt-phược này lúc bấy giờ hai tâm lần lượt chuyển đổi hiện rõ trước mắt mà tiến vào thai tạng của mẹ".

Trong này, ba sự hòa hợp, nghĩa là cha và mẹ cùng với Kiền-đạt-phược, cả ba sự cùng hòa hợp, cha mẹ đều có tâm nhiễm mà hòa hợp, nghĩa là cha và mẹ đều khởi lên tham dâm mà cùng nhau hòa hợp ân ái. Thân mẹ điều hòa dễ chịu không có bệnh, lúc ấy mẹ khởi lên tham muốn thì thân tâm vui vẻ sung sướng, gọi là thân điều hòa dễ chịu.

Người trì luật nói: Do mẹ khởi lên tham muốn mà thân tâm hỗn loạn mờ mịt, như nước mùa Xuân-Hạ đục ngầu mà chảy ra, không thể nào tự giữ mình, gọi là thân hỗn trược. Bụng mẹ sạch sẽ không có gió lạnh-hơi-nóng-đàm dãi cùng bức bách lẫn nhau, cho nên gọi là không có bệnh. Từ đó trong chín tháng hoặc mười tháng giữ gìn hay trì bào thai khiến cho không bị hư hoại. Nói là lúc ấy, nghĩa là những người mẹ có sự việc dơ bẩn xấu xa, hằng tháng luôn luôn có máu loãng chảy ra; máu loãng này nếu quá nhiều thì do ẩm ướt, cho nên không được thành thai; máu loãng này nếu quá ít thì do khô đặc, cho nên cũng không thành thai; nếu máu loãng này không ít-không nhiều-không khô-không ướt, thì mới được thành thai. Gọi là lúc ấy, là lúc Trung hữu tiến vào thai, nghĩa là máu loãng của mẹ vào lúc cuối cùng còn lại có hai giọt, tinh của cha cuối cùng còn lại có một giọt, lần lượt hòa hợp với nhau mới được thành thai. Cùng với Kiền-đạt-phược đang hiện ở trước mắt, nghĩa là chính Trung hữu hiện rõ ở trước nơi này, chư không phải là ở nơi nào khác, không phải là trước không phải là sau. Kiền-đạt-phược này lúc bấy giờ hai tâm lần lượt chuyển đổi hiện rõ trước mắt mà tiến vào thai tạng của mẹ, nghĩa là lúc Kiền-đạt-phược sắp tiến vào thai thì hai tâm yêu-ghét đối với cha-dối với mẹ lần lượt chuyển đối hiện

khởi mới được tiến vào thai. Nếu là Trung hữu nam thì lúc sắp tiến vào thai, đối với mẹ khởi lên yêu thích, đối với cha khởi lên căm ghét, dấy lên nghĩ như vậy. Nếu người đàn ông kia rời khỏi nơi này thì mình sẽ giao hoan ân ái cùng với người đàn bà này. Dấy lên ý niệm này rồi sinh ra tưởng điên đảo, thấy người đàn ông kia rời xa nơi này, lập tức tự thấy mình hòa hợp cùng với người đàn bà. Lúc cha mẹ giao hoan ân ái tinh huyết chảy ra, liền cho rằng tinh của cha là mình vốn có, thấy rồi sinh ra vui sướng mà lập tức mê muội đi. bởi vì mê muội cho nên Trung hữu thô nặng, đã thọ nặng rồi thì tiến vào thai mẹ, tự thấy thân của mình ngồi xổm hướng về xương sống ở hông phải của mẹ. Lúc bấy giờ các uẩn Trung hữu liền diệt đi, uẩn sinh hữu sinh ra gọi là kiết sinh rồi. Nếu là Trung hữu nữ thì lúc sắp tiến vào thai, đối với cha khởi lên yêu thích, đối với mẹ khởi lên căm ghét, dấy lên nghĩ như vậy: Nếu người đàn bà kia rời khỏi nơi này thì mình sẽ giao hoan ân ái cùng với người đàn ông này. Dấy lên ý niệm này rồi sinh ra tưởng điên đảo, thấy người đàn bà kia rời xa nơi này, lập tức tự thấy mình hòa hợp cùng với người đàn ông. Lúc cha mẹ giao hoan ân ái tinh huyết chảy ra, liền cho rằng huyết của mẹ là mình vốn có, thấy rồi sinh ra vui sướng mà lập tức mê muội đi. bởi vì mê muội cho nên Trung hữu thô nặng, đã thô nặng rồi liền tiến vào thai mẹ, tự thấy thân của mình ngồi xổm hướng về phía bụng ở hông trái của mẹ. Lúc bấy giờ các Uẩn Trung hữu liền diệt đi, uẩn sinh hữu sinh ra gọi là kiết sinh rồi. Các loài hữu tình phần nhiều khởi lên tưởng điên đảo như vậy rồi mà tiến vào thai mẹ, chỉ ngoại trừ Bồ tát lúc sắp tiến vào thai, đối với cha nghĩ là cha-đối với mẹ nghĩ là mẹ, tuy có năng lực biết đích thực mà đối với người mẹ ấy khởi lên niệm yêu thương thân thiết, nhờ vào lực của niệm yêu thương ấy liền tiến vào thai mẹ; còn lại thì tùy theo sự thích hợp, nghĩa như trước đã nói:

Hỏi: Trung hữu tiến vào thai mẹ từ nơi nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này; Trung hữu không có ngăn ngại gì, tùy theo ưa thích mà liền tiến vào thai.

Hỏi: Nếu Trung hữu không có gì có thể chướng ngại, thì tại sao dựa vào trong thai mẹ mà dừng lại nơi này?

Đáp: Do nghiệp lực câu thúc cho nên dựa vào nơi này mà dừng lại, nghiệp lực của hữu tình không thể nghĩ bàn được, không có vật gì chướng ngại làm cho có chướng ngại được, vì vậy đối với điều này không cần phải chất cấn làm gì. Nên đưa ra cách nói này: Trung hữu tiến vào thai nhất định phải đi theo Sinh môn (cửa sinh đẻ), bởi vì là nơi yêu thích. Do nghĩa lý này mà các cặp song sinh, thì người sinh ra sau là lớn hơn. Nguyên cớ thế

nào? Bởi vì người tiến vào thai trước thì chắc chắn phải sinh ra sau.

Hỏi: Trung hữu của Bồ tát tiến vào thai từ nơi nào?

Đáp: Từ hông bên phải mà tiến vào, biết đích thực tiến vào thai, đối với mẹ nghĩ là mẹ, bởi vì không có dâm ái. Lại có người nói: Tiến vào từ Sinh môn, bởi ví các loài Noãn sinh-Thai sinh thì pháp thuận theo như vậy.

Hỏi: Luân vương-Độc giác trước ở phần vị Trung hữu tiến vào thai từ nơi nào?

Đáp: Tiến vào từ hông bên phải, biết đích thực tiến vào thai, đối với mẹ nghĩ là mẹ, bởi vì không có dâm ái. Lại có người nói: Tiến vào từ Sinh môn, bởi vì các loài Noãn sinh-Thai sinh thì pháp thuận theo như vậy. Có Sư khác nói: Phước tuệ của Bồ tát hết sức tăng thượng, cho nên lúc sắp tiến vào thai không có tưởng điên đảo, không dấy khởi dâm ái; Luân vương và Độc giác tuy có phước tuệ mà không phải là hết sức tăng thượng, cho nên lúc sắp tiến vào thai tuy không có tưởng điên đảo nhưng cũng dấy khởi dâm ái, ở phần vị tiến vào thai nhất định phải đi theo Sinh môn.

Luận Thi Thiết nói: Nếu phước nghiệp của cha mẹ kia tăng thượng, phước nghiệp của con thấp kém thì không thể nào tiến vào thai; nếu phước nghiệp của cha mẹ kia thấp kém, phước nghiệp của con tốt đẹp hơn thì không thế nào tiến vào thai; cần phải phước nghiệp của cha mẹ và con như nhau thì mới tiến vào thai được.

Hỏi: Nếu người đàn ông giàu sang giao hợp với người đàn bà nghèo hèn, hoặc người đàn bà giàu sang giao hợp với người đàn ông nghèo hèn, thì làm sao Trung hữu cũng được tiến vào thai?

Đáp: Người đàn ông giàu sang vào lúc giao hợp với người đàn bà nghèo hèn, cần phải dấy khởi ý tưởng thấp kém đối với chính mình, sinh khởi ý tướng cao quý đối với người đàn bà ấy. Người đàn bà giàu sang vào lúc giao hợp với người đàn ông nghèo hèn, nhất định phải sinh ra ý tưởng thấp kém đối với chính mình, dấy khởi ý tưởng cao quý đối với người đàn ông ấy. Lúc người đàn ông nghèo hèn cùng với người đàn bà giàu sang giao hợp, nhất định phải sinh khởi ý tưởng cao quý đối với chính mình, dấy khởi ý tưởng thấp kém đối với người đàn bà ấy. Lúc người đàn bà nghèo hèn cùng với người đàn ông giàu giao hợp, nhất định phải dấy khởi ý tưởng cao quý đối với chính mình, sinh khởi ý tưởng thấp kém với người đàn ông ấy. Con đối với cha mẹ, ở phần vị sắp tiến vào thai nên biết cũng như vậy, cho nên lúc tiến vào thai đều có nghĩa bằng nhau.

Hỏi: Trung hữu vi tế thì tất cả tường vách-cây to… đều không có thể ngăn ngại, Trung hữu nơi này-nơi kia thì làm trở ngại nhau chăng?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trung hữu nơi này-nơi kia cũng không trở ngại lẫn nhau, bởi vì hết sức vi tế cho nên lúc thân va chạm với nhau mà không nhận biết. Lại có người nói: Trung hữu nơi này-nơi kia cũng ngăn ngại lẫn nhau, bởi vì lúc gặp nhau thì đôi bên lần lượt chuyển đổi mà nói năng.

Hỏi: Nếu như vậy thì lẽ nào nói là Trung hữu không có gì ngăn ngại?

Đáp: Không có gì ngăn ngại là đối với những sự việc khác, chứ không phải là nói đến Trung hữu.

Hỏi: Trung hữu đôi bên đều ngăn ngại nhau chăng?

Đáp: Chủng loại của mình ngăn ngại nhau chứ không phải là đối với chủng loại khác, nghĩa là Trung hữu địa ngục chỉ ngăn ngại Trung hữu địa ngục, cho đến Trung hữu loài trời chỉ ngăn ngại Trung hữu loài trời. Có người đưa ra cách nói này: Thấp kém ngăn ngại đối với tốt đẹp, bởi vì thô thiển nặng nề; tốt đẹp không ngăn ngại thấp kém, bởi vì vi tế nhẹ nhàng. Nghĩa là Trung hữu địa ngục ngăn ngại cả năm loại Trung hữu, Trung hữu bàng sinh ngăn ngại bốn loại Trung hữu, Trung hữu cõi quỷ ngăn ngại ba loại Trung hữu, Trung hữu loài người ngăn ngại hai loại Trung hữu, Trung hữu loài trời chỉ ngăn ngại Trung hữu loài trời.

Hỏi: Lực của Thần cảnh thông ra sở hành của các hữu tình ở phần vị Trung hữu, thì loại nào là nhanh hơn?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trung hữu đi nhanh hơn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trong kinh nói nghiệp lực hơn hẳn thần thông. Nói như vậy thì lực của Thần cảnh thông có thế mạnh di chuyển nhanh chóng chứ không phải là các Trung hữu.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao kinh nín nghiệp lực hơn hẳn Thần cảnh thông?

Đáp: Dựa vào tính chất không có gì chướng ngại cho nên nói như vậy, chứ không dựa vào thế mạnh di chuyển. Nghĩa là thần thông của Phật có năng lực ngăn trở thần thông của tất cả hữu tình, thần thông của Độc giác ngoại trừ Phật thì có năng lực ngăn trở các thần thông khác, thần thông của Xá-lợi-tử ngoại trừ Phật-Độc giác thì có năng lực ngăn trở thần thông của tất cả hữu tình, thần thông của Đại Mục-kiền- liên ngoại trừ Phật-Độc giác và Xá-lợi-tử thì có năng lực ngăn trở thần thông của tất cả hữu tình. Thần thông của những người lợi căn có năng lực ngăn trở thần thông của tất cả những người độn căn, không có Phật- Độc giác và tất cả Thanh văn, cùng hữu tình-chú thuật-các vị thuốc nào khác, có năng lực ngăn trở Trung hữu khiến cho không thể hướng đến nơi cần phải thọ sinh, nhưng mà nhất

định phải hướng đến kiết sinh tùy theo chủng loại của nó. Vì vậy, trong kinh nói các nghiệp lực hơn hẳn thần thông lực. Nếu dựa vào thế mạnh di chuyển mà soạn luận, thì nên nói là thần thông hơn hẳn Trung hữu.

Hỏi: Trung hữu là có thể trông thấy lẫn nhau hay không? Đáp: Có thể trông thấy lẫn nhau.

Hỏi: Loài nào có thể trông thấy loài nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trung hữu địa ngục chỉ trông thấy Trung hữu địa ngục, cho đến Trung hữu loài trời chỉ trông thấy Trung hữu loài trời. Có Sư khác nói: Trung hữu địa ngục chỉ trông thấy Trung hữu địa ngục, Trung hữu bàng sinh trông thấy hai loại Trung hữu, Trung hữu cõi quỷ trông thấy ba loại Trung hữu, Trung hữu loài người trông thấy bốn loại Trung hữu, Trung hữu loài trời trông thấy năm loại Trung hữu. Lại có người nói: Trung hữu địa ngục trông thấy năm loại Trung hữu. Lại có người nói: Trung hữu địa ngục trông thấy năm loại Trung hữu, cho đến Trung hữu loài trời cũng trông thấy năm loại Trung hữu.

Hỏi: Mắt của các Bổn hữu trông thấy Trung hữu hay không? Đáp: Có người đưa ra cách nói này: mắt của địa ngục-bàng sinh-

quỷ và loài người không trông thấy Trung hữu, chỉ có mắt của loài trời có thể trông thấy Trung hữu.

Hỏi: Mắt của các loài trời thì loài nào có thể trông thấy loài nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Mắt của loài trời Tứ đại vương chúng, trừ ra Trung hữu ở xứ trên mình thì trông thấy Trung hữu ở xứ dưới, cho đến mắt của loài trời Tha hóa tự tại, trừ ra Trung hữu của xứ trên mình thì trông thấy Trung hữu của xứ dưới. Mắt của loài trời ở Tĩnh lự thứ nhất, trừ ra Trung hữu của xứ trên mình thì trông thấy Trung hữu của xứ dưới; cho đến mắt của loài trời ở Tĩnh lự thứ tư, trừ ra Trung hữu của xứ tên mình thì trông thấy Trung hữu của xứ dưới. Lại có người nói: Mắt của trời cõi Dục không trông thấy Trung hữu, mắt của trời cõi Sắc có thể trông thấy Trung hữu, nhưng chỉ có thể trông thấy phía dưới chứ không trông thấy phá trên mình. Hoặc đưa ra cách nói này: Không có mắt của Sinh đắc có thể trông thấy Trung hữu của Tĩnh lự thứ tư. Nên đưa ra cách nói này: Trú trong Bổn hữu thì các mắt của sinh đắc đều không có năng lực trông thấy thân Trung hữu, chỉ có Thủ uẩn hết sức thanh tịnh mà đạt được Thiên nhãn thì có thể trông thấy Trung hữu.

Hỏi: Vì sao biết như vậy?

Đáp: Bởi vì trong kinh nói. Nghĩa là trong kinh nói: "Hoặc là nam-hoặc là nữ đầy đủ Thi-la thanh tịnh, Thủ uẩn các pháp thiện, người ấy mạng

chung rồi đạt được ý thành thân, như áo trắng tỏa sáng hoặc như đêm sáng tỏ, Thiên nhãn hết sức trong sáng mới có thể trông thấy được. Hoặc là nam-hoặc là nữ hủy phạm tịnh giới, làm các pháp ác, người ấy mạng chung rồi đạt được Ý thành thân, như vật sáng đen ngòm hoặc như đêm tối đen, Thiên nhãn hết sức trong sáng mới có thể trông thấy được". Vì vậy cho nên biết là trú đúng Bổn hữu thì các mắt của Sinh đắc đều không có năng lực trông thấy thân Trung hữu.

Tỳ-nại-da nói: "Độ-sử-ma-la, Dược xoa Già-chu, Đề-bà-đạt-đa, Tỳ-lô-trạch-ca, đều ngay thân này rơi vào trong Đại địa ngục vô gián nhận chịu những khổ đau ác nhiệt".

Hỏi: Những loại này là tiếp nhận thân Trung hữu hay không?

Đáp: Tiếp nhận thân Trung hữu, nhưng hỏi vì nhanh chóng khó có thể nhận biết, cho nên đưa ra cách nói này: Một Sát-na đầu uẩn Tử hữu diệt đi-Uẩn Trung hữu sinh ra, một sát-na sau uẩn Trung hữu diệt đi-uẩn sinh hữu sinh ra, vì vậy nhanh chóng khó có thể nhận biết. Có người đưa ra cách nói này: Họ đối với Phật đều dấy khởi các hành sâu nặng, lúc sắp mạng chung thì thân hết sức nặng nề, cho nên mặt đất này không có thể giữ được họ, như dầu tưới xuống cát thì lập tức thấm sâu vào. Đã đi vào lòng đất rồi thì mới mạng chung, tiếp nhận thân Trung hữu sau khi sinh vào địa ngục. Vì vậy nói là họ đều ngay thân này rơi vào trong Đại địa ngục vô gián, dựa vào lúc bắt đầu rơi vào mà đưa ra cách nói này. Có Sư khác nói: nghiệp của họ mạnh mẽ sắc bén, chưa đến lúc mạng chung mà ngọn lửa của địa ngục vô gián vọt lên trói lấy thân họ kéo vào địa ngục, họ ở giữa đường thì mới mạng chung mà tiếp nhận thân Trung hữu, sau đến địa ngục thì xả thân Trung hữu mới được sinh ra ở đó. Dựa vào lúc bắt đầu ra đi mà đưa ra cách nói này, cũng không trái với lý.

Như trong Kinh nói: "Lúc bấy giờ Thiên Đế liền ở trước Đức Phật nói tụng rằng:

Bậc Đại Tiên cần phải biết rõ, tôi đã ở tại chỗ ngồi này,

Vẫn đạt được thọ mạng loài trời, chỉ mong bậc Đại Tiên ghi nhớ".

Hỏi: Thiên Đế lúc bấy giờ có tử-sinh hay không? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có lỗi lầm. Nguyên cớ thế nào? bởi vì nếu có tử sinh thì phải tiếp nhận Trung hữu, làm sao lúc ấy mọi người luôn luôn trông thấy thân ấy? Nếu không có tử-sinh thì làm sao Đế Thích nói là vẫn đạt được thọ mạng loài trời? Đáp: Nên đưa cách nói này: Thiên Đế không có tử-sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn, đã đưa ra trước

đây, bài tụng đã nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Dựa vào thoát khỏi nẻo ác cho nên đưa ra cách nói này, nghĩa là Đức Phật vì Thiên Đế nói tóm lược về pháp quan trọng, Thiên Đế thấy rõ Chân đế đạt được quả Dự lưu, hoàn toàn giải thoát đối với các nẻo ác, tùy theo ý thích mà thọ sinh vào nẻo trời-người, cho nên ở trước Đức Phật hoan hỷ phấn chấn, phát ra những lời ái ngữ mà nói bài tụng này; như người nhờ vào người khác mà thoát khỏi lao ngục, tùy theo ý thích mà đi lại vui đùa tự do, về đến nơi người đã cứu mình phát ra lời nói như vậy: Tôi nhờ ân đức của ông mà vẫn có được thọ mạng; Thiên đế cũng như vậy, cho nên không trái ngược nhau.

Lại nữa, đó là dựa vào thoát khỏi căn bệnh của các phiền não do kiến đạo mà đoạn, cho nên đưa ra cách nói này, nghĩa là Đức Phật vì Thiên Đế nói tóm lược về pháp quan trọng, khiến cho đoạn dứt tất cả căn bệnh của các phiền não do kiến đạo mà đoạn, an trú trong Thánh đạo vô bệnh bậc nhất và trong đạo quả, cho nên ở trước Đức Phật hoan hỷ phấn chấn nói ra bài tụng này. Như người gặp được thầy thuốc chữa trị bệnh nặng được lành hẳn, tùy ý thọ dụng các loại đồ ăn thức uống, trở về đến nơi thầy thuốc phát ra lời nói như vậy: Tôi nhờ vào ân đức của ông mà còn có được thân mạng; Thiên đế cũng như vậy, cho nên không trái ngược nhau.

Lại nữa, đó là dựa vào đạt được bốn thần túc Thọ, cho nên ở trước Đức Phật nói ra bài tụng như vậy. Như trong kinh nói: "Tỳ kheo nên biết! Như thế nào là Thọ? Đó là bốn thần túc". Đức Thế Tôn vì Thiên Đế nói tóm lược về pháp quan trọng, khiến cho không đứng dậy khỏi chỗ ngồi mà đạt được bốn thần túc, cho nên ở trước Đức Phật hoan hỷ phấn chấn, phát ra những lời ái ngữ mà nói bài tụng này.

Lại nữa, đó là dựa vào đạt được mạng căn của tuệ, cho nên đưa ra cách nói như vậy. Như trong kinh nói: "Trong các mạng căn thì tuệ mạng là thù thắng nhất". Nghĩa là Đức Phật vì Thiên Đế nói tóm lược về pháp quan trọng, khiến đạt được tuệ mạng cho nên ở trước Đức Phật hoan hỷ phấn chấn, phát ra những lời ái ngữ mà nói bài tụng này.

Hỏi: Lẽ nào Thiên Đế Thích trước kia không có tuệ mạng, nay nghe pháp rồi thì mới đạt được hay sao?

Đáp: trước kia tuy có tuệ mà là hữu lậu, nay đạt được vô lậu cho nên nói như vậy. Lại nữa, đó là dựa vào thoát khỏi năm loại tướng suy cho nên nói như vậy, nghĩa là trong các cõi trời ở phần vị sắp mạng chung, trước đó có hai loại của năm tướng suy hiện ra, một là Tiểu-hai là Đại.

Thế nào gọi là năm tướng suy thuộc về Tiểu? Đó là:

1. Chư Thiên đi lại chuyển động, từ đồ vật trang nghiêm trên thân phát ra năm tiếng nhạc, người khéo tấu nhạc vốn không thể nào sánh kịp, ở phần vị sắp mạng chung thì tiếng nhạc này không vang lên; có nơi nói: Lại phát ra tiếng nhạc không như ý.

2. Ánh sáng trên thân chư Thiên rực rỡ, ngày đêm luôn luôn chiếu rọi, thân không có bóng hiện ra, lúc sắp mạng chung thì ánh sáng trên thân nhỏ lại mà mờ nhạt; có nơi nói: Thân hoàn toàn mất ánh sáng mà bóng liền hiện ra.

3. Thân thể và làn da của chư Thiên mịn màng trơn láng, vào hồ nước thơm tắm gội, lúc mới ra khỏi làn nước, nước không dính vào thân giống như cánh hoa sen, ở phần vị sắp mạng chung thì nước dính vào thân.

4. Các loại cảnh giới của chư Thiên thảy đều thù thắng tuyệt vời tách khỏi các căn, như vầng lửa quay tròn không được dừng lại trong chốc lát, ở phần vị sắp mạng chung chỉ bám vào một cảnh trải qua thời gian dài không thể nào rời xa.

5. Thân lực của chư Thiên mạnh mẽ, mắt thường không nhấp nháy, lúc sắp mạng chung thì thân lực sa sút, mắt thì liên tục nhấp nháy.

Thế nào gọi là năm tướng suy thuộc về Đại? Đó là:

1. Y phục trước kia sạch sẽ, nay thì dơ bẩn.

2. Mũ hoa trước kia tươi thắm, nay thì úa.

3. Hai nách bỗng nhiên chảy mồ hôi.

4. Thân thể bỗng nhiên sinh ra mùi hôi.

5. Không thích an trú nơi chỗ ngồi của mình.

Năm tướng suy trước hiện ra rồi hãy còn có thể chuyển, năm tướng suy sau hiện ra rồi thì không thể nào chuyển được. Lúc Thiên Đế Thích đã có năm loại tướng suy thuộc Tiểu hiện ra, thì không bao lâu sẽ có tướng suy thuộc Đại hiện ra, tâm sinh ra lo buồn sợ hãi, dấy lên suy nghĩ như vậy: Ai có thể cứu giúp mình thoát khỏi tai ách suy hoại như vậy, mình sẽ quay về với ai để được thoát khỏi nạn này? Dấy lên suy nghĩ này rồi thì tự mình biết rõ ràng, ngoại trừ Đức Phật Thế Tôn thì không có ai có năng lực cứu giúp được, lập tức đến nơi Đức Phật cầu xin thương xót mong được cứu giúp. Đức Phật nói pháp cho nghe liền được thấy rõ chân lý, khiến cho tướng suy hoại ấy lập tức đều diệt đi, cho nên ở trước Đức Phật hoan hỷ phấn chấn, phát ra lời ái ngữ mà nói bài tụng này.

Quả báo của chúng sinh (Chư hữu) muốn khiến cho thuận theo hiện tại tiếp nhận nghiệp dẫn dắt chúng đồng phần, điều ấy đưa ra cách nói này:

Thiên Đế ngay trên chỗ ngồi nghe pháp, lại mới dẫn dắt đạt được tám căn như mạng. Quả báo của chúng sinh muốn khiến cho thuận theo hiện tại tiếp nhận nghiệp không có thể dẫn dắt được chúng đồng phần, điều ấy đưa ra cách nói này: Thiên Đế ngay trên chỗ ngồi nghe pháp, trừ bỏ năm tướng suy hoại, phần vị của thân trở lại như trước kia, do lú lẽ này nên không có tử-sinh.

Có Sư khác nói: Lúc ấy Thiên Đế Thích cũng có tử-sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt bài tụng đã nói, vấn nạn đã đưa ra trước đây nên thông hiểu thế nào? nghĩa là có tử-sinh thì nhất định phải tiếp nhận Trung hữu, làm sao lúc ấy mọi người luôn luôn trông thấy thân ấy?

Đáp: Tất cả Bổn hữu-Trung hữu trong loài trời đều là hóa sinh, những loài hóa sinh chết đi không có sắc chất để lại, bởi vì Trung hữu vô cùng nhanh chóng, cho nên mọi người không biết thân của Thiên Đế mà lại có gián đoạn.

Hỏi: Luận Thi Thiết nói: "Lúc vị trời mới sinh ra thì như hình tượng của đứa trẻ năm tuổi…, vị trời mang thai trước đầu gối bỗng nhiên lúc ấy hóa sinh, vị trời ấy liền nói là con cái của mình; vị trời mới sinh này cũng nói: Vị trời kia là cha mẹ của mình". Hình tượng của họ đã nhỏ, làm sao lúc ấy mọi người đều trông thấy như xưa?

Đáp: Mới sinh ra tuy nhỏ mà sinh rồi lập tức to lớn, thời gian rất nhanh chóng cho nên mọi người không nhận biết. Lại có người nói: Mọi người tuy nhận biết mà dấy lên ý niệm này: Thiên Đế Thích này có thần lực tự tại, ở trước Đức Thế Tôn tự mình hiện bày thần thông biến hóa, hoặc lớn-hoặc nhỏ chứ không nói là tử-sinh. Có Sư khác nói: Không phải tất cả chư Thiên vào lúc mới sinh thì thân lượng đều nhỏ như Đế Thích, Đại Oai Đức Thiên vào lúc mới sinh ra và ở phần vị Trung hữu đều như hình lượng ở lúc tuổi trẻ của Bổn hữu, cho nên tuy tử-sinh mà mọi người không nhận biết. Nói như vậy thì vị ấy không có tử-sinh, cho nên trong hai cách nói thì cách nói trước là thích hợp, bởi vì kinh nói tử-sinh ấy là thân tâm biến đổi.

Luận Thi Thiết nói: "Con người ở thời gian bắt đầu của kiếp, có lúc bỗng nhiên đi bằng bụng, thân hình đã biến đổi cùng tên gọi là rắn; lại có lúc bỗng nhiên mọc ra tay thứ ba, thân hình đã biến đổi cùng tên gọi là voi".

Hỏi: Chuyển biến như vậy có tử-sinh hay không? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu có tử-sinh thì phải tiếp nhận Trung hữu, làm sao mọi người không thấy gián đoạn? Nếu không có tử-sinh thì làm sao loài người lại trở thành bàng sinh?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Họ không có tử-sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn trước đó đã đưa ra, làm sao loài người lại trở thành bàng sinh?

Đáp: Không phải là ngay loài người chuyển sang làm bàng sinh, chỉ vì thân hình của họ trước-sau có khác nhau. Trong này có người nói: Họ luôn luôn là người, nhưng mà nhân của nghiệp đời trước hưng suy không nhất định, ban đầu phước nghiệp mạnh hơn cho nên làm thân hình con người, về sau ăn uống không tốt lại thêm nịnh hót quanh co, cho nên hình tướng con người mất đi, thay đổi tựa như bàng sinh. Như hoặc có người bị chú thuật của người khác, thay đổi tựa như lừa ngựa… mà thật sự là người. Lại có người nói: Họ là bàng sinh, nhưng mà họ vừa từ cõi trời cực quang tịnh mất đi, bởi vì ác nghiệp của đời trước mà nhận chịu thân loài bàng sinh, phước trước kia còn lại thế mạnh cho nên lúc ban đầu tựa như loài người, về sau ăn uống dơ bẩn lại thêm nịnh hót quanh co, cho nên hình tướng con người mất đi, tiếp tục làm hình tướng bàng sinh. Như thân loài cóc nhái trước sau chuyển biến khác nhau, trước gọi là con nòng nọc hiển bày hình tròn đen thui, sau gọi là cóc nhái thì hình dạng mới hiển bày lẫn lộn, nhưng mà nó từ trước đến sau đều là bàng sinh. Người biến đổi ở thời gian bắt đầu của kiếp, nên biết cũng như vậy. Có Sư khác nói: Họ có tử-sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã đưa ra ở sau, vấn nạn đã đưa ra trước đó nên thông hiểu thế nào? Nghĩa là có tử-sinh thì nhất định phải tiếp nhận Trung hữu, làm sao mọi người không thấy gián đoạn?

Đáp: Người ở lúc bắc đầu của kiếp thì Bổn hữu và Trung hữu đều là hóa sinh, những loài hóa sinh chết rồi không có sắc chất để lại, bởi vì Trung hữu vô cùng nhanh chóng, cho nên người cùng thời không biết, họ đã thọ thân mà có gián đoạn. Nói như vậy là họ không có tử-sinh, cho nên trong hai cách nói thì cách nói trước là thích hợp, bởi vì trải qua tử-sinh thì quên nhiều sự việc xưa kia, đã nhớ lại sự việc xưa kia thì không phải là tử-sinh.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 71

Phẩm Thứ Tư : LUẬN VỀ THẬP MÔN

LUẬN VỀ THẬP MÔN *(Phần 1)*

Hai mươi hai căn, cho đến chín mươi tám thùy miên, bốn mươi hai chương như vậy và giải thích về nghĩa của chương đã lãnh hội rồi, cần phải phân biệt rộng ra.

Hai mươi hai căn, đó là Nhãn căn, Nhĩ căn, Tỷ căn, Thiệt căn, Thân căn, Nữ căn, Nam căn, Mạng căn, Ý căn, Lạc căn, Khổ căn, Hỷ căn, Ưu căn, Xả căn, Tín căn, Tinh tiến căn, Niệm căn, Định căn, Tuệ căn, Vị tri đương tri căn, Dĩ tri căn và Cụ tri căn. Phân biệt rộng về căn này, như phẩm luận về căn trong chương căn Uẩn ở sau.

Mười tám Giới, đó là Nhãn giới-Sắc giới-Nhãn thức giới, Nhĩ giới-Thanh giới-Nhĩ thức giới, Tỷ giới-Hương giới-Tỷ thức giới, Thiệt giới-Vị giới-Thiệt thức giới, Thân giới-Xúc giới, Thân thức giới, Ý giới- Pháp giới-Ý thức giới.

Giới này trong kinh cũng gọi là Lược thuyết, cũng gọi là Quảng thuyết; gọi là lược thuyết, là đối với kinh Đại ký như Đại thí dụ, Đại Niết-bàn…, gọi là Quảng thuyết, là đối với xứ trong kinh nói đến. Xứ ấy trong kinh cũng gọi là Lược thuyết, cũng gọi là Quảng thuyết; gọi là Lược thuyết, là đối với Giới trong kinh nói đến; gọi là Quảng thuyết, là đối với Uẩn trong kinh nói đến. Uẩn ấy trong kinh cũng gọi là Lược thuyết, cũng gọi là Quảng thuyết; gọi là Lược thuyết, là đối với xứ trong kinh nói đến; gọi là Quảng thuyết, là đối với các Thọ vốn có đều là kinh nói đến khổ… các Thọ vốn có ấy đều là kinh nói đến khổ…, chỉ gọi là Lược thuyết chứ không gọi là Quảng thuyết.

Có người đưa ra cách nói này: Giới này trong các kinh cũng gọi là Lược thuyết, cũng gọi là Quảng thuyết, tức là dựa vào kinh Tự Thuyết chứ không đối với kinh khác, nghĩa là Giới trong kinh nói rộng về sắc-tâm, nói

lược về tâm sở. Xứ ấy trong kinh cũng gọi là Lược thuyết, cũng gọi là Quảng thuyết, tức là dựa vào kinh Tự Thuyết chứ không đối với kinh khác, nghĩa là xứ trong kinh nói rộng về sắc, nói lược về tâm-tâm sở uẩn ấy trong kinh cũng gọi là Lược thuyết, cũng gọi là Quảng thuyết, tức là dựa vào kinh Tự thuyết chứ không đối với kinh khác, nghĩa là Uẩn trong kinh nói rộng về tâm sở, nói lược về sắc tâm. Các Thọ vốn có kia đều là khổ, trong kinh chỉ gọi là Lược thuyết chứ không gọi là Quảng thuyết.

Lại có người nói: Giới này trong kinh gọi là Quảng thuyết cũng thâu nhiếp tất cả. Xứ ấy trong kinh tuy thâu nhiếp tất cả pháp mà không phải là Quảng thuyết, bởi vì nói trong xứ. Uẩn ấy trong kinh không gọi là Quảng thuyết, bởi vì là Lược thuyết; cũng không thâu nhiếp tất cả pháp, bởi vì chỉ thâu nhiếp hữu vi chứ không phải là vô vi. Các Thọ vốn có kia đều là khổ…, kinh không gọi là Quảng thuyết, bởi vì là nói hết sức tóm lược; trong đó cũng có thâu nhiếp tất cả pháp, như nói các pháp không Vô ngã…

Có Sư khác nói: Lại không có kinh nào nói tóm lược, như Đức Thế Tôn nói: "Bố thí có hai loại:

1. Pháp thí.

2. Tài thí".

Các kinh lại không có kinh nào nói mở rộng, như kinh Đại Thí dụ-Đại Niết-bàn….

Như vậy các luận thuyết tuy đều có nghĩa, nhưng Phật Thế Tôn đối với cảnh đã biết, trước đưa ra cách nói mở rộng-sau đưa ra cách nói tóm lược. Nghĩa là đối với cảnh đã biết, trước nói mở rộng về mười tám Giới, sau ngay nơi này nói tóm lược về mười hai xứ, lại ngay nơi này trừ ra pháp vô vi nói tóm lược là năm Uẩn, đây gọi là Đức Thế Tôn nói pháp mở rộng và tóm lược. Chính là dựa vào cách nói pháp mở rộng và tóm lược như vậy, "Đức Phật bảo với Tôn giả Xá-lợi-tử rằng: Ta đối với pháp bảo có thể nói mở rộng và tóm lược, mà người có thể hiểu rõ thì thật là ít thấy". Lại dựa vào cách nói pháp mở rộng và tóm lược như vậy, "Tôn giả Xá-lợi-tử thưa với Đức Phật rằng: Thưa Đức Thế Tôn! Chỉ nguyện Như Lai nói về pháp mở rộng và tóm lược, ở đây nhất định sẽ có người hiểu rõ pháp bảo".

Đối với sự việc như vậy cần phải đưa ra thí dụ. Như Hải Long Vương ở lâu nơi biển rộng, uy thế tăng trưởng lên cao giữa hư không, dấy lên vần mây lớn che khắp cõi hư không, chớp giật sáng lòa-sấm sét chấn động, nói cho khắp thế gian biết: Ta sẽ trút mưa. Tất cả cỏ thuốc-cây cối-rừng rậm, nghe tiếng như vậy đều rất kinh sợ, tất cả dấy lên suy nghĩ như vậy: Đại Long Vương này ở trong biển rộng đã lâu, uy thế tăng mạnh, nay nếu trút

mưa thì không có hạn kỳ ngừng lại, chúng ta đều sẽ nhất định bị chìm. Lúc bấy giờ mặt đất nghe tiếng như vậy mà tâm không kinh hãi nghi ngờ, mặt không có sắc thái gì khác, lòng dạ trống rỗng ngước lên thỉnh cầu Hải Long Vương rằng: Chỉ mong tùy tình trút xuống mưa lớn, qua trăm ngàn năm tôi đều có thể tiếp nhận.

Đức Thế Tôn cũng như vậy, đã từng ở nơi Phật Thích Ca Mâu Ni-Đế Tràng-Bảo Kế-Nhiên Đăng-Thắng Quán trong quá khứ, cho đến cuối cùng Phật Ca Diếp Ba, tăng trưởng tư lương phước đức trí tuệ, lên cao giữa hư không của Hữu dư y Niết-bàn, cuộn lên vần mây Đại Bi che khắp thế gian, phát ra ánh chớp Thắng Tuệ soi rộng khắp tất cả, tiếng sấm không-vô ngã-vô úy làm chấn động thế gian, nói cho tất cả hữu tình được hóa độ như Xá-lợi-tử… biết rằng: Ta đối với pháp bảo có năng lực nói mở rộng và tóm lược, mà người có thể hiểu rõ thì thật là ít thấy! Lúc ấy các hữu tình được hóa độ ngoại trừ xá-lợi-tử, nghe Đức Phật nói lời này đều sinh lòng khiếp sợ, tất cả dấy lên ý niệm như vậy: Đức Phật đạt được như vậy, là Danh-Cú-Văn thân mà trước kia chưa đạt được, nói cho chúng ta sợ rằng không có thể hiểu rõ được! Chỉ riêng Xá-lợi-tử trong sáu mươi kiếp, trí kiến tăng trưởng mạnh mẽ sắc bén-trọn vẹn đầy đủ giống như mặt đất, nghe Đức Phật nói lời này mà tâm không kinh ngạc nghi ngờ, mặt không có sắc thái gì khác, có năng lực không hề sợ hãi, bèn thưa thỉnh Đức Phật rằng: chỉ nguyện Như Lai nói về pháp mở rộng và tóm lược, ở đây nhất định sẽ có người hiểu rõ pháp bảo.

Hỏi: Cũng cần phải có pháp chứ không phải là cảnh giới của các Thanh văn-Độc giác, Xá-lợi-tử lúc ấy vì sao không sợ hãi mà phát lời thưa thỉnh như vậy?

Đáp: Lúc ấy chỉ thưa thỉnh Đức Phật về sự nhận biết của Thanh văn chứ không phải là sự nhận biết của Phật, cảnh giới của Thanh văn chứ không phải là cảnh giới của Phật, những công hạnh của Thanh văn chứ không phải là những công hạnh của Phật, căn của Thanh văn đã đạt đến chứ không phải là căn của Phật đã đạt đến, cho nên không trái với lý.

Lại nữa, bởi vì biết Đức Phật đồng ý khai mở cho nên phát lời thưa thỉnh như vậy. Nghĩa là Xá-lợi-tử dấy lên ý niệm như vậy: Đức Thế Tôn từ bi đã nói về các pháp cần phải hợp với số lượng thì chắc chắn có nhiều ích lợi, cần phải hướng về ruộng đất chứa đựng mà rưới làn mưa pháp, làn mưa pháp đã rưới xuống cuối cùng không hoang phí, những lời đã phát ra chắc chắn dựa vào pháp khí, nếu không phải là pháp khí thì chung quy sẽ không phát ra lời nói; Đức Thế Tôn đã biết mình có năng lực có thể tiếp nhận pháp

khí, phát ra lời nói như vậy cho nên biết Đức Thế Tôn bắt đầu đồng ý cho mình thưa thỉnh. Vì vậy Tôn giả thưa thỉnh Đức Phật mà không sợ hãi.

Hỏi: Đức Phật vì những hữu tình nào được hóa độ, mà nói mở rộng và tóm lược về ba pháp Uẩn-Xứ-Giới?

Đáp: Đức Phật thuận theo sự ngu muội của hữu tình được hóa độ mà nói, nghĩa là người ngu muội đối với Giới thì nói cho họ biết mười tám Giới, nếu người ngu muội đối với Xứ thì nói cho họ biết mười hai Xứ, nếu người ngu muội đối với Uẩn thì nói cho họ biết năm Uẩn.

Lại nữa, hữu tình được Đức Thế Tôn hóa độ, tóm lược có ba loại:

1. Bắt đầu sự nghiệp Thủ uẩn tập.

2. Đã Thủ uẩn tập xuyên suốt.

3. Vượt lên trên tác ý.

Người bắt đầu sự nghiệp Thủ uẩn tập thì nói cho biết mười tám Giới, người đã Thủ uẩn tập xuyên suốt thì nói cho biết mười hai xứ, người vượt lên trên tác ý thì nói cho biết năm Uẩn.

Lại nữa, hữu tình Đức Thế Tôn hòa độ có ba loại căn, đó là chạm chạp-trung bình và nhanh nhạy. Vì người căn tánh chậm chạp thì nói về mười tám Giới, vì người căn tánh trung bình thì nói về mười hai xứ, vì người căn tánh nhanh nhạy thì nói về năm uẩn.

Lại nữa, hữu tình được Đức Thế Tôn hóa độ có ba loại trí:

1. Trí khai mở.

2. Trí giải thích.

3. Trí dẫn dắt.

Vì người có trí khai mở thì nói năm Uẩn, vì người có trí giải thích thì nói về mười hai xứ, vì người có trí dẫn dắt thì nói về mười tám Giới.

Lại nữa, hữu tình được Đức Thế Tôn có ba loại ý thích, đó là mở rộng-trung bình và tóm lược. Vì người thích mở rộng thì nói về mười tám Giới, vì người thích trung bình thì nói về mười hai xứ, vì người thích tóm lược thì nói về năm Uẩn.

Lại nữa, hữu tình được Đức Thế Tôn hóa độ có ba loại kiêu ngạo quá mức:

1. Cậy thế dòng họ mà kiêu ngạo quá mức.

2. Cậy thế tiền của mà kiêu ngạo quá mức.

3. Cậy thế mạng sống mà kiêu ngạo quá mức.

Người cậy thế dòng họ kiết nhuế quá mức thì nói cho biết mười tám

Giới, đó là nghĩa về dòng họ là nghĩa của Giới; bởi vì chủng loại sang hèn không có sai biệt. người cậy thế tiền của mà kiêu ngạo quá mức thì nói cho biết mười hai xứ, đó là nghĩa về Sinh môn là nghĩa của Xứ, bởi vì thuận theo có mà sinh thì sẽ tản mác không còn. Người cậy thế mạng sống mà kiêu ngạo quá mức thì nói cho biết năm Uẩn, đó là nghĩa về tích tụ là nghĩa của Uẩn, bởi vì hữu vi tích tụ thì sẽ tan rã mất đi.

Lại nữa, hữu tình được Đức Thế Tôn hóa độ có ba loại ngu:

1. Ngu về sắc-tâm.

2. Ngu đối với sắc.

3. Ngu về tâm sở.

Người ngu về sắc-tâm thì nói cho biết mười tám Giới, ở trong Giới này mà nói mở rộng về sắc-tâm, nói tóm lược về tâm sở. Người ngu đối với sắc thì nói cho biết mười hai xứ, ở trong xứ này mà nói mở rộng về sắc, nói tóm lược về tâm-tâm sở. Người ngu về tâm sở thì nói cho biết năm Uẩn, ở trong Uẩn này mà nói mở rộng về tâm sở, nói tóm lược về sắc-tâm.

Lại nữa, vì người chấp Ngã thì nói về mười tám Giới, nghĩa là trong một thân có nhiều Giới khác nhau chứ không có một Ngã; vì người ngu về sở y và sở duyên thì nói về mười hai Xứ, nghĩa là Thức phân biệt có sáu nơi nương tựa và sáu nơi duyên vào; vì người Ngã mạn thì nói về năm Uẩn, nghĩa là thân chỉ có năm Uẩn sinh diệt, không nên cậy vào đó mà khởi lên Ngã mạn.

Đức Phật vì những hữu tình được hóa độ này mà nói mở rộng và tóm lược về ba pháp Uẩn-Xứ-Giới.

Hỏi: Mười tám Giới này về tên gọi thì có mười tám loại, thật Thể có mấy loại?

Đáp: Thật Thể của Giới này hoặc có mười bảy loại, hoặc có mười hai loại. Nếu nói về sáu Thức thì mất đi Ý giới, bởi vì lìa sáu Thức thân không có Ý giới riêng biệt, cho nên người đám Giới thì tên gọi có mười tám loại mà thật thể có mười bảy loại. Nếu nói về Ý giới thì mất đi sáu Thức, bởi vì lìa Ý giới này không có sáu Thức riêng biệt, cho nên mười tám Giới thì tên gọi có mười tám loại mà thật Thể có mười hai loại.

Như tên gọi và Thể, tên gọi thi thiết-Thể thi thiết, tên gọi khác tướng-Thể khác tướng, tên gọi khác tánh-Thể khác tánh, tên gọi sai biệt-Thể sai biệt, tên gọi kiến lập-Thể kiến lập, tên gọi nhận biết-Thể nhận biết, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu mười tám Giới về tên gọi có mười tám loại, Thể hoặc là

mười bảy, hoặc là mười hai, thì tại sao kiến lập mười tám Giới?

Đáp: Bởi vì ba sự cho nên kiến lập mười tám loại:

1. Vì sở y.

2. Vì năng y.

3. Vì cảnh giới.

Vì sở y cho nên kiến lập sáu Nội giới, đó là Nhãn giới cho đến Ý giới. Bởi vì năng y cho nên kiến lập sáu Thức giới, đó là nhãn thức giới cho đến Ý thức giới. Bởi vì cảnh giới cho nên kiến lập sáu Ngoại giới, đó là sắc giới cho đến Pháp giới.

Hỏi: Nếu bởi vì sở y-năng y và cảnh giới đều có sáu, cho nên kiến lập mười tám giới có sai biệt, thì niệm tâm cuối cùng của các A-la-hán sẽ không phải là Ý giới, bởi vì dựa vào đó không thể nào sinh ra Thức sau?

Đáp: Đó cũng là Ý giới, dựa vào đó không thể nào sinh ra Thức sau thì không phải là nó bị ngăn cách, mà chỉ vì duyên khác ngăn cách cho nên Thức cho nên Thức sau không dấy khởi. Giả sử Thức sau dấy khởi thì cũng làm sở y, như có duyên khác không sinh ra mầm non…, lẽ nào vùng đất màu mỡ không phải là nơi nương tựa của mầm non… hay sao? Bởi vì mười tám Giới này đều có đủ quá khứ-vị lai-hiện tại.

Hỏi: Quá khứ có thể có mười tám Giới này, bởi vì sáu Thức thân không gián đoạn đã diệt, cho nên gọi là Ý giới; vị lai-hiện tại làm sao cũng có mười tám Giới?

Đáp: Mười tám Giới này dựa vào tướng mà thiết lập, ba đời đều có tướng của mười tám Giới; nếu Thức của vị lai-hiện tại không có tướng của Ý giới, thì Thức của quá khứ cũng sẽ không có, bởi vì tướng không có chuyển đổi.

Hỏi: Đẳng vô gián duyên thì vị lai chưa có, hiện tại-quá khứ cũng sẽ không thiết lập, ở đây đã được thiết lập, Ý giới cũng phải như vậy sao?

Đáp: Đẳng vô gián duyên dựa vào dụng mà thiết lập, vị lai chưa có pháp Đẳng vô gián, cho nên không thể nào thiết lập Đẳng vô gián duyên; giả sử thiết lập thì ở đâu có dụng của duyên này? Mười tám Giới này dựa vào tướng mà thiết lập, vị lai không có dụng của Thức sở y, mà đã có Thức có thể thiết lập sở y, cho nên đây và kia không thể làm ví dụ. Niệm tâm cuối cùng của các A-la-hán, tuy không phải là Đẳng vô gián duyên mà chính là Ý giới, dựa theo đây nên biết.

Trong kinh khác, "Đức Thế Tôn tự nói về dụ Ác xoa tụ (nghiệp chủng tự nhiên), nói về thí dụ này rồi bảo với các Tỳ kheo: trong thân hữu tình có

tánh của nhiều Giới". Giới ấy cũng thâu nhiếp vào trong mười tám Giới này, bởi vì thâu nhiếp sở y-năng y và cảnh giới. Vả lại, Đức Phật ở trong kinh nhiều Giới kia, nói Giới sai biệt có sáu mươi hai loại, Giới ấy cũng thâu nhiếp vào trong mười tám Giới này, tức là thâu nhiếp ba sự như sở y…

Hỏi: Tại sao Đức Thế Tôn nói cho đại chúng về sáu mươi hai Giới ấy?

Đáp: Bởi vì so sánh Thân kiến của ngoại đạo làm căn bản, cho nên có sáu mươi hai kiến chấp khác biệt. vả lại, Đức Thế Tôn bảo với Thiên Đế Thích rằng: "Kiều-thi-ca nên biết! Thế gian có các loại Giới, tùy theo mỗi loại đã nghĩ đến mà đều có chấp trước, tùy theo mỗi loại chấp trước mà đều nói đến điều đó, tất cả đều nói đây là thật, còn lại đều ngu dốt xằng bậy". Giới ấy cũng thâu nhiếp vào trong mười tám Giới này, tức là thâu nhiếp ba sự như sở y…

Có người đưa ra cách nói này: Các kiến trong kinh ấy dùng âm Giới mà nói, đều chỉ thâu nhiếp vào trong Pháp giới này.

Tôn giả Tả Thọ đưa ra cách nói như vậy: "Bởi vì bốn sự cho nên kiến lập mười tám Giới:

1. Tự tánh.

2. Sở tác.

3. Năng tác.

4. Uẩn sai biệt.

Bởi vì tự tánh cho nên kiến lập Sắc giới cho đến Pháp giới; bởi vì sở tác cho nên kiến lập Nhãn thức giới cho đến Ý thức giới; bởi vì năng tác cho nên kiến lập Nhãn giới cho đến Ý giới; bởi vì Uẩn sai biệt cho nên kiến lập mười tám Giới, đó là sắc uẩn sai biệt kiến lập mười Giới và phần ít của một Giới, Thức uẩn sai biệt kiến lập bảy Tâm giới, ba Uẩn còn lại thâu nhiếp vào trong một Pháp giới. Như vậy, gọi là tự tánh của các Giới bản tánh-tướng phần tự Thể của ngã và vật".

Đã nói về tự tánh của Giới, nguyên cớ nay sẽ nói đến. Hỏi: Vì sao gọi là Giới, Giới là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa về chủng tộc là nghĩa của Giới, nghĩa về đoàn-nghĩa về phần-nghĩa về phiến-nghĩa về tướng khác nhau-nghĩa về không giống nhau-nghĩa về phạm vi như nhau là nghĩa của Giới, nghĩa về các loại nhân là nghĩa của Giới. Phái Thanh Luận nói: "Trì lưu cho nên gọi là Giới, trú trì cho nên gọi là Giới, trưởng dưỡng cho nên gọi là Giới".

Nên biết trong này, nghĩa về chủng tộc là nghĩa của Giới, như trong một vùng núi có nhiều chủng tộc, đó là vàng-bạc-đồng-thiết-kẽm-chì và các loại đá đỏ-xanh…, đất sét trắng-vàng… với chủng tộc khác loại xen lẫn nhau. Như vậy ở trong một thân nối tiếp nhau, có chủng tộc khác loại của mười tám Giới.

Nghĩa về đoàn (quãng chặng) là nghĩa của Giới, như vậy ở trong một thân nói tiếp nhau, có chủng tộc khác loại của mười tám giới.

Nghĩa về đoàn (quãng chặn) là nghĩa của Giới, như vậy có thứ tự sắp xếp theo từng đoạn mà được các loại tên gọi, nghĩa là theo thứ tự sắp xếp từng đoạn cây gỗ, gọi là cung điện-lầu quán… các đoạn của quả Dư cam sắp xếp theo thứ tự, gọi là quả A-ma-lạc-ca; các đoạn của trúc-tre sắp xếp theo thứ tự, gọi là cái lọng-cái quạt… các đoạn xưng thịt sắp xếp theo thứ tư, gọi là thân nam-thân nữ… như vậy, Nhãn…. Sắp xếp theo thứ tự từng đoạn của mười tám Giới, gọi là hữu tình Ma-nạp-bà…

Nghĩa về phần (mức-phần) là nghĩa của Giới, nghĩa là trong thân nam có mười tám phần, thân nữ cũng như vậy, tức là mười tám Giới.

Nghĩa về phiến (miếng-mảng) là nghĩa của Giới, nghĩa là trong thân nam có mười tám mảng, thân nữ cũng như vậy, tức là mười tám Giới.

Nghĩa về tướng khác nhau là nghĩa của Giới, nghĩa là Nhãn giới có tướng khác cho đến Ý thức giới có tướng khác.

Nghĩa về không giống nhau là nghĩa của Giới, nghĩa là nhãn giới không tựa như Giới khác, cho đến Ý thức giới không tựa như Giới khác.

Nghĩa về phạm vi như nhau là nghĩa của Giới, nghĩa là phạm vi của nhãn giới khác với mười bảy Giới khác, cho đến phạm vi của Ý thức giới khác với mười bảy Giới khác.

Nghĩa về các loại nhân là nghĩa của Giới, nghĩa là nhờ vào đây mà có Nhãn giới chứ không phải là nhờ vào đây cho đến có Ý thức giới, cho đến nhờ vào đây mà có Ý thức giới chứ không phải là nhờ vào đây cho đến có nhãn giới.

Phái Thanh Luận nói: Trừ lưu cho nên gọi là Giới, nghĩa là các Giới này rong ruổi trôi theo ba cõi-năm nẻo-bốn sinh mà luân chuyển trong sinh tử; trú trì cho nên gọi là Giới, nghĩa là các Giới này dừng lại giữ lấy tự tánh; trưởng dưỡng cho nên gọi là Giới, nghĩa là các Giới này nuôi lớn tánh khác. Vì vậy, nghĩa về chủng tộc là nghĩa của Giới, cho đến trưởng dưỡng là Giới.

Đã nói tổng quát về nhân kiến lập tên gọi của Giới, nay sẽ nói riêng biệt về tướng.

Hỏi: Nhãn giới là thế nào?

Đáp: Các Nhãn đối với sắc đã-đang và sẽ trông thấy, cùng với Đồng phần ấy (Bỉ đồng phần) thì gọi là Nhãn giới. Đã không thấy sắc, nghĩa là Nhãn quá khứ. Đã trông thấy sắc, nghĩa là Nhãn hiện tại. Sắc trông thấy sắc, nghĩa là Nhãn vị lai. Cùng với Đồng phần ấy, các Sư nước này nói có bốn loại:

1. "Quá khứ bỉ đông phần Nhãn, đó là Nhãn giới không thấy sắc đã diệt.

2. Hiện tại bỉ đông phần Nhãn, đó là Nhãn giới không không thấy sắc đang diệt.

3. Vị lai bỉ đồng phần Nhãn, là Nhãn giới không thấy sắc sẽ diệt.

4. Vị lai hoàn toàn không sinh ra Nhãn giới".

Các Sư nước ngoài nói có năm loại; ba loại đầu như trước nói, vị lai hoàn toàn không sinh Nhãn giới phân làm hai loại:

1. Có Thức thuộc về Nhãn giới.

2. Không có Thức thuộc về Nhãn giới.

Sư nước ngoài trước đây nói giống như Sư nước này, Sư nước này trước đây nói giống như Sư nước này.

Các Nhãn thấy sắc, đối với bản thân hữu tình gọi là đồng phần Nhãn, đối với hữu tình khác cũng gọi là đồng phần. Các Nhãn không thấy sắc, đối với bản thân hữu tình gọi là bỉ đồng phần Nhãn, đối với hữu tình khác cũng gọi là bỉ đồng phần.

Có người đưa ra cách nói này: Các Nhãn thấy sắc, đối với bản thân hữu tình gọi là đồng phần Nhãn, đối với hữu tình khác gọi là bỉ đồng phần. Các Nhãn không thấy sắc, đối với bản thân hữu tình gọi là bỉ đồng phần Nhãn, đối với hữu tình khác cũng gọi là bỉ đồng phần.

Lại có người nói: Các Nhãn thấy sắc, đối với bản thân hữu tình gọi là đồng phần Nhãn, đối với hữu tình khác không phải là đồng phần cũng không phải là bỉ đồng phần. Các Nhãn không thấy sắc, đối với bản thân hữu tình gọi là bỉ đồng phần Nhãn, đối với hữu tình khác không phải là đồng phần cũng không phải là bỉ đồng phần.

Người ấy không nên đưa ra cách nói này, vì sao có Nhãn mà không phải là đồng phần, không phải là bỉ đồng phần? Nên đưa ra cách nói này: Ở trong ba cách nói thì cách nói đầu là hợp lý.

Hỏi: Lẽ nào dùng mắt của người khác có thể thấy sắc chăng? Đáp: Ai nói có thể dung mắt của người khác thấy sắc?

Hỏi: Nếu không có thể dùng mắt của người khác thấy sắc, thì làm sao mắt của hữu tình tự mình thấy sắc, đối với hữu tình khác cũng gọi là đồng phần?

Đáp: Bởi vì Nhãn căn có tác dụng luôn luôn ổn định. Tác dụng của Nhãn giới, nghĩa là có năng lực thấy sắc. Như Nhãn đối với sắc có tác dụng đã diệt thì nói là đồng phần, đối với bản thân-đối với người khác thì tên gọi đồng phần này luôn luôn không có sự thay đổi, tuy không có thể dùng mắt của người khác thấy sắc, mà có tác dụng của Nhãn luôn luôn gọi là đồng phần. Đang diệt và sẽ diệt nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Đồng phần Nhãn có thể thấy sắc, bỉ đồng phần Nhãn không có thể thấy sắc, tại sao mắt thấy sắc là đồng phần của mắt không thấy sắc, mắt không thấy sắc là đồng phần của mắt thấy sắc kia?

Đáp: hai Nhãn này-kia làm nhân cho nhau, nghĩa là Nhãn thấy sắc làm nhân cho Nhãn không thấy sắc, Nhãn không thấy sắc cũng làm nhân cho Nhãn thấy sắc. Lại nữa, hai Nhãn này-kia sinh khởi lẫn nhau, nghĩa là Nhãn thấy sắc có thể sinh khởi Nhãn không thấy sắc, Nhãn không thấy sắc lại có thể sinh khởi Nhãn thấy sắc. Lại nữa, hai Nhãn này-kia dẫn dắt lẫn nhau, nghĩa là Nhãn thấy sắc có thể dẫn đắt Nhãn không thấy sắc, Nhãn không thấy sắc lại có thể dẫn dắt Nhãn thấy sắc. Lại nữa, hai Nhãn này-kia chuyển đổi lẫn nhau, nghĩa là Nhãn thấy sắc có thể chuyển đổi Nhãn không thấy sắc, Nhãn không thấy sắc lại có thể chuyển đổi Nhãn thấy sắc. Lại nữa, hai Nhãn nay-kia nối tiếp lẫn nhau, nghĩa là Nhãn thấy sắc có thể nối tiếp Nhãn không thấy sắc, Nhãn không thấy sắc lại có thể nối tiếp Nhãn thấy sắc. Lại nữa, Nhãn thấy sắc và Nhãn không thấy sắc, cùng một Giới thâu nhiếp, cho nên Nhãn thấy sắc là đồng phần của Nhãn không thấy sắc, Nhãn không thấy sắc lại là đồng phần của Nhãn thấy sắc kia.

Như Nhãn giới, Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân giới cũng như vậy, bởi vì phẩm loại sai biệt về đồng phần và bỉ đồng phần đều tương tự.

Hỏi: Sắc giới là thế nào?

Đáp: Các Sắc mà nhãn đã-đang-sẽ thấy và đồng phần ấy, đó gọi là Sắc giới. Sắc đã thấy, đó là sắc quá khứ. Sắc đang thấy, đó là sắc hiện tại. Sắc sẽ thấy, đó là sắc vị lai. Và đồng phần ấy, nghĩa là có bốn loại bỉ đồng phần Sắc:

1. Bỉ đồng phần Sắc quá khứ, đó là Sắc giới đã diệt không phải là Nhãn đã thấy.

2. Bỉ đồng phần Sắc hiện tại, đó là Sắc giới đang diệt không phải là Nhãn đã thấy.

3. Bỉ đồng phần Sắc vị lai, đó là Sắc giới sẽ diệt không phải là Nhãn đã thấy.

4. Vị lai hoàn toàn không sinh ra Sắc giới.

Hoặc có Sắc giới đối với một hữu tình là đồng phần, đối với hai- ba-bốn cho đến trăn ngàn các hữu tình… cũng là đồng phần, nghĩa là Sắc giới này là mắt của một hữu tình đã thấy, cũng là mắt của hai-ba-bốn cho đến trăm ngàn các hữu tình đã thấy, như trăm ngàn người cùng thấy trăng mới mọc. Nhưng Sắc giới này đối với các duyên mà nó sinh ra Nhãn thức thì gọi là Đồng phần, đối với không phải duyên mà nó sinh ra Nhãn thức thì gọi là Bỉ Đồng phần. Lại như trong chúng có một người nữ, hình dáng đoan chánh nhiều đồ vật trang nghiêm, những người có duyên mà khởi lên Nhãn thức thì sắc giới ấy gọi là Đồng phần, những người không có duyên mà khởi lên Nhãn thức thì Sắc giới ấy gọi là Bỉ đồng phần. Lại như pháp sư bước lên chỗ ngồi thuyết pháp, lời lẽ rõ ràng-tướng mạo trang nghiêm, những người có duyên mà khởi lên Nhãn thức thì sắc giới ấy gọi là Đồng phần, những người không có duyên mà khởi lên Nhãn thức thì sắc giới ấy gọi là Bỉ đồng phần.

Hoặc có Sắc giới đối với một hữu tình gọi là Bỉ đồng phần, đối với hai-ba-bốn cho đến trăm ngàn các hữu tình cũng gọi là Bỉ đồng phần, nghĩa là Sắc giới ấy ở nơi kín đáo, cho nên vô lương hữu tình không thể nào thấy được.

Hoặc có Sắc giới nhưng mắt của tất cả hữu tình vốn không thấy được, thì Sắc giới ấy đối với tất cả mọi lúc đều gọi là Bỉ đồng phần. Như sắc ở trung tâm của núi Diệu cao và sắc dưới đáy biển rộng trong lòng đất, tất cả hữu tình không có ai thấy được.

Hỏi: Sắc ấy lẽ nào không phải là cảnh giới của Thiên nhãn?

Đáp: Sắc ấy tuy là cảnh giới của Thiên nhãn, mà không có tác dụng cho nên Thiên nhãn này không nhìn sắc ấy. Lại nữa, không phải là tất cả mọi lúc Thiên nhãn đều hiện khởi, cho nên có sắc ấy nhưng mà Thiên nhãn không thấy.

Hỏi: Sắc ấy lẽ nào không phải là cảnh giới của Phật nhãn?

Đáp: Sắc ấy tuy là cảnh giới của Phật nhãn, mà không có tác dụng cho nên Phật không nhìn sắc ấy. Lại nữa, không phải là tất cả mọi lúc đều có Phật xuất thế, như bây giờ không có Phật, bởi vì đã không có Phật nhãn, cho nên có sắc ấy nhưng không phải là Phật nhãn trông thấy.

Hỏi: tại sao mắt thấy sắc đối với bản thân hữu tình gọi là Đồng phần, đối với hữu tình khác cũng gọi là Đồng phần, mà sắc đã thấy đối với người

thấy thì gọi là Đồng phần, đối với người không thấy thì gọi là Bỉ đồng phần?

Đáp: Bởi vì có thể một Sắc giới mà nhiều hữu tình trông thấy, không có một Nhãn giới mà hai hữu tình sử dụng. Nghĩa là có sắc giới mà một hữu tình trông thấy, thì có lẽ hai-ba-bốn cho đến trăm ngàn hữu tình cũng trông thấy, là trông thấy giống nhau. Những hữu tình trông thấy thì Sắc giới này đối với họ gọi là Đồng phần, những hữu tình không trông thấy thì Sắc giới này đối với họ gọi là Bỉ đồng phần, bởi vì không có một Nhãn giới mà hai hữu tình sử dụng, huống hồ nhiều hữu tình thì không giống nhau.

Những hữu tình sử dụng mắt này có thể thấy sắc, thì mắt này đối với họ gọi là Đồng phần; mắt của những hữu tình khác, hoặc thấy sắc- hoặc không thấy sắc, thì mắt này đối với họ cũng gọi là có tác dụng, mắt đã là không giống nhau, bởi vì tướng luôn luôn ổn định đối với tất cả mọi lúc.

Như Sắc giới, Thanh-Hương-Vị-Xúc giới cũng như vậy, bởi vì phẩm loại sai biệt của Đồng phần và Bỉ đồng phần đều tương tự.

Nhưng đối với nghĩa này, hoặc có người muốn làm cho chỉ có ngửi-nếm-cảm nhận các Hương-vị-xúc trong tự thân của mỗi người. Họ đưa ra cách nói này: Hương-vị-xúc giới dựa vào lý thế tục như Sắc giới. Nghĩa là những người thế gian đưa ra lời nói như vậy: ông đã ngửi Hương thì chúng tôi cũng ngửi, ông đã nếm vị thì chúng tôi cũng nếm, ông đã cảm nhận xúc thì chúng tôi cũng cảm nhận. Dựa vào lý thắng nghĩa thì Hương-Vị-Xúc giới nói như Nhãn giới, nghĩa là một hữu tình đã ngửi Hương giới thì hữu tình khác không thể nào ngửi được, nếu một hữu tình đã nếm Vị giới thì hữu tình khác không thể nào nếm được, nếu một hữu tình đã cảm nhận Xúc giới thì hữu tình khác không thể nào cảm nhận.

Hỏi: Nếu một Xúc giới mà hai thân hữu tình, mỗi thân ở một bên mà áp sát xúc chạm giống nhau, lẽ nào không phải là thắng nghĩa như nói về Sắc giới?

Đáp: Xúc giới như vậy có nhiều cực vi hòa hợp tập trung một chỗ, hai thân áp sát xúc chạm đều cảm được một bên chứ không có cùng chung cảm được, cho nên lý thắng nghĩa nói như Nhãn giới-Hương giới- Vị giới dựa theo đây nên biết.

Lại có người muốn làm cho người khác và phi hữu tình cũng ngửi-nếm-cảm nhận các Hương-vị-xúc. Họ đưa ra cách nói này: Hương-vị- xúc giới nếu đã thọ dụng và lúc thọ dụng, thì dựa vào lý thế tục nói như Sắc giới, nghĩa là những người thế gian nói là cảm được giống nhau. Dựa vào lý thắng nghĩa thì nói như Nhãn giới, bởi vì một nơi đã thọ dụng thì nơi

khác không cảm được. Nếu chưa thọ dụng Hương-Vị-Xúc giới, dựa vào lý thắng nghĩa thì cũng có cảm được giống nhau, nghĩa nói như Sắc giới, nghĩa là ở vị lai đang đến hiện tại, bởi vì có nghĩa nhiều người cùng cảm được giống nhau.

Nếu dựa vào nghĩa trước thì nên đưa ra cách nói này: Hương-vị- xúc giới dựa vào lý thế tục thì nói như Sắc giới, dựa vào lý thắng nghĩa, nói như Nhãn giới. Nếu dựa vào nghĩa sau thì nên đưa ra cách nói này: Hương-Vị-Xúc giới nếu đã thọ dụng và lúc thọ dụng, dựa vào lý thế tục thì nói như Sắc giới, dựa vào lý thắng nghĩa thì nói như Nhãn giới. Nếu chưa thọ dụng thì dựa vào lý thắng nghĩa, cũng có thể phải nói như nói về Sắc giới. Vì vậy, các luận đều đưa ra cách nói này: Như Sắc giới, Thanh-Hương-Vị xúc giới cũng như vậy, bởi vì Hương-Vị-Xúc có thể cảm được giống nhau.

Hỏi: Nhãn thức giới là thế nào?

Đáp: Nhãn và sắc làm duyên mà sinh ra Nhãn thức, thì gọi là nhãn thức giới.

Hỏi: Lúc Nhãn thức sinh khởi trừ ra tự tánh, tất cả các pháp khác đều làm duyên, tại sao chỉ có nhãn-sắc làm duyên?

Đáp: Trong này tạm thời nói đến duyên tăng thắng, nghĩa là nếu pháp là sở y-sở duyên của Nhãn thức, thì trong này nói đến pháp ấy. Nhãn là sở y của Nhãn thức, sắc là sở duyên của Nhãn thức, cho nên chỉ nói đến nó, pháp khác thì không như vậy. Lại nữa, nếu pháp là duyên tăng thượng gần của Nhãn thức, thì trong này nói đến pháp ấy. Nhãn và sắc làm duyên tăng thượng gần cho Nhãn thức, hơn hẳn Nhãn thức trong sinh-trú-dị-diệt, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, nếu pháp là duyên thù thắng bất cọng của Nhãn thức, thì trong này nói đến pháp ấy. Nhãn và sắc làm duyên thù thắng bất cọng cho Nhãn thức, hơn hẳn Nhãn thức sinh-trú-dị-diệt, cho nên chỉ nói đến nó.

Hỏi: Nhãn thức cũng lấy sắc làm duyên sinh khởi, vì sao gọi là Nhãn thức chứ không gọi là Sắc thức?

Đáp: Cũng có kinh nói pháp này gọi là Sắc thức, như nói: "Sắc giới làm duyên sinh khởi Sắc thức, cho đến Pháp giới làm duyên sinh khởi Pháp thức".

Hỏi: Chỉ có một kinh đưa ra cách nói như vậy, tất cả kinh khác đều nói Nhãn thức, tại sao không nói tên gọi Sắc thức?

Đáp: Nhãn là bên trong cho nên chỉ gọi là Nhãn thức sắc là bên ngoài cho nên không gọi là Sắc thức. Lại nữa, nhãn là sở y cho nên chỉ gọi là Nhãn thức, sắc là sở duyên cho nên không gọi là Sắc thức. Lại nữa, nhãn

là căn cho nên chỉ gọi là Nhãn thức, sắc là nghĩa của căn cho nên không gọi là Sắc thức. Lại nữa, nhãn là có cảnh cho nên chỉ gọi là Nhãn thức, sắc là cảnh cho nên không gọi là Sắc thức. Lại nữa nhãn là không giống nhau cho nên chỉ gọi là nhãn thức, sắc là giống nhau cho nên không gọi là Sắc thức. Lại nữa, các tên gọi đã kiến lập thì đều dựa vào sở y hiển bày mà kiến lập tên gọi có sai biệt, nhãn là căn sở y của Thức cho nên chỉ gọi là Nhãn thức, cho đến ý là căn sở y của Ý thức cho nên chỉ gọi là Ý thức. Như thanh chỉ dựa vào sở y mà kiến lập tên gọi, cho nên hiển bày tên gọi đã kiến lập có sai biệt. như dựa vào trống nổi lên chỉ gọi là tiếng trống, nếu dựa vào vỏ ốc nổi lên thì chỉ gọi là tiếng ốc; dựa vào sáo-địch-đàn-kèn…. Nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Sáu Thức như nhãn… đều dựa vào ý sinh ra, vì sao năm Thức trước không gọi à Ý thức?

Đáp: Nếu pháp là nơi nương tựa không hỗn loạn-không giống nhau-không xen tạp của Thức thì Thức gọi là nương tựa, nhãn ấy là nơi nương tựa không hỗn loạn-không giống nhau-không xen tạp của Nhãn thức cho nên gọi là Nhãn thức, nói rộng ra cho đến thân là nơi nương tựa không hỗn loạn-không giống nhau-không xen tạp của Thân thức cho nên gọi là Thân thức, ý là năm Thức xen tạp-giống nhau-hỗn loạn- nương tựa, vì vậy năm Thức trước không gọi là trước thức.

Hỏi: Nếu như vậy thì Ý thức cũng không nên nói tên gọi là Ý thức chăng?

Đáp: Ý thức lại không có nơi nương tựa không hỗn loạn-không giống nhau-không xen tạp như năm Thức trước, vì vậy chỉ nói tên gọi là Ý thức, vì nhân duyên này nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có pháp là sở y của Nhãn thức mà không phải là đẳng vô gián duyên, đó là nhãn câu sinh.

2. Có pháp là đẳng vô gián duyên của nhãn thức mà không phải là sở y, đó là các tâm sở pháp không gián đoạn đã diệt.

3. Có pháp là sở của Nhãn thức mà cũng là đẳng vô gián duyên, đó là Ý giới không gián đoạn đã diệt.

4. Có pháp không phải là sở y của nhãn thức mà cũng không phải là Đẳng vô gián duyên, đó là trừ ra những tướng trước. Cho đến Thân thức thì bốn câu phân biệt cũng như vậy. Nếu pháp là sở y của ý thức thì cũng là Đẳng vô gián duyên; có pháp là Đẳng vô gián duyên của Ý thức mà không phải là sở y, đó là các tâm sở pháp không gián đoạn đã diệt.

Tôn giả Thế Hữu cũng đưa ra cách nói này: "Nhãn thức cũng dùng

sắc làm duyên sinh khởi, vì sao Nhãn thức không gọi là Sắc thức?

Đáp: Nhãn là sở y của nhãn thức, sắc thì không như vậy. Lại nữa, nhãn là duyên thù thắng của Nhãn thức, sắc thì không như vậy. Lại nữa, nhãn chỉ thuộc về tương tục của bản thân, sắc thì không nhất định. Lại nữa, nhãn chỉ ở gần, sắc thì không nhất định. Lại nữa, nhãn chỉ ở bên trong, sắc thì không nhất định. Lại nữa, nhãn thì không giống nhau, sắc thì không như vậy. Lại nữa, nhãn chỉ là Hữu chấp thọ, sắc thì không như vậy. Lại nữa, nhãn có thêm bớt, Thức tùy theo thêm bớt, sắc thì không như vậy".

Hỏi: Sắc nếu có thêm bớt thì Thức cũng tùy theo thêm bớt, nếu không có sắc thì Nhãn thức không sinh khởi cũng nên gọi là Sắc thức, vì sao chỉ nói tên gọi Nhãn thức?

Đáp: Điều này không cần phải nêu ra. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì có Nhãn căn, tuy một sắc hư hoại mà duyên vào sắc thứ hai thì Nhãn thức được sinh khởi, nếu sắc thứ hai hư hoại mà duyên vào sắc thứ ba thì Nhãn thức được sinh khởi; sắc khác hư hoại duyên vào sắc khác sinh khởi Thức cũng như vậy. Nếu trong một thân mà nhãn căn hư hoại, thì giả sử có vô số vô lượng sắc đang hiện ở trước mắt, duyên với Nhãn thức ấy cũng không thể nào sinh khởi, vì vậy Nhãn thức không gọi là Sắc thức. Cho đến Thân thức nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Có kinh nói do nhãn mà nhận biết sắc, điều này có ý gì? Bởi vì các sắc chỉ là sự nhận biết của Nhãn thức, nhãn căn không thể nào phân biệt rõ ràng đối sắc.

Đáp: Đó là đối với sở y hiển bày sự việc của năng y, cho nên không trái với lý. Nghĩa là Phật Thế Tôn có lúc đối với sở y hiển bày sự việc của năng y, có lúc đối với năng y hiển bày sự việc của sở y. đối với sở y hiển bày sự việc của năng y, là như kinh ấy nói do nhãn mà nhận biết sắc. Đối với năng y hiển bày sự việc của sở y, như có nơi nói: Do Nhãn thức mà tiếp nhận, do Nhãn thức mà hiển rõ, gọi là điều đã thấy.

Lại nữa, kinh ấy nên nói là do Nhãn thức mà nhận biết sắc, bởi vì người tụng sai lầm cho nên họ chỉ nói là do nhãn mà nhận biết sắc. Lại nữa, kinh ấy nên nói là do Nhãn thức mà nhận biết sắc, bởi vì lược đi phần giữa cho nên chỉ nói là do nhãn mà nhận biết sắc như nói: "Ngưu xa trạch diệt".

Lại nữa, trong kinh ấy dựa vào dụng cũ hơn hẳn mà nói, cho nên không trái với lý. Như tấu nhạc-nhuộm ác-viết chữ dựa vào dụng cụ hơn hẳn mà nói, ở đây cũng như vậy. Như lúc tấu nhạc, tuy có nhạc cụ và các nam nữ cùng với bầu bạn phụ giúp khác, mà chỉ riêng người đứng đầu tấu nhạc có được tên gọi ấy, bởi vì là dụng cụ hơn hẳn. Lại như lúc nhuộm áo

quần…, không phải là không có đồ đựng nước-thợ nhuộm và người giúp đỡ, mà chỉ riêng màu sắc nhuộm ấy có được tên gọi, bởi vì là dụng cụ hơn hẳn. Lại như lúc viết chữ, không phải là không có mực- giấy-đồ mực và người viết…, mà cây bút là hơn hẳn cho nên chỉ riêng cây bút có được tên gọi ấy. Ở đây cũng như vậy, tuy lúc nhận biết sắc thì có nhiều Thức đầy đủ, đó là trống rỗng-sáng tỏ…, mà Nhãn là hơn hẳn cho nên chỉ riêng nhãn có được tên gọi ấy, vì vậy kinh ấy nói là do nhãn mà nhận biết sắc.

Lại nữa, nhãn là nơi nương vào để nhận biết sắc, cho nên kinh ấy nói là do nhãn mà nhận biết sắc. Như nói con đường là nơi cần phải đi lại của những người buôn bán, nhưng con đường ấy chỉ là nơi nào bàn chân cần phải đi lại di chuyển, những người buôn bán kia là nơi nương tựa của bàn chân ấy, cho nên chỉ riêng người buôn bán có được tên gọi ấy. Ở đây cũng như vậy.

Như Nhãn thức giới; Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân thức giới cũng như vậy, bởi vì duyên nào sinh khởi mà kiến lập tên gọi để giải thích thông suốt nghĩa trong Kinh đều tương tự.

Hỏi: Ý giới là thế nào?

Đáp: Các ý đối với pháp đã-đang-sẽ hiểu rõ, và Bỉ đồng phần, đó gọi là Ý giới. Pháp đã hiểu rõ ấy gọi là Ý giới quá khứ. Pháp đang hiểu rõ ấy gọi là Ý giới hiện tại. Pháp sẽ hiểu rõ ấy gọi là ý giới vị lai. Và Bỉ đồng phần ấy gọi là vị lai hoàn toàn không sinh khởi Ý giới. Không có Ý giới quá khứ-hiện tại là Bỉ đồng phần cho nên tâm-tâm sở pháp nhất định phải nhờ vào sở duyên mới có thể khởi lên, vì vậy vị lai sẽ sinh khởi Ý giới cũng nhất định là Đồng phần.

Hỏi: Ý giới nếu duyên với mười bảy Giới mà sinh khởi thì đó là Đồng phần chăng?

Đáp: Cũng là Đồng phần. Như Nhãn giới…. Có tác dụng của thấy… chắc chắn là Đồng phần, Ý giới cũng như vậy, có tác dụng hiểu rõ thì gọi là Đồng phần.

Hỏi: Pháp giới là thế nào?

Đáp: Các pháp là ý đã-đang và sẽ hiểu rõ, đó gọi là Pháp giới. Đã là ý hiểu rõ, đó là các Pháp giới đã được ý giới quá khứ hiểu rõ. Đang là ý hiểu rõ, đó là các Pháp giới đang được Ý giới hiện tại hiểu rõ. Đã là ý hiểu rõ, đó là các pháp giới sẽ được ý giới vị lai hiểu rõ.

Hỏi: Pháp giới là có Bỉ đồng phần hay không?

Đáp: Không có. Nguyên cớ thế nào. bởi vì không có pháp nào không phải là sự phân biệt rõ ràng của vô lượng ý thức quá khứ-vị lai- hiện tại, có

ý thức sinh khởi trong một sát-na, chỉ trừ ra tự tánh tương ưng cùng có, mà phân biệt rõ ràng tất cả các pháp còn lại.

Hỏi: Mười bảy Giới còn lại cũng là cảnh phân biệt rõ ràng của ý thức đúng ra đều là Đồng phần, thì không có Bỉ đồng phần, làm sao nói là có Bỉ đồng phần?

Đáp: Mười bảy Giới còn lại không dựa vào ý thức kiến lập là Đồng phần và Bỉ đồng phần, chỉ dựa vào căn cảnh khác nhau mà hướng về với nhau, nghĩa là nhãn hướng về sắc-sắc hướng về nhãn, cho đến thân tướng về xúc-xúc hướng về thân.

Hỏi: Nếu như vậy thì Ý giới và ý thức giới chỉ cần hướng về Pháp giới mà kiến lập Đồng phần-Bỉ đồng phần, vậy thì duyên vào mười bảy Giới còn lại sẽ không phải là Đồng phần?

Đáp: Lý phải như vậy, nhưng bởi vì Ý giới và ý thức giới có năng lực phân biệt rõ ràng bao gồm tất cả các pháp, cho nên dựa vào tác dụng của bản thân mà kiến lập là Đồng phần; như nhãn căn… có tác dụng của thấy…, chắc chắn không kiến lập là Bỉ đồng phần. Có Sư khác nói: Pháp giới thâu nhiếp hết toàn bộ tất cả các pháp, mà mười bảy Giới cũng gọi là Pháp, cho nên không có sai lầm ấy.

Vị ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì tên gọi của pháp tuy là gồm chung mà Pháp giới thì riêng biệt, do đó cách nói trước đối với lý là thích hợp. Trong này nên đưa ra giả thiết có thể để hỏi-Đáp.

Hỏi: Có thể có pháp cùng có (câu hữu pháp) mà có lúc là Đồng phần, có lúc là Bỉ đồng phần chăng?

Đáp: Có, đó là Bỉ đồng phần sinh-trú-dị-diệt trong mười bày Giới, bởi vì Pháp giới thâu nhiếp cho nên luôn luôn gọi là Đồng phần.

Hỏi: Có thể có pháp cùng có tương ưng, mà có là Đồng phần, có lúc là Bỉ đồng phần chăng?

Đáp: Có, đó là vị lai không sinh khởi. Ý giới-ý thức giới đều là Bỉ đồng phần, tâm Sở pháp tương ưng với nó và tùy chuyển sắc của nó, bất tương ưng hành do Pháp giới thâu nhiếp cho nên luôn luôn gọi là Đồng phần.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 72

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 2)

Hỏi: ý thức giới là thế nào?

Đáp: Ý và pháp làm duyên mà sinh ra Ý thức, đó gọi là Ý thức giới. Trong này hỏi-Đáp phân biệt như Nhãn thức giới, nên biết!

Hỏi: Vì sao sáu Thức giới không nói đến Bỉ đồng phần?

Đáp: Nên nói mà không nói đến thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, sáu Thức giới là do sinh mà hiển bày, dựa vào sinh mà kiến lập Bỉ đồng phần, tâm thì không sinh cho nên chỉ nói đến Đồng phần. Lại nữa, sáu Thức giới là do dụng mà hiển bày, dựa vào dụng mà kiến lập Bỉ đồng phần, tâm không có tác dụng cho nên chỉ nói đến Đồng phần. Lại nữa, sáu Thức giới đều là Ý giới thâu nhiếp, đã nói Ý giới có Bỉ đồng phần, thì nên biết chính là đã nói đến sáu Thức giới, cho nên không nói lại nữa.

Hỏi: Nếu như vậy thì không nên kiến lập sáu Thức giới, bởi vì loại này tức là Ý giới thâu nhiếp?

Đáp: Tuy chính là Ý giới mà vẫn kiến lập, bởi vì căn-cảnh và thức cả ba đều có sáu cho nên lại nói riêng là có sáu Thức sai biệt.

Hỏi: trong các kinh nói là tâm-ý-thức, ba loại như vậy sai biệt thế nào?

Đáp: Hoặc có người nói: Không có gì sai biệt, tâm tức là ý-ý tức là thức, ba thanh này khác nhau mà nghĩa không có sai khác. Như lửa gọi là lửa, cũng gọi là ngọn lửa, cũng gọi là cháy rừng rực, cũng gọi là sinh ra ánh sáng, cũng gọi là được thì cúng, cũng gọi là có thể nếu chín, cũng gọi là con đường tối đen, cũng gọi là ngừng đi sâu vào, cũng gọi là cột khói, cũng gọi là tướng vàng chói. Như vậy một loại lửa có mười loại tên gọi, thanh tuy có khác mà Thể không có khác biệt. như Thiên Đế Thích cũng gọi là Thước-yết-la, cũng gọi là Bổ-lạn-đà-la, cũng gọi là Mạc-già-phạm, cũng gọi là Bà-táp-phược, cũng gọi là Kiều-thi-ca, cũng gọi là Thiết-chi-phu, cũng gọi là Ấn-đạt-la, cũng gọi là Thiên nhãn, cũng gọi là Tam thập tam Thiên tôn. Như vậy một người chủ có mười loại tên gọi, thanh tuy có khác

mà Thể không có khác biệt. Như trong Đối pháp nói Thọ gọi là Thọ, cũng gọi là Đẳng thọ, cũng gọi là Biệt thọ, cũng gọi là Giác thọ, cũng gọi là Thọ thúc. Như vậy một Thọ có năm loại tên gọi, thanh tuy có khác mà Thể không có riêng biệt. Vì vậy trong kinh nói tâm-ý-thức, ba loại này thanh tuy có khác mà Thể không có sai biệt.

Lại có người nói: Tâm-ý-thức, cả ba cũng có sai biệt, đó là tên gọi có sai biệt, bởi vì gọi là tâm-gọi là ý-gọi là thức vốn khác nhau. Lại nữa, thời gian cũng sai biệt, đó là bởi vì quá khứ gọi là ý, vị lai gọi là tâm, hiện tại gọi là Thức. Lại nữa, thi thiết cũng có sai biệt, đó là Giới thi thiết tâm, trong Xứ thi thiết ý, trong thể Uẩn thi thiết thức. Lại nữa, nghĩa cũng có sai biệt, đó là tâm thì có nghĩa của chúng tộc, ý là nghĩa của sinh môn, thức là nghĩa của tích tụ. Lại nữa, nghiệp cũng có sai biệt, đó là đi xa là nghiệp thuộc tâm, như có tụng nói:

"Có thể đi xa chỉ một mình, không người thân ngủ trong hang hốc,
Người luôn luôn điều phục tâm này, giải thoát tất cả mọi sợ hãi".

Đi trước là nghiệp thuộc ý, như có tụng nói:

"Trong các pháp đi trước là ý, ý cao quý do ý dẫn dắt,
Ý nhiễm-tịnh nói năng thực hiện, khổ-vui như hình bóng đi theo".

Nối tiếp sinh là nghiệp thuộc thức, như trong kinh nói: "Lúc tiến vào thai mẹ, nếu không có thức thì Yết-la-la, không được thành tựu". Vì vậy, biết rằng nối tiếp sinh là nghiệp dụng thuộc ý.

Lại nữa, họa vẽ mùa sắc là nghiệp tâm, như trong kinh nói: "Tỳ kheo nên biết! Các nẻo bàng sinh do tâm họa vẽ mà có các loại sắc". Trở về nơi chốn là nghiệp thuộc ý, như trong kinh nói: "Tỳ kheo nên biết! Năm căn như vậy khác nhau về sở hành, khác nhau về cảnh giới, ý căn tiếp nhận toàn bộ sở hành và cảnh giới ấy, ý trở về nơi chốn của nó để thực hiện các sự nghiệp". Phân biệt rõ ràng là nghiệp thuộc thức, như trong kinh nói: "Tỳ kheo nên biết! Thức có năng lực phân biệt rõ ràng sự việc của các loại cảnh". Lại nữa, sinh trưởng là nghiệp thuộc tâm, suy nghĩ là nghiệp thuộc ý, phân biệt là nghiệp thuộc thức. Hiếp Tôn giả nói: "Sinh trưởng-chia cắt là nghiệp thuộc tâm, suy nghĩ-tư duy là nghiệp thuộc ý, phân biệt-hiểu rõ là nghiệp thuộc thức".

Nên biết trong này, sinh trưởng ấy là tâm hữu lậu, chia cắt ấy là tâm vô lậu; suy nghĩ ấy là ý hữu lậu, tư duy ấy là ý vô lậu; phân biệt ấy là thức hữu lậu, hiểu rõ là thức vô lậu. đây gọi là sai biệt giữa ba loại tâm-ý-thức.

Hỏi: Nhãn-sắc-nhãn thức giới, là chắc chắn ràng buộc như nhau, hay là cũng có ràng buộc khác nhau?

Đáp: Ba loại như vậy hoặc có ràng buộc như nhau, hoặc có ràng buộc khác nhau.

Thế nào là ràng buộc như nhau? Đó là lúc sinh vào cõi Dục dùng nhãn cõi Dục thấy sắc cõi Dục, lúc ấy nhãn cõi Dục-sắc cõi Dục sinh khởi nhãn thức cõi Dục. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ nhất-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Nếu lúc sinh vào Tĩnh lự thứ nhất dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, thì lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ nhất-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Đó gọi là ràng buộc như nhau.

Thế nào là ràng buộc khác nhau? Đó là lúc sinh vào cõi Dục dùng nhãn của tĩnh lự thứ nhất thấy sắc cõi Dục, lúc ấy nhãn của tĩnh lự thứ nhất-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy nhãn của tĩnh lự thứ ba-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy nhãn của tĩnh lự thứ ba-sắc của tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ tư thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của cõi Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ tư, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ tư sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Nếu lúc sinh vào Tĩnh lự thứ nhất dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, thì lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ nhất-sắc của cõi Dục khởi nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Phần còn lại nói rộng ra như sinh vào cõi Dục. Nếu sinh

vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, nói rộng ra tùy theo tướng nên biết.

Hỏi: Có thể có nhãn ràng buộc khác nhau-sắc ràng buộc khác nhau, sinh khởi nhãn thức ràng buộc khác nhau chăng?

Đáp: Có, đó là lúc dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ hai sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc dùng nhãn của Tĩnh lự thứ tư thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của cõi Dục khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Như vậy ba loại đều ràng buộc với địa khác nhau, đó gọi là nghĩa của nhãn-sắc-thức ràng buộc như nhau và ràng buộc khác nhau.

Hỏi: Thân-nhãn-sắc-nhãn thức giới là nhất định ràng buộc cùng nhau, hay là cũng có ràng buộc khác nhau?

Đáp: Bốn loại như vậy hoặc có ràng buộc cùng nhau, hoặc có ràng buộc khác nhau.

Thế nào là ràng buộc cùng nhau? Đó là lúc sinh vào cõi Dục dùng nhãn cõi Dục thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn cõi Dục- sắc cõi Dục sinh khởi nhãn thức của cõi Dục. Nếu lúc sinh vào Tĩnh lự thứ nhất dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, thì lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ nhất-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Đó gọi là ràng buộc cùng nhau.

Thế nào là ràng buộc khác nhau? Đó là lúc sinh vào cõi Dục dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân cõi Dục- nhãn của Tĩnh lự thứ nhất-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ nhất-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn

thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ tư thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy thân của cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân cõi Dục-nhản của Tĩnh lự thứ tự-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ tư, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ tư sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất.

Nếu sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, lúc dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, thì lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ nhất-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ hai-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất.

Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất

, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh

lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng thân của Tĩnh lự thứ tư thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất- nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ tư, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ tư sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất.

Như sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư nói rộng ra tùy theo tướng nên biết! Có sai biệt là nếu sinh vào Tĩnh lự thứ hai thì thuận theo tất cả mọi lúc nói đến thân của Tĩnh lự thứ hai, nếu sinh vào Tĩnh lự thứ ba thì thuận theo tất cả mọi lúc nói đến thân của Tĩnh lự thứ ba, nếu sinh vào Tĩnh lự thứ tư thì thuận theo tất cả mọi lúc nói đến thân của Tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Có thể có thân ràng buộc khác nhau-nhãn ràng buộc khác nhau-sắc ràng buộc khác nhau sinh khởi nhãn thức ràng buộc khác nhau chăng?

Đáp: Có, đó là lúc sinh vào cõi Dục dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của tĩnh lự thứ ba-sắc của tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy thân cõi Dục-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Nếu lúc sinh vào Tĩnh lự thứ hai dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi Dục, thì lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ hai-nhãn của Tĩnh lự thứ ba-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ tư thấy sắc của cõi Dục, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ hai-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ hai-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Nếu lúc sinh vào Tĩnh lự thứ ba dùng nhãn

của Tĩnh lự thứ tư thấy sắc của cõi Dục, thì lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ ba-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của cõi Dục sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ ba-nhãn của Tĩnh lự thứ tư-sắc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất. Như vậy bốn loại đều ràng buộc với địa khác nhau, đó gọi là nghĩa ràng buộc cùng nhau và ràng buộc khác nhau của thân-sắc-nhãn-thức.

Như nói về nhãn giới-sắc giới-nhãn thức giới và thân ràng buộc cùng nhau ràng buộc khác nhau, như vậy nhĩ giới-thanh giới-nhĩ thức giới và thân ràng buộc cùng nhau-ràng buộc khác nhau, nói rộng ra tùy theo tướng nên biết.

Hỏi: Tỷ-hương-tỷ thức giới là nhất định ràng buộc cùng nhau, hay là cũng có ràng buộc khác nhau?

Đáp: Ba loại như vậy chỉ có ràng buộc cùng nhau, nghĩa là tỷ của cõi Dục-hương của cõi Dục sinh khởi tỷ thức của cõi Dục, tuy có tỷ ràng buộc nơi khác mà không có hương-tỷ thức, cho nên ở đây không nói đến.

Hỏi: Thân-tỷ-hương-tỷ thức giới là nhất định ràng buộc cùng nhau, hay là cũng có ràng buộc khác nhau?

Đáp: Bốn loại như vậy chỉ có ràng buộc cùng nhau, nghĩa là thân cõi Dục-tỷ cõi Dục-hương cõi Dục sinh khởi tỷ thức cõi Dục, tuy có thân ràng buộc nơi khác và tỷ giới mà không có hương-tỷ thức, cho nên ở đây không nói đến.

Như tỷ giới-hương giới-tỷ thức giới và thân chỉ có ràng buộc cùng nhau, như vậy thiệt giới-vị giới-thiệt thức giới và thân chỉ có ràng buộc cùng nhau, nói rộng ra tùy theo tướng nên biết.

Hỏi: Thân-xúc-thân thức giới là nhất định ràng buộc cùng nhau, hay là cũng có ràng buộc khác nhau?

Đáp: Ba loại như vậy hoặc có lúc ràng buộc cùng nhau, hoặc có lúc ràng buộc khác nhau. Thế nào là ràng buộc cùng nhau? Đó là sinh vào cõi Dục, lúc ấy thân cõi Dục-xúc cõi Dục sinh khởi thân thức của cõi Dục. Nếu sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, thì lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ nhất-xúc của Tĩnh lự thứ nhất sinh khởi thân thức của Tĩnh lự thứ nhất. Đó gọi là ràng buộc cùng nhau. Thế nào là ràng buộc khác nhau? Đó là sinh vào Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ hai-xúc của Tĩnh lự thứ hai sinh khởi thân thức của Tĩnh lự thứ nhất. Nếu sinh vào Tĩnh lự thứ ba, thì lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ ba-xúc của Tĩnh lự thứ ba sinh khởi thân thức của Tĩnh lự thứ nhất. Nếu sinh vào Tĩnh lự thứ tư, thì lúc ấy thân của Tĩnh lự thứ thư-xúc

của Tĩnh lự thứ tư sinh khởi thân thức của Tĩnh lự thứ nhất. Đó gọi là ràng buộc khác nhau. Thân- xúc chắc chắn không có nghĩa ràng buộc với địa khác, bởi vì căn-cảnh hợp lại mới sinh khởi thức; căn-cảnh thô tế nhất định phải tương tự, cho nên trong này không có thân giới giống nhau và khác nhau đối với bốn tướng, bởi vì không có thân sở y riêng biệt.

Hỏi: Ý-pháp-ý thức giới là nhất định ràng buộc cùng nhau, hay là cũng có ràng buộc khác nhau?

Đáp: Ba loại như vậy hoặc có lúc ràng buộc cùng nhau, hoặc có lúc ràng buộc khác nhau.

Thế nào là ràng buộc cùng nhau? Đó là ý của cõi Dục-pháp của cõi Dục sinh khởi ý thức của cõi Dục, cho đến ý của Phi tưởng phi phi tưởng xứ-pháp của Phi tưởng phi phi tưởng xứ sinh khởi ý thức của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. đó gọi là ràng buộc cùng nhau.

Thế nào là ràng buộc khác nhau? Có người đưa ra cách nói này: Tâm thiện của cõi Dục không gián đoạn chỉ có khi vị chí định hiện ở trước mắt vị chí định không gián đoạn thì tâm thiện của cõi Dục hiện ở trước mắt. Hoặc có người nói: Tâm thiện của cõi Dục không gián đoạn khi có vị chí định hoặc là Tĩnh lự thứ nhất hiện ở trước mắt, hai loại ấy không gián đoạn thì tâm thiện của cõi Dục hiện ở trước mắt. Lại có người nói: tâm thiện của cõi Dục không gián đoạn khi có Vị chí định- hoặc là Tĩnh lự thứ nhất-hoặc là Tĩnh lự trung gian hiện ở trước mắt, ba loại ấy không gián đoạn thì tâm thiện của cõi Dục ở trước mắt. Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Tâm thiện của cõi Dục không gián đoạn khi có vị chí định-hoặc Tĩnh lự thứ nhất-hoặc Tĩnh lự trung gian- hoặc Tĩnh lự thứ hai hiện ở trước mắt, bốn loại ấy không gián đoạn thì tâm thiện của cõi Dục ở trước mắt. Như lúc vượt lên trên định, Tĩnh lự thứ nhất… không gián đoạn vượt lên trên Tĩnh lự thứ hai… mà Tĩnh lự thứ ba cùng hiện ở trước mắt".

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì tướng của tâm định-tâm không định sinh khởi khác nhau. Nên đưa ra cách nói này: tâm thiện của cõi Dục không gián đoạn khi có Vị chí định hoặc là Tĩnh lự thứ nhất hiện ở trước mắt, hai loại ấy không gián đoạn thì tâm thiện của cõi Dục hiện ở trước mắt, bởi vì thế lực không gián đoạn ấy chỉ có năng lực đến nơi này.

Nghĩa là lúc tâm thiện của cõi Dục không gián đoạn, hoặc là Vị chí định hoặc là Tĩnh lự thứ nhất hiện ở trước mắt, lúc ấy ý của cõi Dục và ý thức-pháp của địa Tĩnh lự thứ nhất-hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Lúc hai loại ấy không gián đoạn thì tâm thiện của cõi Dục hiện ở

trước mắt, lúc ấy ý của địa Tĩnh lự thứ nhất và ý thức-pháp của cõi Dục, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Lúc Tĩnh lự thứ nhất không gián đoạn thuận với thứ tự tiến vào Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ nhất và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ hai, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Lúc trước thứ hai không gián đoạn ngược với thứ tự tiến vào Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ hai và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Lúc Tĩnh lự thứ hai không gián đoạn thuận theo thứ tự tiến vào Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ hai và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ ba, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Lúc Tĩnh lự thứ ba không gián đoạn ngược với thứ tự tiến vào Tĩnh lự thứ hai, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ ba và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ hai, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Tĩnh lự thứ ba không gián đoạn thuận theo thứ tư tiến vào Tĩnh lự thứ tư, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ ba và ý thức pháp của Tĩnh lự thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Lúc Tĩnh lự thứ tư không gián đoạn ngược với thứ tự tiến vào Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ tư và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ ba, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Lúc Tĩnh lự thứ tư không gián đoạn thuận theo thứ tự tiến vào vô biên xứ, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ tư và ý thức-pháp của không vô biên xứ, hoặc hiện tại cõi vô Sắc-hoặc không hệ thuộc. Lúc không vô biên xứ không gián đoạn ngược với thứ tự tiến vào Tĩnh lự thứ tư lúc ấy ý của không vô biên xứ và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc. Lúc không vô biên xứ không gián đoạn thuận theo thứ tự tiến vào Thức vô biên xứ, lúc ấy ý của không vô biên xứ và ý thức-pháp của Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Thức vô biên xứ-hoặc hệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc. Lúc Thức vô biên xứ không gián đoạn ngược với thứ tự tiến vào không vô biên xứ, lúc ấy ý của Thức vô biên xứ và ý thức-pháp của không vô biên xứ hoặc hệ thuộc cõi Vô Sắc-hoặc không hệ thuộc. Lúc Thức vô biên xứ không gián đoạn thuận theo thứ tự tiến vào vô sở hữu xứ, lúc ấy ý của Thức vô biên xứ và ý thức-pháp của Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc. Lúc vô sở hữu xứ không gián đoạn ngược với thứ tự tiến vào Thức vô biên xứ, lúc ấy ý của Vô sở hữu xứ và ý thức-pháp của Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, xứ hoặc không hệ thuộc. Lúc vô sở hữu xứ không gián đoạn thuận theo thứ tự tiến vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ, lúc ấy ý của Vô sở hữu và ý thức-pháp của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc.

Lúc Phi tưởng phi phi tưởng xứ không gián đoạn ngược với thứ tự tiến vào vô sở hữu xứ, lúc ấy ý của Phi tưởng phi phi tưởng xứ và ý thức-pháp của vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không thành tựu. Lúc Tĩnh lự thứ nhất không gián đoạn thuận theo vượt lên trên tiến vào Tĩnh lự thứ ba, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ nhất và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ ba, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc, lúc Tĩnh lự thứ ba không gián đoạn ngược lại vượt lên trên tiến vào Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ ba và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi-hoặc không hệ thuộc; cho đến lúc Thức vô biên xứ không gián đoạn thuận theo vượt lên trung hữu nên tiến vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ, lúc ấy ý của Thức vô biên xứ và ý thức-pháp của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc; lúc Phi tưởng phi phi tưởng xứ không gián đoạn ngược lại vượt lên trên tiến vào Thức vô biên xứ, lúc ấy ý của Phi tưởng phi phi tưởng xứ và ý thức-pháp của Thức vô biên xứ hoặc hệ thuộc Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc. những địa khác tùy theo tướng đều cần phải nói rộng ra.

Như vậy đã nói về tiến vào Định theo thứ tự thuận-nghịch, tiếp đến lại cần phải nói về tiến vào Định và quả của Định. Trong này, quả của Định là mười bốn tâm biến hóa, nghĩa là cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều có bốn, Tĩnh lự thứ hai có ba, Tĩnh lự thứ ba có hai. Tĩnh lự thứ tư có một. Cõi Dục có bốn tâm biến hóa, đó là quả của Tĩnh lự thứ nhất cho đến quả của Tĩnh lự thứ tư, bốn tâm biến hòa này không gián đoạn, thì bốn Tĩnh lự của thanh tịnh hiện ở trước mắt, bốn Tĩnh lự thanh tịnh không gián đoạn thì bốn tâm biến hóa này hiện ở trước mắt. Quả của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất là tâm biến hóa không gián đoạn, lúc Tĩnh lự thứ nhất thanh tịnh hiện ở trước mắt, lúc ấy ý của cõi Dục và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi, hệ thuộc không hệ thuộc. Tĩnh lự thứ nhất thanh tịnh không gián đoạn, lúc tâm biến hóa là quả của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất hiện ở trước mắt, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ nhất và ý thức-pháp của cõi Dục, chính là sự biến hóa hoặc là bốn xứ-hoặc là hai xứ. Như vậy cho đến quả của cõi Dục và Tĩnh lự thứ tư là tâm biến hóa không gián đoạn, lúc Tĩnh lự thứ tư thanh tịnh hiện ở trước mắt, lúc ấy ý của cõi Dục và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi; hoặc không hệ thuộc. Tĩnh lự thứ tư thanh tịnh không gián đoạn lúc tâm biến hóa là quả của cõi Dục và Tĩnh lự thứ tư hiện ở trước mắt, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ tư và ý thức-pháp của cõi Dục, chính là sự biến hóa hoặc là bốn xứ-hoặc là hai xứ. Còn lại mười tâm biến hóa là

quả của Tĩnh lự hướng về Tĩnh lự thanh tịnh, nói rộng ra tùy theo tướng nên biết!

Như vậy đã nói về tiến vào Định và quả của Định, tiếp đến lại cần phải nói về mạng chung và thọ sinh. Nghĩa là lúc ở cõi Dục mất đi sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, lúc ấy ý của cõi Dục và ý thức-pháp của Tĩnh lự thứ nhất, hoặc hệ thuộc tám địa trên, hoặc không hệ thuộc. lúc ở Tĩnh lự thứ nhất mất đi sinh vào cõi Dục, lúc ấy ý của Tĩnh lự thứ nhất và ý thức-pháp của cõi Dục, hoặc hệ thuộc ba cõi, hệ thuộc không hệ thuộc. lúc ở cõi Dục mất đi cho đến sinh vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ, lúc ấy ý của cõi Dục và ý thức-pháp của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc. lúc ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ mất đi cho đến sinh vào cõi Dục, lúc ấy ý của Phi tưởng phi phi tưởng xứ và ý thức-pháp của cõi Dục, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc; cho đến lúc ở vô sở hữu xứ mất đi sinh Phi tưởng phi phi tưởng xứ, lúc ấy ý của Vô sở hữu xứ và ý thức-pháp của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc. lúc ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ mất đi sinh vào vô sở hữu xứ, lúc ấy ý của Phi tưởng phi phi tưởng xứ và ý thức-pháp của vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc. đó gọi là hệ thuộc khác nhau. Trong này không có bốn tướng đối với cùng nhau và khác nhau, bởi vì Ý giới đều bao gồm ở chín địa, không cần phải dựa vào sắc thân mà dấy khởi.

Hỏi: Sáu Thức thân này mấy loại có phân biệt, mấy loại không có phân biệt?

Đáp: Năm Thức thân trước chỉ là không có phân biệt, Thức thân thứ sáu hoặc có phân biệt, hoặc không có phân biệt. vả lại, ở trong Định thì đều là không có phân biệt, không ở trong Định thì có lẽ có phân biệt, bởi vì suy nghĩ phân biệt có mặt khắp nơi cùng với ý thức không nhất định. Trong này tạm thời nói đến sau nhãn thức mới dấy khởi ý thức phân biệt.

Hỏi: Lúc dùng nhãn của cõi Dục thấy sắc của cõi Dục, và lúc dùng nhãn của cõi sắc thấy sắc của cõi Dục-sắc, đối với sắc ấy khởi lên mấy loại nhãn thức, từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên mấy loại ý thức phân biệt?

Đáp: Đã đoạn thiện căn thì lúc nhãn thấy sắc, đối với sắc ấy khởi lên hai loại nhãn thức, đó là nhiễm ô và vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ba loại ý thức phân biệt, đó là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký. Không đoạn thiện căn là nếu các dị sinh, chưa lìa nhiễm của cõi Dục,

thì lúc nhãn thấy sắc đối với sắc ấy khởi lên ba loại nhãn thức, đó là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ba loại ý thức phân biệt của cõi Dục, đó là thiện-vô phú vô ký và nhiễm ô. Ngay lúc ấy nếu sinh vào cõi Dục-đã lìa nhiễm của cõi Dục, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, lúc dùng nhãn của cõi Dục thấy sắc, đối với sắc ấy khởi lên hai loại nhãn thức, đó là trừ ra nhiễm ô; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt. nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, Tĩnh lự thứ nhất có hai loại. Không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều có hai loại, đó là trừ ra nhiễm ô. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, Tĩnh lự thứ nhất có hai loại trừ ra nhiễm ô, cõi Dục nếu lui sụt pháp thì có ba loại, không lui sụt pháp thì có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại, cõi Dục nếu lui sụt pháp thì có hai loại trừ ra vô phú, không lui sụt pháp thì chỉ có thiện.

Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, lúc dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, Tĩnh lự thứ nhất có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều chỉ có thiện. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, hai Tĩnh lự trước đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ hai đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ hai có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều có hai loại, Tĩnh lự thứ hai có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ hai có ba loại.

Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, lúc dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, ba Tĩnh lự trước đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ ba đều có hai loại, hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của trước thứ nhất đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ hai-thứ ba đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ ba có hai loại. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, hai Tĩnh lự trước đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục có hai loại, hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ hai đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều có hai loại, Tĩnh lự thứ hai có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện.

Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, ba Tĩnh lự trước đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ ba đều có hai loại, hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ hai-thứ ba đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ ba có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất-thứ ba đều có hai loại, Tĩnh lự thứ hai có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ ba có hai loại, lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về

sau đối với sắc này lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và hai Tĩnh lự trước đều có hai loại, Tĩnh lự thứ ba có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ ba có ba loại.

Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại; bốn Tĩnh lự đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ tư đều có hai loại, ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ tư đều có hai loại, ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự sau đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ tư có hai loại. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, bốn Tĩnh lự đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ tư đều có hai loại, ba Tĩnh lự trước chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự sau đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ tư có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất-thứ ba-thứ tư đều có hai loại, Tĩnh lự thứ hai có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ tư có hai loại. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, bốn Tĩnh lự đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ tư đều có hai loại, ba Tĩnh lự Tĩnh lự chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự sau đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ tư có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy

khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục Tĩnh lự thứ nhất-thứ ba-thứ tư đều có hai loại Tĩnh lự thứ hai có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự Tĩnh lự đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ tư có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai-thứ tư đều có hai loại, Tĩnh lự thứ ba có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, trước thứ tư có hai loại.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 73

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 3)

Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ tư thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, bốn Tĩnh lự đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ tư đều có hai loại, ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự sau đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ tư có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất-thứ ba-thứ tư đều có hai loại, Tĩnh lự thứ hai có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, trước thứ tư có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi và Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai-thứ tư đều có hai loại, Tĩnh lự thứ ba có ba loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ tư có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ tư, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục và ba Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ tư có ba loại.

Ngay lúc ấy nếu đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, dùng nhãn của bốn Tĩnh lự thấy sắc của năm địa, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký, và ý thức phân biệt của năm địa, nhiều ít tùy theo tướng nên biết. Trong này, lúc đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất… dùng nhãn của cõi Dục thấy các sắc, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức phân biệt, dựa theo trước dễ dàng hiểu rõ cho nên không nói lại. Nếu các dị sinh lúc sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy

khởi lên hai loại nhãn thức, trừ ra nhiễm ô; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, cõi Dục có ba loại, Tĩnh lự thứ nhất có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên ba loại nhãn thức; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, cõi Dục có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại. Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, lúc dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức phân biệt, nói rộng ra như trước. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên hai loại nhãn thức mà khởi lên phân biệt như trước nên biết. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, cõi Dục có ba loại, hai Tĩnh lự trước có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, cõi Dục và Tĩnh lự thứ hai đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều có hai loại, Tĩnh lự thứ hai có ba loại. Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, dùng nhãn của ba địa thấy sắc của bốn địa; hoặc đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư; hoặc đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, dùng nhãn của bốn địa thấy sắc của năm địa, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức phân biệt, dựa theo trước nên biết. Như nói về dị sinh lúc sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, như vậy ngay lúc ấy sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, mỗi một địa nói rộng ra tùy theo tướng nên biết!

Đã nói về dị sinh. Nếu các Thánh giả chưa lìa nhiễm của cõi Dục, lúc thấy sắc của cõi Dục, thì đối với sắc ấy khởi lên ba loại nhãn thức, từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ba loại phân biệt của cõi Dục. Ngay lúc ấy nếu sinh vào cõi Dục, đã lìa nhiễm của cõi Dục, chưa lìa nhiễm của cõi Tĩnh lự thứ nhất, lúc dùng nhãn của cõi Dục thấy các sắc, đối với sắc ấy khởi lên hai loại nhãn thức; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, Tĩnh lự thứ nhất có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều có hai loại. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, Tĩnh lự thứ nhất có hai loại, cõi Dục nếu lui sụt pháp thì có ba loại, không lui sụt pháp thì có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau

đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, Tĩnh lự thứ nhất có ba loại, cõi Dục chỉ có thiện. Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, Tĩnh lự thứ nhất có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, cõi Dục chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ nhất nếu lui sụt pháp thì có ba loại, không lui sụt pháp thì chỉ có thiện. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, nếu lui sụt pháp thì cõi Dục có ba loại, hai Tĩnh lự trước đều có hai loại; không lui sụt pháp thì cõi Dục và Tĩnh lự thứ hai đều có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, cõi Dục chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ hai có hai loại, Tĩnh lự thứ nhất nếu lui sụt pháp thì có ba loại, không lui sụt pháp thì chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của trưởng lão thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ hai có ba loại. Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, dùng nhãn của ba địa thấy sắc của bốn địa; hoặc đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư; hoặc đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, dùng nhãn của bốn địa thấy sắc của năm địa, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức phân biệt, tùy theo tướng nên biết. Trong này đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, lúc dùng nhãn của cõi Dục thấy các sắc, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức phân biệt, dựa theo trước dễ dàng hiểu rõ cho nên không nói lại.

Đã nói về Thánh giả sinh vào cõi Dục. Ngay lúc ấy nếu sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, lúc thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên hai loại nhãn thức; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên hai loại phân biệt của Tĩnh lự thứ nhất. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên ba loại nhãn thức; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ba loại phân biệt của Tĩnh lự thứ nhất. Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, lúc dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên hai loại

nhãn thức, từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên hai loại phân biệt của hai Tĩnh lự Tĩnh lự. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên hai loại phân biệt của hai Tĩnh lự trước. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, Tĩnh lự thứ nhất chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ hai có ba loại. Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, dùng nhãn của Tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, Tĩnh lự thứ nhất và thứ ba đều có hai loại, Tĩnh lự thứ hai chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô kỳ; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ ba có hai loại. Ngay lúc ấy dùng nhãn của Tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, Tĩnh lự thứ nhất và thứ ba đều có hai loại, Tĩnh lự thứ hai chỉ có thiện. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc ấy lại khởi lên ý thức phân biệt, hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ ba có hai loại. Lúc thấy sắc của Tĩnh lự thứ ba, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức vô phú vô ký; từ đây về sau đối với sắc áy lại khởi lên ý thức phân biệt, hai Tĩnh lự trước đều chỉ có thiện, Tĩnh lự thứ ba có ba loại.

Ngay lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư; hoặc đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, lúc dùng nhãn của bốn địa thấy sắc của năm địa, đối với sắc ấy khởi lên nhãn thức phân biệt, tùy theo tướng nên biết!

Như nói về Thánh giả sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, như vậy ngay lúc ấy sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, mỗi một địa nói rộng ra tùy theo tướng nên biết!

Trong này, nhãn thức dựa vào nhãn của địa mình, duyên với sắc của địa dưới có thể có hai loại, đó là trừ ra nhiễm ô, duyên với sắc của địa mình có thể có ba loại. Nếu dựa vào nhãn của địa trên thì chỉ là vô phú vô ký, nhãn thức thiện-nhiễm ô chỉ sinh vào địa của mình mới có thể hiện rõ trước

mắt, vì vậy nhất định phải hệ thuộc nơi sinh Ý thức phân biệt thiện có thể duyên với tất cả các địa trên-dưới địa của mình, ý thức phân biệt nhiễm ô chỉ có thể duyên với địa trên địa của mình, ý thức phân biệt vô phú vô ký chỉ có thể duyên với địa dưới địa của mình; ý thức phân biệt thiện và nhiễm ô sinh vào địa dưới địa của mình thì có thể hiện rõ trước mắt, chứ không phải là sinh vào địa trên, ý thức phân biệt vô phú vô ký chỉ sinh vào địa của mình thì mới có thể hiện rõ trước mắt, vì vậy nhất định phải hệ thuộc nơi sinh. Sau nhãn thức khởi lên ý thức phân biệt không phải là chỉ có một nơi sinh, bởi vì giả sử trải qua nhiều nơi sinh mà duyên vào sắc đã thấy thì cũng được dấy khởi.

Hỏi: Vì sao sinh ở ba Tĩnh lự sau, mà nhãn thức của Tĩnh lự thứ nhất được hiện khởi?

Đáp: Phái Thí Dụ nói: "Ai nói sinh ở ba Tĩnh lự sau mà có thể hiện khởi các thức như nhãn… của địa Tĩnh lự thứ nhất? Nhưng mà ba Tĩnh lự sau tự nhiên có các thức như nhãn… dựa vào căn của địa mình hiểu rõ cảnh của địa dưới địa của mình. Nếu không lệ thuộc vậy thì tại sao sinh vào địa trên thực hiện phương tiện khéo léo, dẫn dắt các thức như nhãn… của Tĩnh lự thứ nhất khiến cho hiện rõ trước mắt.

Lời bình: Phái kia không nên đưa ra cách nói ấy, nên đưa ra cách nói này: Ba Tĩnh lự sau không có các thức như nhãn…. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có tầm tứ, mà năm thức như nhãn… luôn luôn tương ưng với tầm tứ để dấy khởi.

Hỏi: Vì sai sinh ở ba Tĩnh lự sau, không dẫn dắt các thức như nhãn... của cõi Dục khiến cho hiện rõ trước mắt, mà chỉ dẫn dắt khởi lên thức của Tĩnh lự thứ nhất?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: "Bởi vì cõi Dục yếu hơn cho nên sinh vào địa mạnh hơn, không cần phải dẫn dắt các thức như nhãn... của địa ấy khiến cho hiện rõ trước mắt". Có Sư khác nói: "Bởi vì cõi ấy khác nhau, nghĩa là các thức như nhãn... hệ thuộc cõi Dục cùng với căn của địa trên hệ thuộc cõi không giống nhau, thức của Tĩnh lự thứ nhất và căn của địa trên tuy không cùng chung địa, mà cõi giống nhau cho nên cũng được vào đó để dấy khởi". Hoặc có người nói: "Các thức như nhãn... của cõi Dục bởi vì không phải là quả của tu-không phải là quả chung, cho nên dựa vào căn của địa trên không thể nào hiện khởi; các thức như nhãn... của Tĩnh lự thứ nhất là quả của tu-là quả chung, cho nên dựa vào căn của địa trên cũng có thể hiện khởi". Lại có người nói: "Các thức như nhãn… của cõi Dục không phải là cõi của Định-không phải là địa của Thủ uẩn, không phải là

địa lìa nhiễm, cho nên dựa vào căn của địa trên không thể nào hiện khởi; các thức như nhãn… của Tĩnh lự thứ nhất là cõi của Định-là địa của Thủ uẩn, là địa lìa nhiễm, cho nên dựa vào căn của địa trên cũng có thể hiện khởi".

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên sinh vào ba Tĩnh lự sau có thể khởi lên các thức như nhãn... của Tĩnh lự thứ nhất chứ không khởi lên đối với cõi Dục.

Như nói về nhãn thức dựa vào căn của các địa hiểu rõ sắt của các địa, dẫn dắt ba loại phân biệt trong ý thức với số lượng có nhiều ít, các thức như nhĩ-tỷ… dựa theo đây nên biết!

Hỏi: Các thành tựu về nhãn giới cũng thành tựu về sắc giới chăng?

Đáp: Nếu thành tựu nhãn giới thì cũng thành tựu sắc giới. Có lúc thành tựu sắc giới mà không thành tựu nhãn giới, nghĩa là sinh vào cõi Dục, nếu chưa có được nhãn, hoặc có được rồi đã mất. Chưa có được nhãn, đó là những phần vị như Yết-la-lam... và người sinh ra đã mù. Có được rồi đã mất, đó là có được mắt rồi hoặc thối rửa, hoặc bị móc ra, hoặc bị sâu ăn, hoặc duyên khác làm hỏng.

Hỏi: Các thành tựu về nhãn giới cũng thành tựu về nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc thành tựu nhãn giới mà không thành tựu nhãn thức giới, đó là sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, nhãn thức giới không hiện ở trước mắt.

2. Có lúc thành tựu nhãn thức giới mà không thành tựu nhãn giới, đó là sinh vào cõi Dục, nếu chưa có được nhãn, hoặc có được rồi mất.

3. Có lúc thành tựu nhãn giới cũng thành tựu nhãn thức giới, đó là sinh vào cõi Dục đã có được nhãn mà không mất, hoặc sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, hoặc sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, nhãn thức giới hiện ở trước mắt.

4. Có lúc không thành tựu nhãn giới cũng không thành tựu nhãn thức giới, đó là sinh vào cõi Vô Sắc.

Hỏi: Các thành tựu về sắc giới cũng thành tựu về nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nếu thành tựu nhãn thức giới thì cũng thành tựu sắc giới. Có lúc thành tựu sắc giới nhưng không thành tựu nhãn thức giới, đó là sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, nhãn thức giới không hiện ở trước mắt.

Hỏi: Nếu không thành tựu nhãn giới thì cũng không thành tựu sắc giới chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu sắc giới thì cũng không thành tựu nhãn giới. Có lúc không thành tựu nhãn giới mà không phải là không thành tựu sắc giới, đó là sinh vào cõi Dục, nếu chưa có được nhãn, hoặc có được rồi mất.

Hỏi: Các nhãn giới không thành tựu, nhãn thức giới cũng không thành tựu chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc không thành tựu nhãn giới mà không phải là không thành tựu nhãn thức giới, đó là sinh vào cõi Dục chưa có được nhãn, hoặc có được rồi mất.

2. Có lúc không thành tựu nhãn thức giới mà không phải là không thành tựu nhãn giới, đó là sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, nhãn thức giới không hiện ở trước mắt.

3. Có lúc không thành tựu nhãn giới cũng không thành tựu nhãn thức giới, đó là sinh vào cõi Vô Sắc.

4. Có lúc không phải là không thành tựu nhãn giới cũng không phải là không thành tựu nhãn thức giới, đó là sinh vào cõi Dục đã có được nhãn mà không mất, hoặc sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, hoặc sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, nhãn thức giới hiện ở trước mắt.

Hỏi: Nếu không thành tựu sắc giới thì cũng không thành tựu nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu sắc giới thì cũng không thành tựu nhãn thức giới. Có lúc không thành tựu nhãn thức giới mà không phải là không thành tựu sắc giới, đó là sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, nhãn thức giới không hiện ở trước mắt.

Hỏi: Các nhãn giới không thành tựu, được thành tựu cũng là sắc giới chăng?

Đáp: Nếu sắc giới không thành tựu, thì được thành tựu nhãn giới cũng như vậy. Có lúc nhãn giới không thành tựu mà được thành tựu không phải là sắc giới, đó là sinh vào cõi Dục dần dần có được nhãn giới.

Hỏi: Các nhãn giới không thành tựu, được thành tựu cũng là nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc nhãn giới không thành tựu mà được thành tựu không phải

là nhãn thức giới, đó là ở cõi vô Sắc mất đi sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, hoặc sinh vào cõi Dục dần dần có được nhãn giới.

2. Có lúc nhãn thức giới không thành tựu, được thành tựu không phải là nhãn giới, đó là sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư nhãn thức giới hiện ở trước mắt, hoặc từ nơi ấy đi sinh vào cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất.

3. Có lúc nhãn giới không thành tựu, được thành tựu cũng là nhãn thức giới, đó là ở cõi vô Sắc mất đi sinh vào cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất.

4. Có lúc nhãn giới không phải là không thành tựu mà được thành tựu cũng không phải là nhãn thức giới, đó là trừ ra những tướng trước.

Hỏi: Các sắc giới không thành tựu mà được thành tựu cũng là nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc sắc giới không thành tựu, được thành tựu không phải là nhãn thức giới, đó là ở cõi vô Sắc mất đi sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư.

2. Có lúc nhãn thức giới không thành tựu, được thành tựu không phải là sắc giới, đó là sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư nhãn thức giới hiện ở trước mắt hoặc từ nơi ấy mất đi sinh vào cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất.

3. Có lúc sắc giới không thành tựu, được thành tựu cũng là nhãn thức giới, đó là ở cõi vô Sắc mất đi sinh vào cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất.

4. Có lúc sắc giới không phải là không thành tựu, được thành tựu cũng không phải là nhãn thức giới, đó là trừ ra những tướng trước.

Hỏi: Các nhãn giới thành tựu, đạt được không thành tựu cũng là sắc giới chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc nhãn giới thành tựu, đạt được không thành tựu mà không phải là sắc giới, đó là sinh vào cõi Dục đã có được nhãn mà mất.

2. Có lúc sắc giới thành tựu, đạt được không thành tựu mà không phải là nhãn giới, đó là người không có nhãn ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô Sắc.

3. Có lúc nhãn giới thành tựu, đạt được không thành tựu cũng là sắc giới, đó là người có nhãn ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô Sắc, hoặc ở cõi sắc mất đi sinh vào vô Sắc.

4. Có lúc nhãn giới không phải là thành tựu, đạt được không thành tựu cũng không phải là sắc giới, đó là trừ ra những tướng trước.

Hỏi: Các nhãn giới thành tựu, đạt được không thành tựu cũng là nhãn

thức giới chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc nhãn giới thành tựu, đạt được không thành tựu mà không phải là nhãn thức giới, đó là sinh vào cõi Dục đã có được nhãn mà mất, hoặc ở Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư mất đi sinh vào cõi vô Sắc.

2. Có lúc nhãn thức giới thành tựu, đạt được không thành tựu mà không phải là nhãn giới, đó là người không có nhãn ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô Sắc, hoặc ở cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất mất đi sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, hoặc liền trú vào nhãn thức giới ấy rồi hiện ở trước mắt mà mất.

3. Có lúc nhãn giới thành tựu, đạt được không thành tựu cũng là nhãn thức giới, đó là người có nhãn ở cõi Dục mất đi sinh vào cõi vô Sắc, hoặc ở Tĩnh lự thứ nhất mất đi sinh vào cõi vô Sắc.

4. Có lúc nhãn giới không phải là thành tựu, đạt được không thành tựu cũng không phải là nhãn thức giới, đó là trừ ra những tướng trước.

Hỏi: Các sắc giới thành tựu, đạt được không thành tựu cũng là nhãn thức giới chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc sắc giới thành tựu, đạt được không thành tựu mà không phải là nhãn thức giới, đó là ở Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư mất đi sinh vào cõi Vô Sắc.

2. Có lúc nhãn thức giới thành tựu, đạt được không thành tựu mà không phải là sắc giới, đó là ở cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất mất đi sinh vào Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư, hoặc liền trú vào nhãn thức giới ấy rồi hiện ở trước mắt mà đoạn.

3. Có lúc sắc giới thành tựu, đạt được không thành tựu cũng là nhãn thức giới, đó là ở cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất mất đi sinh vào cõi vô Sắc.

4. Có lúc sắc giới không phải là Tĩnh lự, đạt được không Tĩnh lự cũng không phải là nhãn thức giới, đó là trừ ra những tướng trước.

Như nhãn giới-sắc giới-nhãn thức giới lần lượt chuyển đổi với nhau có mười hai luận, như vậy nhĩ giới-thanh giới-nhĩ thức giới lần lượt chuyển đổi đối với nhau, cho đến ý giới-pháp giới-ý thức giới lần lượt chuyển đổi đối với nhau, cũng đều cần phải có mười hai luận. Như vậy thì nói đồng phần với đồng phần, hoặc không đồng phần đối với không đồng phần, nên đưa ra cách nói này: Nhãn giới-sắc giới-nhãn thức giới có năm loại-ba luận, nhĩ giới-thanh giới-nhĩ thức giới có bốn loại-ba luận, tỷ giới-hương giới-tỷ

thức giới có ba loại-ba luận, thiệt giới-vị giới-thiệt thức giới có hai loại-ba luận, thân giới-xúc giới-thân thức giới có một loại-ba luận, như vậy mỗi một loại tùy theo tướng nên biết!

Mười hai xứ, đó là Nhãn xứ, Sắc xứ, Nhĩ xứ, Thanh Xứ, Hương xứ, Thiệt xứ, Vị xứ, Thân xứ, Xúc xứ, Ý xứ, Pháp xứ.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì phân biệt rộng về nghĩa trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói: "Có Bà-la-môn Sinh văn, đi đến chỗ Đức Phật, đến nơi rồi đảnh lễ dưới hai chân của Đức Thế Tôn, chắp tay cung kính thăm hỏi Đức Phật rồi lùi về ngồi một phía, thưa hỏi Đức Phật rằng: Thưa Đức Kiều-Đáp- ma tôn kính !Ngài thường vì đại chúng mà nói về tất cả, thế nào là tất cả, đầy đủ những gì mà thi thiết lời nói về tất cả này? Đức Phật bào với Bà la môn Sinh Văn rằng: ta nói tất cả tức là mười hai xứ, đó là nhãn xứ cho đến pháp xứ, Như Lai đầy đủ những loại này mà thi thiết tất cả. Nếu có Sa-môn, Bà la môn… đưa ra lời nói như vậy: Tôi có thể rời bỏ tất cả mà Đức Phật đã nói, lại tách rời mà thi thiết có tất cả khác. Những người ấy chỉ có lời nói mà không có thật nghĩa, nếu cứ hỏi về điều đó thì không thể nào hiểu rõ, sau tự mình suy xét thì trở lại sinh ra mê mờ tối tăm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không phải là cảnh của họ". Trong kinh tuy nói ra điều này mà không phân biệt về nghĩa ấy, kinh là nơi nương tựa căn bản của luận này, kinh ấy không giải thích thì nay cần phải giải thích, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Nếu đưa ra cách nói này: Nói tất cả thì đó là mười tám Giới. Hoặc đưa ra cách nói này: Nói tất cả thì đó là năm Uẩn và vô vi. Hoặc đưa ra cách nói này: Nói tất cả thì đó là bốn Đế và Hư không phi trạch diệt. Hoặc đưa ra cách nói này: Nói tất cả thì đó là Danh và Sắc. Những cách nói như vậy lẽ nào chỉ có lời nói mà không có thật nghĩa hay sao?

Đáp: Trong này ngăn chặn đối với nghĩa chứ không ngăn chặn đối với văn, chỉ ngăn chặn về nghĩa thi thiết chứ không ngăn chặn về thi thiết. Ý Đức Phật nói rằng: tất cả pháp tánh đều thâu nhiếp vào trong mười hai xứ này. Nếu có người nói rằng: "Tôi có thể thi thiết tách biệt lại có pháp khác, không thâu nhiếp vào trong mười hai xứ này", thì họ chỉ có lời nói mà không có thật nghĩa, không phải là ý Đức Phật nói ngoài mười hai xứ không có pháp môn sai biệt như danh-sắc... nhưng giáo thuyết về mười hai xứ mà Đức Phật đã nói là thù thắng vi diệu bậc nhất chứ không phải là pháp môn nào khác.

Hỏi: Vì sao giáo thuyết hậu nhiếp này là thù thắng vi diệu bậc nhất?

Đáp: Bởi vì đây là trong xứ nói thâu nhiếp tất cả các pháp, giáo

thuyết về mười tám Giới tuy thâu nhiếp tất cả các pháp, mà là nói rộng ra khó có thể thọ trì, giáo thuyết về năm Uẩn không phải là chỉ nói tóm lược khó có thể hiểu rõ ràng, mà cũng không thể nào thâu nhiếp tất cả các pháp. Bởi vì Uẩn không thâu nhiếp ba vô vi, cho nên chỉ riêng giáo thuyết về mười hai Xứ mà Đức Phật đã nói thâu nhiếp toàn bộ các pháp, không phải là mở rộng-không phải là tóm lược, vì vậy nói là thù thắng vi diệu bậc nhất. Do đó đưa ra lời nói này.

Nếu muốn quán sát tánh tướng của các pháp, thì nên dựa vào giáo thuyết về mười hai xứ như vậy. Nếu dựa vào giáo thuyết về mười hai xứ như vậy để quán sát tánh tướng vốn có của các pháp, thì phát sinh ánh sáng của trí tuệ về mười hai trí cảnh, lại hiện bày hình ảnh của cảnh tượng về mười hai thật nghĩa; như người lau sạch mười hai tấm gương sáng ngời treo ở các phía , nếu đi vào trong chỗ ấy thì hiện rõ ra mười hai hình ảnh của chính mình, trong thân của mỗi một hữu tình có mười hai xứ có thể đạt được.

Hỏi: Nếu trong một thân có mười hai xứ, thì tại sao kiến lập mười hai xứ?

Đáp: Bởi vì tác dụng sai khác của tự thâu nhiếp ấy, nghĩa là mười hai xứ tuy thuộc về một thân, mà tác dụng của mười hai loại tự tánh có sai biệt vốn không lẫn tạp cùng nhau, như trong một căn nhà có mười hai người kỹ thuật nghề nghiệp khác nhau, tuy cùng một nhà mà có tác dụng của mười hai tự tánh. Lại nữa, bởi vì hai sự cho nên kiến lập mười hai xứ:

1. Vì sở y, tức là sáu xứ như nhãn...

2. Vì sở duyên, tức là sáu xứ như sắc...

Lại nữa, bởi vì ba sự cho nên kiến lập mười hai xứ:

1. Vì tự tánh.

2. Vì sở y.

3. Vì sở duyên.

Vì tự thâu nhiếp, nghĩa là kiến lập nhãn xứ cho đến pháp xứ. Vì sở y, nghĩa là kiến lập nhãn xứ cho đến ý xứ. Vì sở duyên, nghĩa là kiến lập sắc xứ cho đến pháp xứ. Như vậy gọi là bổn tánh tướng phần-tự Thể ngã vật-tự tánh của các Xứ.

Đã nói về tự tánh Xứ, nay sẽ nói đến nguyên cớ. Hỏi: Vì sao gọi là Xứ, xứ là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa về sinh môn là nghĩa của Xứ; nghĩa về sinh lộ, nghĩa về cất giữ, nghĩa về kho tàng, nghĩa về sợi dọc, nghĩa về nơi giết hại, nghĩa về

ruộng đất, nghĩa về ao hồ, nghĩa về dòng chảy, nghĩa về biển rộng, nghĩa về rõ ràng, nghĩa về sạch sẽ, là nghĩa của Xứ cần phải biết.

Trong này nghĩa về sinh môn là nghĩa của Xứ, như trong thành ấp sinh ra các vật, từ đó nuôi lớn thân thể của các hữu tình. Như vậy trong sở y và sở duyên sinh ra các loại tâm-tâm sở pháp, từ đây nuôi lớn nhiễm-tịnh nối tiếp nhau.

Nghĩa về sinh lộ là nghĩa của Xứ, như giữa con đường nối thông với nhau sinh ra các vật, từ đây nuôi lớn thân thể của các hữu tình. Như vậy trong sở y và sở duyên nối thông với nhau sinh ra các loại tâm-tâm sở pháp, từ đây nuôi lớn nhiễm-tịnh nối tiếp nhau.

Nghĩa về cất giữ là nghĩa của Xứ, như trong kho tạng có vật báu như vàng-bạc... tập trung cất giữ. Như vậy trong sở y và sở duyên có tích tập các pháp của tâm-tâm sở.

Nghĩa về kho tàng là nghĩa của Xứ, như trong kho lẫm có tích tập các loại thóc lúa đậu mè… Như vậy trong sở y và sở duyên có tích tập các pháp của tâm-tâm sở.

Nghĩa về sợi dọc là nghĩa của Xứ, như dệt vải trên những sợi dọc đan dày những sợi ngang. Như vậy trên sở y và sở duyên, khắp nơi phân bố các loại tâm-tâm sở pháp.

Nghĩa về nơi giết hại là nghĩa của Xứ, như giữa chiến trường chặt đứt trăm ngàn cái đầu khiến cho rơi xuống đất. Như vậy trong sở y và sở duyên có vô lượng chủng loại tâm-tâm sở pháp, bị vô thường diệt làm cho hoại diệt.

Nghĩa về ruộng đất là nghĩa của xứ, như ở trong thửa ruộng có vô lượng chủng loại mầm non lúa ngô sinh trưởng. Như vậy trong sở y và sở duyên sinh trưởng các loại tâm-tâm sở pháp.

Nghĩa về ao hồ là nghĩa của Xứ, như có người hỏi rằng:

"Nước từ ao hồ nào chảy ra, đạo của nơi nào không thông suốt,

Nơi chốn nào thâu nhiếp thế gian, tất cả khổ-vui đều không còn?"

Đức Thế Tôn nói cho biết rằng:

"Nhãn-nhĩ-tỷ-thiệt-thân và ý, cùng với tất cả các xứ khác,

Lại này thâu nhiếp danh và sắc, có thể làm cho không còn sót.

Nước từ ao hồ này chảy ra, đạo của nơi này không thông suốt,

Nơi chốn này thâu nhiếp thế gian, tất cả khổ-vui đều không được, còn".

Nghĩa về dòng chảy là nghĩa của xứ, như có người hỏi rằng:

"Các xứ sắp tuôn trào dòng chảy, làm sao có thể phòng ngừa được,

Nếu từ nơi ấy đã chảy ra, cái gì lại có thể ngăn được?"

Đức Thế Tôn nói cho biết rằng:

"Các xứ sắp tuôn trào dòng chảy, chánh niệm có thể phòng ngừa được,

Nếu từ nơi ấy đã chảy ra, tuệ thanh tịnh có thể ngăn được".

Nghĩa về biển rộng là nghĩa của Xứ, như Đức Thế Tôn nói: "Tỳ kheo nên biết! Các loài hữu tình dùng mắt làm biển rộng, các sắc hiện rõ trước mắt sóng lớn của nó, đối với sóng lớn của tự mình chế ngự được thì có thể vượt qua biển rộng của mắt, có thể tránh được các loại hiển nạn như xoáy nước của la-sát..., cho đến ý-pháp nói rộng ra cũng như vậy".

Nghĩa về rõ ràng là nghĩa của Xứ, nghĩa là các Xứ như nhãn...thô thiển hiển bày rõ ràng.

Nghĩa về sạch sẽ là nghĩa của Xứ, nghĩa là các Xứ như nhãn... thật sự trong suốt sạch sẽ. Đó gọi là nghĩa về sinh môn cho đến nghĩa về sạch sẽ.

Ngoại luận nói Xứ này gọi là Bột-lộ-ma. Như ngoại đạo xuất gia ma-luận-địa-ca nói: "Kiều-Đáp-ma nói về các Bột-lộ-noa, đều đưa vào chương cú chú thuật của tôi". Âm Bộ-lộ-ma hàm chứa hai loại nghĩa:

1. Nghĩa có căn bản.

2. nghĩa năng tác.

Bởi vì mười hai xứ làm căn bản cho tâm-tâm sở, và có năng lực tác động đến tâm-tâm sở. Đã nói tổng quát về nhân mà thiết lập tên gọi của Xứ, nay sẽ nói riêng biệt về tướng của từng Xứ một.

Hỏi: Nhãn xứ là thế nào?

Đáp: Các nhãn đối với sắc đã-đang-sẽ thấy và Bỉ đồng phần, đó gọi là nhãn xứ. Đã thấy sắc... nói như trong phần Giới đã giải thích, cho đến ý xứ nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Sắc xứ là thế nào?

Đáp: Các sắc là nhãn đã-đang-sẽ thấy và Bỉ đồng phần, đó gọi là sắc xứ. Sắc đã thấy... nói như trong phần Giới đã giải thích, cho đến pháp xứ nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu mười sắc xứ và phần ít của pháp xứ đều có Thể là sắc, tại sao chỉ có một tên gọi là sắc xứ?

Đáp: Chỉ riêng sắc tướng của một xứ này hiển bày thô thiển dễ thấy dễ biết, cho nên gọi là Sắc xứ; những xứ khác thì không như vậy, cho nên kiến lập tên gọi khác nhau. Lại nữa, chỉ riêng một Xứ này là cảnh của hai

nhãn, đó là nhục nhãn và Thiên nhãn, cho nên gọi là Sắc xứ; những xứ khác thì không như vậy, cho nên kiến lập tên gọi khác. Lại nữa, chỉ riêng một Xứ này là cảnh của ba nhãn, đó là nhục nhãn- Thiên nhãn và Thánh tuệ nhãn, cho nên gọi là Sắc xứ; những Xứ khác thì không như vậy, cho nên kiếp lập tên gọi khác. Lại nữa, chỉ riêng một Xứ này là cảnh của hai nhãn, đó là nhãn thức sở duyên, cho nên gọi là Sắc xứ. Vì vậy, Tôn giả Diệu Âm nói rằng: "Nếu cảnh của hai nhãn là nhãn thức sở duyên thì kiến lập tên gọi Sắc xứ, những xứ khác thì không như vậy". Lại nữa, nếu có phương xứ này-kia-ngắn-dài-thô-tế có thể biết được thì kiến lập tên gọi Sắc xứ. Những xứ khác thì không như vậy, cho nên không phải là Sắc xứ. Lại nữa, nếu hình tướng to lớn và có thể tích tụ dễ dàng biết rõ thì kiến lập tên gọi Sắc xứ; những xứ khác thì không như vậy, cho nên không phải là Sắc xứ. Lại nữa, nếu có thể gieo trồng và tăng trưởng dễ biết rõ thì kiến lập tên gọi Sắc xứ; những xứ khác thì không như vậy, cho nên không phải là Sắc xứ. Gieo trồng và tăng trưởng bao gồm nội-ngoại phần; gieo trồng thuộc ngoại phần đó là lúc gieo hạt, tăng đó là lúc nảy mầm, trường đó là lúc sinh ra cành lá hoa quả; gieo trồng thuộc nội phần đó là phần vị Yết-la-lam, tăng đó là phần vị Át-bộ-đàm, trưởng đó là các phần vị Bế-thi-kiêu nam-Bát la xa khư… Lại nữa, nếu có thể thi thiết làm tánh của phương hướng-góc cạnh thì kiến lập tên gọi Sắc xứ; những Xứ khác thì không như vậy, cho nên không phải là Sắc xứ, bởi vì chỉ đối với Sắc xứ thi thiết tất cả tự tánh của phương hướng-góc cạnh, chứ không phải là Xứ khác. Lại nữa, nếu có thể thi thiết tánh của Du-thiện-na thì kiến lập tên gọi Sắc xứ; những Xứ khác thì không như vậy, cho nên không phải là Sắc xứ, bởi vì chỉ đối với Sắc xứ thi thiết tất cả tánh của Du-thiện-na, chứ không phải là Xứ khác. Lại nữa, nếu có thể che phủ các sắc pháp khác, như khăn-mũi thì kiến lập tên gọi Sắc xứ; những xứ khác thì không như vậy, cho nên không phải là Sắc xứ, bởi vì chỉ có Sắc xứ có thể che phủ toàn bộ các sắc pháp khác, chứ không phải là Xứ khác. Lại nữa, nếu Xứ có đủ hình sắc-hiển bày sắc tướng thì kiến lập tên gọi Sắc xứ; Xứ khác thì không như vậy, cho nên không phải là Sắc xứ. Lại nữa, nếu xứ có đủ hai mươi loại sắc hoặc hai mươi mốt loại thì kiến lập tên gọi Sắc xứ; xứ khác thì không như vậy, cho nên không phải là Sắc xứ.

Hỏi: Vì sao gọi là xúc xứ, vì nó có thể tiếp xúc cho nên gọi là xúc xứ, hay vì Thể là tiếp xúc cho nên gọi là Xúc xứ, hay vì tiếp xúc với sở duyên cho nên gọi là Xúc xứ? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả ba đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? bởi vì nếu như là có thể tiếp xúc cho nên gọi là Xúc xứ, thì cực vi lần lượt chuyển đổi đã không tiếp xúc với nhau, làm sao xúc

xứ là có thể tiếp xúc được? Nếu như Thể là tiếp xúc cho nên gọi là Xúc xứ, thì Đại chủng tạo ra sắc không phỉ là tự tánh của tiếp xúc, làm sao Thể của Xúc là tiếp xúc được? Nếu như tiếp xúc là sở duyên cho nên gọi là xúc xứ, thì đây cũng là cảnh của tâm-tâm sở khác, làm sao chỉ nói tiếp xúc là sở duyên được?

Đáp: nên đưa ra cách nói này: Xứ này là có thể tiếp xúc cho nên gọi là Xúc xứ.

Hỏi: Cực vi lần lượt chuyển đổi đã không tiếp xúc với nhau, làm sao xúc xứ là có thể tiếp xúc được?

Đáp: Dựa vào thế tục mà nói chứ không dựa vào thắng nghĩa, nghĩa là thế gian đều nói do nhãn mà tiếp nhận cảnh gọi là có thể thấy, do nhĩ mà tiếp nhận cảnh gọi là có thể nghe, do tỷ mà tiếp nhận cảnh gọi là có thể ngửi, do thiệt mà tiếp nhận cảnh gọi là có thể nếm, do thân mà tiếp nhận cảnh gọi là thể xúc chạm, do ý mà tiếp nhận cảnh gọi là có thể biết, vì vậy có thể xúc chạm cho nên gọi là Xúc xứ. Lại nữa, duyên sinh ra thân thức cho nên gọi là Xúc xứ, như trong kinh nói: "Thân xúc chạm làm duyên mà sinh ra thân thức". Đây là thắng nghĩa về tâm-cảnh phân biệt rõ ràng, sở duyên này gọi là Xúc xứ. Lại nữa, xứ này gọi là Xúc xứ cũng gọi là Dưỡng xứ, bởi vì từ đây nuôi lớn các sắc pháp khác làm cho tăng mạnh; như có thể tăng thêm vui mừng thì gọi là nơi vui mừng, nơi này có thể nuôi lớn cho nên gọi là nơi nuôi dưỡng.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Cực vi trần lần lượt chuyển đổi tiếp xúc cùng nhau hay không?

Đáp: Không tiếp cúc với nhau, nếu tiếp xúc với nhau thì phải trú vào sát-na thứ hai". Đại đức nói rằng: "tất cả cực vi thật sự không tiếp xúc với nhau, chỉ bởi vì không gián đoạn mà tạm thời kiến lập tên gọi của Xúc". Có người đưa ra cách nói này: Cực vi lần lượt chuyển đổi thật sự không tiếp xúc với nhau, cũng không phải là không gián đoạn, chỉ hòa hợp mà trú đôi bên tiếp cận với nhau tạm thời kiến lập tên gọi của Xúc.

Hỏi: Thể của mười hai xứ không có Xứ nào không phải là pháp, tại sao chỉ kiến lập một xứ tên gọi Pháp xứ?

Đáp: Tuy mười hai xứ có Thể đều là pháp, mà chỉ đối với một Xứ kiến lập tên gọi Pháp xứ cũng không có gì sai. Có thí dụ, như mười tám Giới, Thể tuy đều là pháp, mà chỉ đối với một Giới để kiến lập tên gọi Pháp giới. Lại như mười Trí tuy đều duyên với pháp, mà chỉ đối với một Trí để kiến lập tên gọi Pháp trí. Lại như bảy giác chi, tuy đều có năng lực chọn pháp, mà chỉ đối với một Giác chi để kiến lập tên gọi trạch pháp giác chi.

Lại như sáu Tùy niệm, tuy đều duyên với pháp, mà chỉ đối với một Tỳ niệm để kiến lập tên gọi Pháp tùy niệm. Lại như bốn Niệm trú, tuy đều duyên với pháp, mà chỉ đối với một Niệm để kiến lập tên gọi Pháp niệm trú. Lại như bốn chứng tịnh, tuy đều duyên với pháp, mà chỉ đối với một chứng tịnh để kiến lập tên gọi Pháp chứng tịnh. Lại như bốn Vô ngại giải, tuy đều duyên với pháp, mà chỉ đối với một Vô ngại giải để kiến lập tên gọi Pháp vô ngại giải. Lại như tam Bảo-tam Quy, tuy Thể đều là pháp, mà chỉ đối với một để kiến lập tên gọi Pháp bảo-Pháp quy. Ở đây cũng như vậy, tuy Thể của mười hai xứ đều là pháp, mà chỉ đối với một xứ kiến lập tên gọi Pháp xứ cũng không có gì sai.

Lại nữa, Pháp xứ có một tên gọi, những xứ khác có hai tên gọi:

1. Tên gọi ấy nghĩa là tên gọi giống nhau, bởi vì mười hai xứ đều là pháp.

2. Tên gọi ấy nghĩa là tên gọi giống nhau và không giống nhau, tên gọi giống nhau nói như trước, tên gọi không giống nhau đó là nhãn xứ…. Muốn làm cho dễ dàng hiểu rõ mà hiển bày tên gọi không giống nhau, Pháp xứ lại không có tên gọi không giống nhau cho nên chỉ hiển bày tên gọi giống nhau, vì vậy gọi là Pháp xứ. Lại nữa, sinh là tướng sinh của pháp hữu vi, chỉ thâu nhiếp ở tại Xứ này cho nên một mình nó gọi là Pháp xứ. Lại nữa, bốn tướng hữu vi là ngọn cờ đánh dấu của tất cả các pháp, bởi vì chọn lựa tách biệt hữu vi khác với vô vi, tướng ấy chỉ thâu nhiếp ở tại xứ này, cho nên một mình nó gọi là Pháp xứ. Lại nữa, danh-cú-văn thân giải thích bày tỏ biểu hiện rõ ràng về tánh tướng của các pháp làm cho dễ dàng hiểu biết, ba loại ấy chỉ thâu nhiếp ở tại Xứ này, cho nên một mình nó gọi là Pháp xứ. Lại nữa, như các cửa sở mở thông làn gió lưu chuyển cho nên gọi là nơi làn gió lưu chuyển; Pháp xứ cũng như vậy, lưu thông sinh ra các pháp cho nên gọi là Pháp xứ; vì các nghiệp-phiền não và định-tuệ…, có thể sinh ra tất cả pháp hữu vi, và có thể thông suốt mà chứng được pháp vô vi. Lại nữa, thông hiểu tất cả pháp đều là không-vô ngã, không giải thoát môn thâu nhiếp ở tại xứ này, cho nên gọi là Pháp xứ.

Hỏi: Có thể chấp các pháp là ngã-ngã sở, tát-ca-da kiến cũng do xứ này thâu nhiếp, tại sao xứ này không gọi là Ngã xứ?

Đáp: Tát-ca-kiến là chấp hư vọng, không phù hợp với thật tướng các pháp mà tách ra, vì vậy xứ này không kiến lập tên gọi của Ngã, không giải thoát môn chứng được thật tướng của pháp, cho nên Xứ này dựa vào đó mà gọi là Pháp. Lại nữa, Trạch diệt Niết-bàn là Thường-là Kiến, không biến chuyển-không thay đổi, sinh-lão-bệnh-tử vốn không có thể hủy hoại pháp

thắng nghĩa này, pháp ấy chỉ thâu nhiếp ở tại xứ này, cho nên chỉ riêng nó gọi là Pháp xứ. Lại nữa, phân biệt tự tướng và cọng tướng của các pháp, an lập tự tướng và cọng tướng của các pháp, phá bỏ ngu muội về tự tánh và ngu muội về sở duyên, đối với tất cả các pháp không tăng-không giảm, tuệ hiểu rõ đúng như thật, chỉ do xứ này thâu nhiếp cho nên gọi là Pháp xứ; Xứ khác thì không như vậy, cho nên kiến lập tên gọi sai khác. Lại nữa, Xứ này thâu nhiếp nhiều pháp cho nên gọi là Pháp xứ. Thâu nhiếp nhiều pháp, nghĩa là ở tại Xứ này có pháp sắc và Phi sắc, pháp tương ưng và bất tương ưng, pháp có sở y và không có sở y, pháp có sở duyên và không có sở duyên, pháp có hành tướng và không có hành tướng, pháp có cảnh giác và không có cảnh giác, pháp hữu vi và vô vi; xứ khác thì không như vậy, cho nên kiến lập tên gọi sai khác. Lại nữa, xứ này đối với ý cho nên gọi là Pháp xứ, nghĩa là các xứ như nhãn… chỉ hướng về sắc…, chỉ có ý xứ hướng về tất cả các pháp, đối với ý là riêng biệt mà có được, tên gọi chung cho tất cả. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên trong mười hai xứ chỉ có một Xứ gọi là Pháp xứ.

Nói tách biệt về từng tướng một của các Xứ rồi, nay cần phải tiếp tục nói về thứ tự của các Xứ.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn trước là nói về Nội xứ, sau mới nói đến Ngoại xứ?

Đáp: Bởi vì dựa vào thứ tự sở y-sở duyên của sáu thức mà nói. Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đối với sáu Nội xứ thì trước là nói đến

Nhãn xứ, cho đến sau mới nói về Trước xứ; đối với sáu Ngoại xứ thì trước là nói đến Sắc xứ, cho đến sau mới nói về Pháp xứ?

Đáp: Bởi vì tùy thuận văn từ mà giải thích biểu lọ về tướng. Lại nữa, bởi vì tùy thuận với pháp theo thứ tự thô-tế, nghĩa là sáu Nội xứ thì nhãn xứ là thô nhất, vì vậy cho nên nói trước cho đến Ý xứ là tế nhất, vì vậy cho nên nói sau; trong sáu Ngoại xứ thì Sắc xứ là thô nhất, cho nên nói trước, cho đến Pháp xứ là tế nhất, cho nên nói sau.

Lại nữa, dựa theo thứ tự nhất định và không nhất định mà nói, trong sáu Nội xứ thì năm Xứ trước nhất định chọn lấy cảnh hiện tại cho nên nói trước, Ý xứ chọn lấy cảnh không quyết định cho nên nói sau, nghĩa là dùng ba đời và pháp vô vi, hoặc chung-hoặc riêng làm nơi chọn lấy; trong năm Xứ trước thì bốn Xứ trước nhất định chọn lấy sắc đã tạo ra cho nên nói trước, Thân xứ chọn lấy cảnh không quyết định cho nên nói sau, nghĩa là dùng Sắc có thể tạo ra và sắc đã tạo ra, hoặc chung- hoặc riêng làm nơi chọn lấy; trong bốn xứ trước đối vớ cảnh đã chọn lấy tuy xa mà nhanh

chóng sáng tỏ thì nói trước, ngược lại với tướng này thì nói sau. Dựa vào thứ tự trước sau của sáu Xứ bên trong mà nói, sáu Xứ bên ngoài theo thứ tự cũng như vậy.

Lại nữa, dựa vào Xứ trên-dưới theo thứ tự mà nói, nghĩa là trong một thân thì Nhãn xứ là cao nhất, Nhĩ xứ lần lượt xuống thấp, Tỷ xứ lần lượt thấp hơn, Thiệt xứ lần lượt thấp xuống, Thân phần nhiều ở dưới thấp, Ý không có phương hướng nơi chốn cho nên nói cuối cùng Dựa vào thứ tự trước sau của sáu Xứ bên trong mà nói, sáu Xứ bên ngoài nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, dựa vào thứ tự lễ nghi gặp nhau lần lượt chuyển đổi của các hữu tình, cho nên đưa ra cách nói này. Nghĩa là lúc gặp nhau, trước tiên cùng gặp mặt nhau, tiếp theo chuyện trò qua lại, tiếp theo dâng tăng hương hoa, tiếp heo bày ra ăn uống, tiếp theo trao cho đồ nằm mịn màng tuyệt với, vì vậy cuối cùng vừa lòng hợp ý với nhau, cho nên mười hai Xứ theo thứ tự như vậy.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 74

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 4)

Hỏi: Về sao kiến lập Nội xứ và Ngoại xứ, vì dựa vào Pháp hay vì dựa vào Ngã? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu dựa vào pháp thì pháp không có tác dụng, ở trong tất cả các pháp không có tác dụng, tại sao kiến lập Nội xứ và Ngoại xứ? Nếu dựa vào Ngã thì Ngã không có thật tánh, làm sao dựa vào Ngã mà kiến lập Nội xứ và Ngoại xứ?

Đáp: Chỉ dựa vào pháp mà kiến lập nhưng không phải là tất cả, nghĩa là sáu thức thân là nơi nương tựa của pháp nhiễm-tịnh. Nếu làm sở y cho sáu thức thì gọi là Nội xứ, làm sở duyên thì gọi là Ngoại xứ, cho nên dựa vào pháp mà kiến lập tên gọi Nội xứ và ngoại xứ. Lại nữa, nếu pháp là căn thì kiến lập làm Nội xứ, nếu pháp là nghĩa của căn thì kiếp lập làm Ngoại xứ. Lại nữa, nếu pháp là có cảnh thì kiến lập làm Nội xứ, nếu pháp là cảnh thì kiến lập làm nữa, nếu pháp là có cảnh thì kiến lập làm Nội xứ, nếu pháp là cảnh thì kiến lập làm Ngoại xứ. Có người nói: Dựa vào Ngã mà kiến lập Nội xứ và Ngoại xứ, Ngã tức là tâm, bởi vì Ngã chấp nương tựa, cho nên ở trên tâm này tạm thời kiến lập tên gọi của Ngã. Như trong Kinh nói:

"Bởi vì khéo léo điều phục Ngã, người trí được sinh lên cõi trời, Cần phải khó léo điều phục tâm, tâm điều hòa có thể khiến vui".

Đã khéo léo điều phục tâm tức là khéo léo điều phục Ngã, cho nên biết trên tâm tạm thời làm Ngoại xứ. Nhưng tên gọi của Nội-Ngoại không phải là viên thành thật, nghĩa là đối với Ngã là Nội thì đối với nơi khác gọi là Ngoại, đối với Ngoại thì đối với nơi khác gọi là Nội, mà tạm thời dựa vào một loại để kiến lập Nội-Ngoại chứ không phải là tên gọi, không phải là không quyết định.

Như trong kinh nói: "Tỳ kheo các ông, đối với sáu xứ bên trong nên nhận biết đúng như thật".

Hỏi: Đối với sáu xứ bên ngoài cũng cần phải nhận biết đúng như thật, tại sao Đức Thế Tôn chỉ khuyên nhủ nhận biết xứ bên trong?

Đáp: Bởi vì Đức Thế Tôn muốn khiến cho các hàng đệ tử Thủ uẩn Tĩnh lự nhiều đối với Nôi môn, như trong kinh nói: "Tỳ kheo các ông, nên quán xét căn bên trong chứ không nên duyên theo bên ngoài". Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến cho các hàng đệ tử Thủ uẩn tĩnh lự bên trong không có gì tăng thêm, như trong Kinh nói: "Tỳ kheo các ông, nên Thủ uẩn định bên trong đừng tùy tiện tăng thêm Thường-lạc-ngã-tịnh; Tỳ kheo các ông, nên Thủ uẩn định bên trong quán sát đúng như thật, các hành vô thường-khổ-không-vô ngã-nhân-tập-sinh-duyên, nhờ vào tám loại hành tướng của Thánh tuệ này, đối với tất cả mọi lúc cần phải quán xét các Hữu". Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến cho các hàng đệ tử Thủ uẩn tập Tĩnh lự bất cọng đối với bên trong, như Đức Thế Tôn nói: "Tỳ kheo các ông, cần phải Thủ uẩn định bên trong chứ không nên Thủ uẩn tập các Tĩnh lự giống nhau, đó là thô-khổ-chướng-tĩnh-diệu-lý- quán. Tỳ kheo các ông, nên Thủ uẩn định bên trong, nghĩa là cần phải Thủ uẩn tập tĩnh lự bất cọng, quán sát các Hữu như căn bệnh-như ung nhọt-như mũi tên làm cho não hại, vô thường-Hữu-Khổ là không-vô ngã. Do tám loại gây Tầm-Tư thù thắng này, có năng lực phá hủy tất cả Hữu sinh". Lại nữa, trong kinh này nói: "Chỉ thường xuyên quán sát sáu Xứ bên trong". Bởi vì bên trong là nơi nương của bên ngoài, cho nên cũng khuyên nhủ quán sát bên trong. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì có Ngã cho nên liền có Ngã sở, có Ngã kiến cho nên có Ngã sở kiến, có năm Ngã kiến cho nên có mười lăm Ngã sở kiến, có Ngã chấp cho nên có Ngã sở chấp, có Ngã si cho nên có Ngã sở si, có Ngã ái cho nên có Ngã sở ái, vì nuôi dưỡng Ngã bên trong cầu tìm vật dụng cung cáp bên ngoài. Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến cho các hàng đệ tử trước tiên Thủ uẩn Niệm trú đối với Nội pháp, nghĩa là người Thủ uẩn hành trước tiên duyên theo Nội pháp Thủ uẩn tập Niệm trú, đã thành tựu đầy đủ rồi mới duyên theo bên ngoài. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Đức Thế Tôn chỉ khuyên nhủ nhận biết bên trong.

Như trong kinh nói: "Có sáu nội xứ". Trong kinh lại nói: "Có sáu xúc xứ".

Hỏi: Hai loại sáu Xứ này có gì sai biệt?

Đáp: Hoặc có người nói: "Hai loại này không có sai khác. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì sáu Nội xứ tức là sáu xúc xứ, sáu Xúc xứ tức là sáu Nội xứ, thanh tuy có khác mà nghĩa không có sai khác". Lại có người nói: "Cũng có sai biệt, đó là tên gọi chính là sai biệt, bởi vì gọi là sáu xứ bên trong-gọi là sáu xúc xứ".

Lại nữa, các Đồng phần thì gọi là sáu Xúc xứ, pháp không thể sinh

gọi là sáu Nội xứ. Lại nữa, có tác dụng của nghiệp thì gọi là sáu Xúc xứ, không có tác dụng của nghiệp thì gọi là sáu nội xứ; hoặc đưa ra cách nói này: Các pháp hiện tại thì gọi là sáu Xúc xứ, pháp quá khứ-vị lai thì gọi là sáu nội xứ. Lại nữa, các pháp đã sinh thì gọi là sáu xúc xứ, pháp chưa ngừng sinh thì gọi là sáu Nội xứ; hoặc đưa ra cách nói này: Quá khứ hiện tại gọi là sáu Xúc xứ, vị lai gọi là sáu Nội xứ. Lại nữa, tâm-tâm sở pháp chính thức tựa vào nhau thì gọi là sáu Xúc xứ, tâm- tâm sở pháp không chính thức tựa vào nhau, chỉ do không mà chuyển thì gọi là sáu Nội xứ. Lại nữa, sáu xứ như nhãn… làm nghĩa sở y của Xúc thì gọi là sáu Xúc xứ, làm nghĩa sở y của tâm-tâm sở pháp khác thì gọi là sáu Nội xứ. Hiếp Tôn giả nói: "Tự thâu nhiếp ảnh của sáu xứ như nhãn. Gọi là sáu xứ bên trong hữu ong, nếu có những tác động thì gọi là sáu Xúc xứ; như bát của Tỳ kheo, nếu nói tự tánh thì chỉ gọi là bát, lúc Tỳ kheo sử dụng thì gọi là bát của Tỳ kheo". Tôn giả Vọng Mãn đưa ra nói như vậy. "Tự Thể của sáu Xứ như nhãn… gọi là sáu Xứ bên trong hữu ong, nếu làm sở y cho Xúc thì gọi là sáu Xúc xứ; như bát bơ bằng thép, nếu nói tự Thể thì chỉ gọi là bát thép, nếu lúc chứa đầy bơ thì gọi là bát bơ bằng thép".

Hỏi: Sáu Xứ như nhãn… cũng làm nơi nương tựa của Thọ…, vì sao chỉ gọi là Xúc xứ chứ không gọi là Thọ Xứ ?

Đáp: Cũng nên nói là Thọ xứ… mà không đưa ra cách nói này, thì nên biết nghĩa này có khác. Lại nữa, trong kinh nêu ra pháp hơn hẳn bao gồm hiển bày pháp yếu kém, nghĩa là ở trong tất cả tâm-tâm sở pháp, xúc là pháp thù thắng nhất, nếu nói xúc xứ thì nên biết bao gồm hiển bày tên gọi của Thọ xứ…. Lại nữa, tâm-tâm sở pháp lấy xúc làm mạng, do xúc mà duy trì-do Xúc mà khiến cho phát sinh, bởi vì lực của Xúc mà có thể hiện rõ trước mắt, cho nên gọi là xúc xứ. Nghĩa là tâm- tâm sở đối với cảnh tản mác khắp nơi, do xúc thâu nhiếp giữ gìn làm cho được hòa hợp. Vả lại, nếu không có xúc thì các tâm-tâm sở sẽ giống như xác chết không thể nào tiếp xúc, đối với cảnh sở duyên của mình đều do lực của xúc mà có tác dụng của cảnh tiếp xúc; như có mạng Căn thì thân có thể cảm nhận xúc chạm, vì vậy nhãn… chỉ gọi là Xúc xứ.

Như trong Kinh nói: "Sáu Nội xứ gọi là bờ bên này, sáu Ngoại xứ gọi là bờ bên kia".

Hỏi: "Sáu Nội xứ-ngoại xứ và bở bên này-bên kia, có gì tương tự mà đưa ra cách nói này?

Đáp: Làm sở y-sở duyên cho tâm-tâm sở, có gần-có xa tựa như bờ bên này-bên kia, cho nên đưa ra cách nói này. Như hai bên bờ sông, gần thì

gọi là bên này, xa thì gọi là bên kia. Như vậy sáu xứ cùng với tâm- tâm sở, làm sở y là gần cho nên như bờ bên này, làm sở duyên là xa cho nên như bờ bên kia. Lại nữa, tâm-tâm sở này bắt đầu tiến vào rồi vượt qua như bờ bên na-bên kia, cho nên đưa ra cách nói này. Như các hữu tình, bắt đầu tiến vào nơi dòng sông gọi là bờ bên này, đã vượt qua nơi dòng sông gọi là bờ bên kia. Như vậy cùng với tâm-tâm sở pháp, làm sở y thì như bắt đầu tiến vào cho nên gọi là bờ bên này, làm sở duyên thì như đã vượt qua cho nên gọi là bờ bên kia, vì vậy. Nội xứ và Ngoại xứ gọi là bờ bên này-bên kia. Lại nữa, trong kinh nói tịch diệt Niết-bàn gọi là bờ bên kia, Niết-bàn chỉ là do ngoại xứ thâu nhiếp đã gọi là bờ bên kia, cho nên sáu Xứ bên trong có được tên gọi là bờ bên này. Như trong kinh nói: "Tát-ca-da-sinh là bờ bên này, tát-ca-da diệt là bờ bên kia". Tát-ca-da ấy chính là sinh tử, ở trong sinh tử thì sáu nội xứ là hơn hẳn, cho nên sáu nội xứ có được tên gọi là bờ bên này; sáu Nội xứ đã gọi là bờ bên này, cho nên sáu Ngoại xứ có được tên gọi là bờ bên kia.

Hỏi: Đúng này pháp nào giống như dòng sông, mà nói sáu Nội xứ-Ngoại xứ như bờ bên này-bên kia?

Đáp: Bởi vì tâm-tâm sở pháp giống như dòng sông, cho nên Nội xứ-Ngoại xứ giống như bờ bên này-bên kia. Như có vật theo dòng sông chảy xiết trôi giữa hai bờ, vật hữu tình cùng hướng về biển rộng; tâm- tâm sở pháp cũng lại như vậy, trôi nổi do Nội xứ-ngoại xứ thâu nhiếp, hữu tình cùng hướng về biển rộng của sinh lão bệnh tử.

Hỏi: Ở giữa dòng sông này thì cái gì làm thuyền bè?

Đáp: Tám chi Thánh đạo giống như có thuyền bè, là nơi nương tựa của trăm ngàn chúng sinh, từ bờ bên này của dòng sông vượt qua đến bờ bên kia, tùy ý dạo chơi khắp nơi. Như vậy vô lượng vô biên hữu tình nương tựa vào Thánh đạo, từ bờ bên này là sinh tử đến bờ bên kia là Niết-bàn, tự tại dạo chơi thưởng thức, cho nên tám Thánh đạo giống như thuyền bè.

Như trong kinh nói: "Có tám Thắng xứ, có mười Biến xứ".

Hỏi: Tám và mười loại ấy cũng đã gọi là Xứ, tại sao chỉ có mười hai xứ?

Đáp: Tám và mười loại ấy đều thâu nhiếp ở trong mười hai xứ này, nghĩa là tự tánh của nó cùng có tương ưng tức là Ý xứ-Pháp xứ này thâu nhiếp.

Như trong kinh nói: "Có bốn xứ vô Sắc, đó là không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ".

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đối với bốn vô Sắc dùng thanh Xứ để nói?

Đáp: Vì phá bỏ cái chấp giải thoát của ngoại đạo, nghĩa là các ngoại đạo chấp bốn vô Sắc là bốn Niết-bàn:

1. Chấp không vô biên xứ gọi là Niết-bàn vô thân.

2. Chấp Thức vô biên xứ gọi là Niết-bàn Vô biên ý.

3. Chấp vô sở hữu xứ gọi là Niết-bàn Tịnh tụ.

4. Chấp Phi tưởng phi phi tưởng xứ gọi là Niết-bàn Thế gian Tùy-đổ-ba.

Vì phá bỏ chấp trước Niết-bàn của ngoại đạo như vậy, cho nên nói bốn Vô Sắc gọi là nơi sinh chứ không phải là giải thoát thực sự, giải thoát thực sự thì mới` gọi là Niết-bàn.

Như trong kinh nói: "Lại có hai xứ:

1. Vô tưởng hữu tình xứ.

2. Phi tưởng phi phi tưởng xứ".

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói đến hai Xứ này?

Đáp: Vì phá bỏ cái tướng giải thoát của ngoại đạo, nghĩa là các ngoại đạo đối với hai xứ này khởi lên cái tưởng về giải thoát, vì phá bỏ cái tưởng ấy cho nên Đức Phật nói hai xứ này gọi là nơi sinh chứ không phải là giải thoát thực sự.

Lại nữa, vì phá bỏ cái tưởng không trở lại của ngoại Đạo, nghĩa là các ngoại đạo đối với hai Xứ này khởi lên cái tưởng không trở lại. Vì phá bỏ cái tưởng ấy cho nên Đức Phật nói hai xứ này gọi là nơi lui sụt trở lại, nghĩa là ở nơi ấy mất đi lui sụt trở lại các cõi-các nẻo-các sinh loại, lưu chuyển trong sinh tử không có hạn kỳ chấm dứt.

Lại nữa, vì phá bỏ cái tưởng không tan hoại của ngoại đạo, nghĩa là các ngoại đạo chấp hai xứ này là giải thoát thực sự không còn tan hoại, vì phá bỏ cái chấp ấy cho nên Đức Phật nói hai xứ này là nơi tan hoại, nghĩa là từ nơi ấy mất đi rồi phân tán hướng về các cõi-các nẻo-các sinh loại-lưu chuyển trong sinh tử không có hạn kỳ chấm dứt. Nếu từ cõi trời Vô tướng hữu tình mất đi thì quyết định tan hoại rơi vào cõi Dục mà thọ sinh; nếu từ Phi tưởng phi phi tưởng xứ mất đi, không phải là Thánh thì tan hoại rơi vào địa dưới mà thọ sinh.

Lại nữa, quán xét hai xứ này có thọ lượng lâu dài, các ngoại đạo đều chấp là giải thoát; chỉ là nơi thọ sinh của các dị sinh có thọ lượng lâu dài, không có nơi nào vượt quá cõi trời Vô tưởng, nghĩa là thọ lượng của cõi ấy là năm trăm Đại kiếp; nơi thọ sinh của tất cả hữu tình có thọ lượng lâu dài, không có nơi nào vượt quá Phi tưởng phi phi tưởng xứ, nghĩa là thọ lượng

nơi ấy là tám vạn Đại kiếp. Vì loại trừ cái chấp giải thoát này của ngoại đạo, cho nên Đức Phật nói hai xứ này gọi là nơi sinh chứ không phải là thực sự giải thoát.

Lại nữa, Đức Phật ở nơi khác dùng hai tên gọi mà nói:

1. Gọi là hữu tình cư.

2. Gọi là Thức trú.

Đối với hai xứ này cũng nói đến hai tên gọi:

1. Gọi là Hữu tình cư.

2. Gọi là Xứ.

Vì vậy, đối với hai xứ này dùng thanh xứ mà nói, nghĩa là nơi thọ sinh.

Lại nữa, Đức Phật nói các Thức trú nhất định là hữu tình cư. Có Hữu tình cư mà không phải là Thức trú, nghĩa là hai Xứ này hiển bày rõ ràng chứ không phải là không có Xứ này, cho nên nói tên gọi là Xứ, tức là nghĩa về nơi cư trú của hữu tình.

Như trong Kinh nói: " Tôn giả Xá-lợi-tử đi đến nơi Đức Phật thưa lời như vậy: Thưa Đại đức Thế Tôn! Thi thiết các Xứ là không có gì cao hơn, đó là mười hai Xứ thâu nhiếp tất cả các pháp. Đây là trí kiến của Đức Thế Tôn chứ không có trí kiến nào khác, vượt qua trí kiến này lại không có pháp nào thấy biết. Nếu có Sa-môn, Bà la môn… hiểu rõ pháp vượt quá Đức Thế Tôn thì điều này không bao giờ có".

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-tử làm sao có thể biết mười hai xứ này thâu nhiếp tất cả các pháp, mà ca ngợi Đức Phật rằng thi thiết các xứ là không có gì cao hơn?

Đáp: Nhờ vào giáo thuyết cho nên biết, nghĩa là Xá-lợi-tử đạt được bốn chứng tịnh, đối với pháp mà Đức Phật đã nói quyết định tin nhận, đã từng nghe Đức Thế Tôn nói mười hai xứ thâu nhiếp tất cả các pháp, do vậy mà biết được.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-tử đối với mười hai xứ chỉ có trí về giáo thuyết chứ không có trí về chứng đắc chăng?

Đáp: Cũng có trí về chứng đắc, nghĩa là Xá-lợi-tử đối với mười hai xứ cũng có năng lực chứng biết từng Xứ một không trái ngược.

Hỏi: Đức Phật và Xá-lợi-tử đối với mười hai xứ, đều có năng lực chứng biết từng xứ một không trái ngược, vậy thì Đức Phật và Xá-lợi-tử có gì sai biệt?

Đáp: Đức Phật có năng lực đối với pháp của mười hai xứ này, chứng

biệt tự tướng, và cọng tướng của từng xứ một; Tôn giả Xá-lợi- tử đối với pháp pháp của mười hai xứ này, chỉ có năng lực chứng biết cọng tướng của từng Xứ một, đối với tự tướng của nó chưa có năng lực chứng biết đúng như thật theo từng Xứ một, nghĩa là có vô lượng các Xứ sai biệt, đều thâu nhiếp vào trong mười hai xứ này, mà Xá-lợi-tử cần phải có người khác biểu hiện rõ ràng, thì mới có thể biết được. Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-tử đối với mười hai Xứ mà chứng biết từng xứ một là do người khác dạy bảo dẫn dắt; Đức Phật đối với mười hai Xứ, chứng biết từng Xứ một đều do năng lực tự mình giác ngộ chứ không nhờ vào người khác dạy bảo.

Lại nữa, Đức Phật đối với mười hai Xứ. có đủ Nhất thiết trí-Nhất thiết chủng trí; Tôn giả Xá-lợi-tử đối với mười hai Xứ chỉ có Nhất thiết trí, không có nhất thiết chủng trí. Lại nữa, Đức Phật đối với mười hai xứ không dựa vào sáu Thức mà có năng lực chứng biết chỉ có như vậy; Tôn giả Xá-lợi-tử đối với mười hai xứ, cần phải dựa vào sáu Thức mới có thể chứng biết chỉ có như vậy. Nghĩa là Xá-lợi-tử dấy lên ý niệm như vậy: "Tất cả Thức thân chỉ có sáu loại Thức thân chắc chắn có sở y-sở duyên, sở y-sở duyên này chắc chắn có mười hai, cho nên mười hai Xứ không tăng-không giảm".

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-tử tuy đối với mười hai Xứ chứng biết từng xứ một, mà cần phải tư duy trước về pháp mà Đức Phật đã nói, nghĩa là trước tiên Đức Phật nói về tên gọi của mười hai xứ, sau đó tùy theo tên gọi này mà phân biệt từng xứ một. Đức Phật Tôn phân biệt mười một Xứ rồi, lúc ấy Xá-lợi-tử ấy lên ý nghĩ như vậy: "Mười một xứ trước đã không thâu nhiếp thì pháp nhất định phải thâu nhiếp ở tại Pháp xứ cuối cùng". Vì vậy thưa rõ lời này: "Thưa Đại đức Thế Tôn! Thi thiết các các xứ là không có gì cao hơn, đó là mười hai xứ thâu nhiếp tất cả các pháp". Bởi vì Đức Thế Tôn chứng biết tướng của mười hai xứ, không do tư duy về giáo thuyết của người khác đã nói; Xá-lợi-tử tuy có năng lực chứng biết về tướng của mười hai xứ, mà so với trí Phật thì có sai biệt rất nhiều, cho nên tôn xưng Đức Phật là Vô Thượng Tôn.

Năm Uẩn, đó là Sắc uẩn-Thọ uẩn-Tưởng uẩn-hành uẩn-thức uẩn.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì phân biệt rộng về nghĩa trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói: "Có năm Uẩn, đó là Sắc uẩn cho đến Thức uẩn". Tuy nói như vậy mà không giải thích rộng ra, kinh là nơi nương tựa căn bản của lậu này, kinh ấy không giải thích thì nay cần phải giải thích, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Sắc uẩn là thế nào?

Đáp: Như trong kinh nói: "Các sắc vốn có đều là bốn Đại chủng và

do bốn Đại chủng tạo ra". Kinh khác lại nói: "Thế nào là Sắc uẩn? Đó là các sắc vốn có, hoặc quá khứ-hoặc vị lai-hoặc hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, hoặc thô-hoặc tế, hoặc kém-hoặc hơn, hoặc xa-hoặc gần. Như vậy tất cả tóm lược làm thành một tụ gọi là Sắc uẩn, cho đến Thức uẩn nói rộng ra cũng như vậy". Trong A-tỳ-đạt-ma đưa ra cách nói này: "Thế nào là Sắc uẩn? Đó là mười Sắc xứ và sắc do Pháp xứ thâu nhiếp, thì gọi là sắc uẩn".

Hỏi: Ba nơi nói như vậy thì nghĩa có gì khác nhau? Đáp: Đều vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đã nói.

Hỏi: Như trong kinh nói: "Các sắc vốn có đều là bốn Đại chủng và bốn Đại chủng tạo ra". Đây là ngăn chặn tông chỉ nào đã nói?

Đáp: Đây là ngăn chặn luận thuyết của Giác Thiên, nghĩa là Đức Phật quán sát trong đời vị lai, có Giác Thiên… sẽ đưa ra cách nói này: Ngoài bốn Đại chủng không có sở tạo sai khác. Vì ngăn chặn ý đó cho nên đưa ra cách nói này: Các sắc vốn có đều là bốn Đại chủng và do bốn Đại chủng tạo ra. Hiển bày Đại chủng có sắc được tạo ra.

Hỏi: Kinh khác lại nói: Các sắc vốn có, hoặc quá khứ-hoặc vị lai-hoặc hiện tại, cho đến nói rộng ra". Đây là ngăn chặn tông chỉ nào đã nói?

Đáp: Đây là ngăn chặn ngoại đạo đã nói, nghĩa là thời Đức Phật tại thế có ngoại đạo xuất gia tên gọi là Trượng kế, bác bỏ không có quá khứ-vị lai. Vì ngăn chặn ý đó cho nên Đức Thế Tôn nói các sắc vốn có hoặc quá khứ-hoặc vị lai-hoặc hiện tại, cho đến nói rộng ra. Hiển bày có sắc quá khứ-vị lai…

Hỏi: trong A-tỳ-đạt-ma đưa ra lời nói như vậy: "Thế nào là Sắc uẩn? Đó là mười Sắc xứ và sắc do pháp xứ thâu nhiếp". Đây là ngăn chặn tông chỉ nào đã nói?

Đáp: Đây là ngăn chặn luận thuyết của phái Thí Dụ, nghĩa là phái Thí Dụ bác bỏ không có sắc do Pháp xứ thâu nhiếp. Điều này Tôn giả Pháp Cứu cũng nói: "Các sắc vốn có đều là sở y-sở duyên của năm Thức thân, làm sao là sắc mà không phải là sở y-sở duyên của năm Thức thân?" vì ngăn chặn ý đó cho nên đưa ra cách nói này: Thế nào là Sắc uẩn? Đó là mười Sắc xứ và sắc do Pháp xứ thâu nhiếp.

Hỏi: Nếu các sắc do Pháp xứ thâu nhiếp là thật có, thì Tôn giả Pháp Cứu đã nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Không nhất định phải thông hiểu, bởi vì không phải là trong ba Tạng. Nếu nhất định phải thông hiểu thì nên sửa lại cách nói ấy, các sắc vốn có đều là sở y của năm Thức và sở duyên của sáu Thức, sắc do Pháp xứ thâu nhiếp tuy không phải là sở y-sở duyên của năm Thức, mà là sắc do

sở duyên của ý thức thâu nhiếp. Lại nữa, sắc do Pháp xứ thâu nhiếp dựa vào bốn Đại chủng mà được sinh khởi, vì vậy từ sở y mà nói là ở trong sở duyên của Thân thức, cho nên Tôn giả ấy nói cũng không sai.

Hỏi: Thọ uẩn là thế nào?

Đáp: Sáu Thọ của thân, nghĩa là nhãn xúc mà sinh ra Thọ, cho đến Ý xúc mà sinh ra Thọ. Trong kinh và A-tỳ-đạt-ma đều đưa ra cách nói này.

Hỏi: Tưởng uẩn là thế nào?

Đáp: Sáu Tưởng của thân, nghĩa là nhãn xúc mà sinh ra Tưởng, cho đến Ý xúc mà sinh ra Tưởng. Trong kinh và A-tỳ-đạt-ma đều đưa ra cách nói này.

Hỏi: Hành uẩn là thế nào?

Đáp: Trong kinh nói đây là sáu Tư của thân, nghĩa là Nhãn xúc mà sinh ra Tư, cho đến Ý xúc mà sinh ra Tư. Trong A-tỳ-đạt-ma nói Hành uẩn này tóm lược có hai loại, đó là tương ưng hành và bất tương ưng hành, cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn ở trong Hành uẩn tương ưng-bất tương ưng, chỉ nói đến Tư là Hành uẩn chứ không phải là Hành khác?

Đáp: Tư ở trong pháp thi thiết Hành uẩn là đứng đầu bậc nhất, Tư có thể dẫn dắt-thâu nhiếp-nuôi lớn các Hành, cho nên Đức Phật chỉ nói đến Tư; như Ái trong pháp thi thiết Tập đế là đứng đầu bậc nhất, Ái có thể dẫn dắt-thâu nhiếp-nuôi lớn các Tập, cho nên Đức Phật chỉ nói về Ái. Lại nữa, tạo tác hữu vi cho nên gọi là Hành; Tư là tánh tạo tác, pháp khác thì không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói Tư là Hành uẩn.

Hỏi: Thức uẩn là thế nào?

Đáp: Sáu Thức của thân, nghĩa là Nhãn thức cho đến Ý thức.

Trong kinh và A-tỳ-đạt-ma đều đưa ra cách nói này.

Như vậy gọi là bổn tánh tướng phần-tự Thể ngã vật-tự tánh của các uẩn.

Đã nói về tự tánh, nay sẽ nói đến nguyên cớ. Hỏi: Vì sao gọi là Uẩn, uẩn là nghĩa gì?

Đáp: nghĩa về tụ là nghĩa của uẩn, nghĩa về hợp là nghĩa của Uẩn, nghĩa về tích là nghĩa của Uẩn, nghĩa về lược là nghĩa của Uẩn. Nếu thi thiết về thời gian thì thi thiết về uẩn, nếu nhiều tăng ngữ thì tăng ngữ về uẩn.

Nghĩa về tụ là nghĩa của uẩn, nghĩa là các sắc vốn có, hoặc quá khứ-hoặc vị lai-hoặc hiện tại, nói rộng ra cho đến hoặc xa, hoặc gần. Như vậy

tất cả tổng hợp làm thành một tụ kiến lập làm sắc uẩn. Cho đến Thức uẩn có nghĩa về tụ cũng như vậy.

Nghĩa về hợp là nghĩa của Uẩn, nghĩa là các sắc vốn có, hoặc quá khứ, hoặc vị lai-hoặc hiện tại, nói rộng ra cho đến hoặc xa-hoặc gần. Như vậy tất cả tổng hợp làm thành một tập hợp kiến lập làm Sắc uẩn. Cho đến Thức uẩn có nghĩa về hợp cũng như vậy.

Nghĩa về tích là nghĩa của Uẩn, như các loại đồ vật tổng hợp làm thành một tập hợp kia lập làm Sắc uẩn. Cho đến Thức uẩn có nghĩa về tích cũng như vậy.

Nghĩa về lược là nghĩa của Uẩn, nghĩa là các sắc vốn có, hoặc quá khứ-hoặc vị lai-hoặc hiện tại, nói rộng ra cho đến hoặc xa-hoặc gần. Như vậy tất cả tổng hợp lược bớt một xứ kiến lập làm Sắc uẩn. Cho đến Thức uẩn có nghĩa về lược cũng như vậy.

Hỏi: Các sắc quá khứ-vị lai-hiện tại có thể lượt bớt tích tụ chăng?

Đáp: Tuy không có thể lượt bớt tích tụ của Thể ấy, mà có thể lược bớt tích tụ của tên gọi ấy, cho đến Thức uẩn nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu như vậy thì vô vi cũng phải kiến lập Uẩn, bởi vì tên gọi của các vô vi có thể lượt bớt tích tụ?

Đáp: Các pháp hữu vi có tác dụng cho nên có nghĩa lược bớt tích tụ, tuy Thể có lúc không thể lược bớt tịch tụ, mà lược bớt tích tụ của tên gọi ấy kiến lập các Uẩn như Sắc; các pháp vô vi không có tác dụng cho nên không có nghĩa lược bớt tích tụ, tuy có thể lược bớt tích tụ của tên gọi ấy, mà không có thể kiến lập làm uẩn. Nếu thi thiết về thời gian thì thi thiết về Uẩn, nghĩa là Sắc uẩn có thể thi thiết có ba đời, cho đến Thức uẩn cũng có thể thi thiết bởi vì có ba đời. Nếu nhiều tăng ngữ thì tăng ngữ về Uẩn, như nhiều tài vật gọi là Uẩn tài vật, nhiều thóc đậu gọi là Uẩn thóc đậu, nhiều quân lính gọi là Uẩn quân lính, tuy rất nhiều người không chồng vai lên nhau, mà cùng chung một công việc cho nên gọi là quân lính. Như vậy các cực vi của sắc như câu-chi, na-dữu-da… tuy cách xa nhau mà bởi vì giống nhau cho nên hợp lại kiến lập làm Sắc uẩn; cho đến Thức uẩn có vô lượng sát-na tuy cách xa nhau, mà bởi vì giống nhau cho nên hợp lại kiến lập làm Thức uẩn.

Hỏi: Nếu nhiều tăng ngữ là tăng ngữ về Uẩn, thì đó là có một cực vi gọi là Sắc uẩn hay không?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Không phải là một cực vi có thể kiến lập Sắc uẩn, nếu kiến lập Sắc uẩn thì cần phải nhiều cực vi. Lại có người nói: Bởi vì mỗi một cực vi có tướng của Uẩn, cho nên cũng có thể

phân biệt kiến lập là Sắc uẩn, nếu một cực vi không có tướng của Sắc uẩn, thì tụ tập rất nhiều cũng sẽ không phải là Uẩn. Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "nếu quán sát Uẩn là giả tạm thì nên đưa ra cách nói này: Một cực vi là phần ít của một Giới-một xứ-một Uẩn. Nếu không quán sát Uẩn là giả tạm thì nên đưa ra cách nói này: Một cực vi là một Giới-một Xứ-một Uẩn. Như người ở tên đống thóc lấy một hạt thóc, người khác hỏi rằng ông lấy nơi nào? người ấy nếu quan sát đống thóc thì nên đưa ra lời Đáp này: Tôi lấy một hạt thóc ở tại đống thóc. Nếu không quan sát đống thóc thì sẽ đưa ra lời Đáp này. Tôi đang gom thóc. Cho đến Thức uẩn trong mỗi một sát-na, hỏi-Đáp cũng như vậy.

Như vậy, đã giải thoát về tên gọi chung của các uẩn, nay cần phải phân biệt về thứ tự của các uẩn.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn trước tiên nói đến Sắc uẩn, cho đến cuối cùng nói về Thức uẩn?

Đáp: Bởi vì tùy thuận văn từ mà giải thích biểu hiện về tướng. Lại nữa, bởi vì tùy thuận với pháp theo thứ tự người nói-người tiếp nhận- người giữ gìn. Lại nữa, bởi vì tùy thuận với pháp theo thứ tự người nói- người tiếp nhận-người giữ gìn. Lại nữa, bởi vì tùy thuận với pháp theo thứ tự thô-tế, nghĩa là trong năm Uẩn thì Sắc uẩn là thô nhất cho nên Đức Phật nói trước, ở trong bốn Uẩn thì Thọ uẩn là khô nhất cho nên nói tiếp sau Sắc.

Hỏi: Bốn Uẩn như Thọ không có phương xứ-không có hình chất, làm sao có thể nói là có thô-có tế?

Đáp: Tuy không có phương xứ-không có hình chất, mà dựa vào hành tướng để kiến lập tên gọi thô-tế. Như thế gian có nói: Tay chân tôi đau, đầu bụng tôi đau, thân thể tôi đau. Đau chính là Thọ, bởi vì Thọ giống như Sắc có thể thi thiết, cho nên đối với Uẩn không có sắc nói Thọ là thô nhất. Ở trong ba Uẩn thì Tưởng là thô nhất, các Tưởng về nam- nữ… dễ dàng biết rõ, cho nên nói tiếp sau Thọ. Ở trong hai Uẩn thì Hành uẩn là tướng thô, các tướng về tham-sân-si… dễ dàng nhận biết, cho nên nói tiếp sau Tưởng. Thức uẩn là vi tế nhất, chọn lấy toàn bộ tướng của cảnh, khó nhận biết rõ ràng cho nên nói sau cùng.

Lại nữa, từ vô thỉ đến nay nam-nữ đối với sắc lại yêu thích nhau cho nên trước tiên nói về Sắc; trải qua Sắc mà yêu thích nhau do tham cảm nhận về vị cho nên tiếp theo nói đến Thọ; tham cảm nhận vị này do ý tưởng điên đảo cho nên tiếp theo nói đến Tưởng; ý tưởng điên đảo này do phiền não sinh khởi cho nên tiếp theo nói đền Hành; tất cả phiền não dựa vào Thức mà sinh khởi các Thức nhiễm ô cho nên cuối cùng nói đến Thức.

Lại nữa, hai loại quán về sắc là cửa ngõ Cam-lồ tiến vào Phật pháp, đó là quán Bất tịnh và Trì tức niệm, cho nên trước tiên nói về Sắc. Đã quán về sắc rồi thì có thể thấy lỗi lầm của Thọ, cho nên tiếp theo nói về Thọ. Thấy lỗi lầm của Thọ rồi suy nghĩ không điên đảo, cho nên tiếp theo nói về Tưởng. Suy nghĩ không điên đảo thì phiền não không sinh khởi, cho nên tiếp theo nói về Hành. Không có phiền não cho nên Thức sẽ thanh tịnh, vì vậy cuối cùng nói về Thức.

Lại nữa, Sắc uẩn như đồ chứa, làm sở y-sở duyên cho Uẩn không có sắc, cho nên nói đến trước tiên. Thọ như ăn uống là đích thực do tham, cho nên tiếp theo nói đến Thọ. Tưởng như mùi vị hỗ trợ, do suy nghĩ điên đảo mà tham đắm các Thọ, cho nên tiếp theo nói về Tưởng. Hành như người đầu bếp, các nghiệp-phiền não có thể có tạo tác, cho nên tiếp theo nói về Hành. Thức như người ăn, có thể phân biệt rõ ràng các cảnh, cho nên cuối cùng nói đến Thức.

Lại nữa, dựa vào cõi-địa cho nên nói năm Uẩn có trước-sau. Nghĩa là trong cõi Dục có tướng của các Sắc ham muốn tuyệt với hiển bày rõ ràng, cho nên trước tiên nói về Sắc; trong các Tĩnh lự có tướng của các Thọ như vui mừng-yêu thích… hiển bày rõ ràng, cho nên tiếp theo nói về Thọ; Ba vô Sắc trước chọn lấy các tướng như không…, tướng của Tưởng hiện bày rõ ràng, cho nên tiếp theo nói về Tưởng; trong địa Hữu Đảnh thì Tư là tướng của Hành thù thắng nhất, hiển bày rõ ràng cho nên tiếp theo nói về Hành; bốn loại như Sắc… tức là bốn Thức trú, Thức là năng y cho nên nói đến cuối cùng.

Hỏi: Năm Uẩn hữu vi đều phải gọi là Hành, tại sao đối với một Uẩn riêng biệt kiến lập tên gọi của Hành?

Đáp: Như mười tám Giới tuy đều là pháp, mà chỉ kiến lập tên gọi Pháp giới đối với một Giới, nói rộng ra cho đến ba Bảo-ba Quy tuy đều là pháp, mà chỉ kiến lập một Pháp bảo-Pháp quy. Như vậy năm Uẩn tuy đều là Hành, mà chỉ kiến lập tên gọi Hành uẩn đối với một Uẩn cũng không có gì sai.

Lại nữa, Hành uẩn có một tên gọi, uẩn khác có hai tên gọi:

1. Tên gọi giống nhau, đó là năm loại Uẩn đều là Hành.

2. Tên gọi giống nhau và không giống nhau, tên gọi giống nhau như trước nói, tên gọi không giống nhau đó là bốn Uẩn còn lại muốn làm cho dễ dàng hiểu rõ để hiển bày tên gọi không giống nhau, Hành uẩn lại không có tên gọi không giống nhau, cho nên chỉ hiển bày tên gọi giống nhau, vì vậy là Hành Uẩn.

Lại nữa, sinh khởi tướng sinh của tất cả các Hành chỉ do Uẩn này thâu nhiếp, cho nên một mình nó gọi là Hành uẩn. Lại nữa, bốn tướng hữu vi là ngọn cờ đánh dấu của tất cả các hành, lựa chọn phân biệt hữu vi khác với vô vi, tướng ấy chỉ do uẩn này thâu nhiếp, cho nên một mình nói gọi là Hành uẩn. Lại nữa, danh-cú-văn thân giải thích biểu hiện rõ ràng tánh tướng của các hành có tác dụng sai biệt, khiến cho dễ dàng hiểu rõ, ba loại ấy chỉ do Uẩn này thâu nhiếp, cho nên một mình nói gọi là Hành uẩn. Lại nữa, hiểu rõ tất cả các Hành đều là không-Vô ngã- không giải thoát môn, do Uẩn này thâu nhiếp cho nên một mình nó gọi là Hành uẩn.

Hỏi: Có thể chấp các hành là Ngã-Ngã sở, Tát-ca-da kiến cũng do Uẩn này thâu nhiếp, tại sao Uẩn này không gọi là Ngã uẩn?

Đáp: Tát-ca-da kiến là chấp trước hư vọng, không phi hợp với Thật tướng của các Hành mà hiểu biết, cho nên Uẩn này không kiến lập tên gọi của Ngã không giải thoát môn hiểu rõ Thật tướng của Hành, vì vậy Uẩn này dựa vào đó mà gọi là Hành.

Lại nữa, phân biệt tự tướng và cọng tướng của các Hành, an lập tự tướng và cọng tướng của các Hành, phá bỏ ngu muội về tự tánh và ngu muội về sở duyên, đối với tất cả các Hành không tăng không giảm, tuệ hiểu biết đúng như thật chỉ do Uẩn này thâu nhiếp, cho nên gọi là Hành uẩn, Uẩn khác thì không như vậy, cho nên kiến lập tên gọi riêng biệt.

Lại nữa, Uẩn này thâu nhiếp nhiều Hành cho nên gọi là Hành thâu nhiếp, nhiều Hành đó là trong Uẩn này có Hành tương ưng-bất tương ưng, Hành có sở y-không có sở y, Hành có sở duyên-không có sở duyên, Hành có hành tướng-không có hành tướng, Hành có cảnh giác- không có cảnh giác; Uẩn khác thì không như vậy, cho nên kiến lập tên gọi riêng biệt.

Lại nữa, Hành gọi là tạo tác, trong pháp hữu vi có năng lực tạo tác thì Tư là thù thắng nhất, Tư chỉ thâu nhiếp vào trong Hành uẩn này, cho nên Hành uẩn này một mình nó gọi là Hành.

Hỏi: Các tâm sở trong những Đại địa… tại sao kiến lập riêng biệt Thọ-Tưởng làm Uẩn, những tâm sở pháp khác không kiến lập riêng biệt?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: "Chỉ riêng Đức Phật thông đạt về tánh tướng của các pháp có tác dụng sai biệt, nếu pháp có thể một mình kiến lập Uẩn thì một mình kiến lập uẩn, nếu pháp không có thể một mình kiến lập Uẩn thì cùng nhau kiến lập Uẩn, cho nên không cần phải vặn hỏi".

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn dùng tướng khác-văn khác để trang nghiêm đối với nghĩa cho nên đưa ra cách nói này, nghĩa là nếu Đức Phật dùng tướng khác-văn khác để trang nghiêm đối với nghĩa thì người tiếp

nhận giáo hóa sẽ vui mừng thọ trì mà không sinh ra chán ngán mệt mỏi.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn hiển bày hai cánh cửa-hai phương thức, hai bậc thềm-hai bước chân, hai ngọn đuốc-hai vầng sáng, hai cảnh vật-hai hình ảnh, cho nên đưa ra cách nói này, nghĩa là như Thọ- Tưởng đều tách biệt kiến lập uẩn, tâm sở pháp khác hợp lại kiến lập Hành uẩn, Thọ-Tưởng cũng phải hợp lại kiến lập làm Uẩn. Như vậy thì đúng ra Uẩn phải có vô lượng, hoặc chỉ có ba để hiển bày hai cánh cửa cho đến hai hình ảnh, do đó Uẩn có năm chứ không thêm-không bớt.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn biểu hiện hai Môn của pháp quan trọng, vì vậy kiến lập riêng biệt Thọ-Tưởng làm Uẩn, nghĩa là các tâm sở có lúc là căn tánh, có lúc không phải là căn tánh. Nếu nói Thọ tách biệt kiến lập Uẩn thì nên biết đã nói tâm sở là căn, nếu nói Tưởng tách biệt kiến lập uẩn thì nên biết đã nói tâm sở không phải là căn.

Như tánh của căn-không phải là tánh của căn, tánh sáng tỏ-không phải là tánh sáng tỏ, tánh hiện thấy-không phải là tánh hiện thấy, tánh thích quán sát-không phải là tánh thích quán sát, tánh tuyệt diệu-không phải là tánh tuyệt diệu, tánh thù thắng-không phải là tánh thù thắng, tánh có thế lực-tánh không có thế lực, tánh tăng thượng-tánh không phải là tăng thượng, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, hai pháp Thọ-Tưởng do hai cõi mà hiển bày cho nên tách biệt kiến lập Uẩn nghĩa là Thọ uẩn do cõi Sắc mà hiển bày, bởi vì các Thọ như Hỷ-lạc… tăng thêm ở cõi Sắc; Tưởng uẩn có cõi Vô Sắc mà hiển bày, bởi vì các Tưởng như không-Thức… tăng thêm ở cõi vô Sắc. Lại nữa, bởi vì hai pháp mà các sư Du-già vất vả mệt mỏi đối với hai cõi, cho nên tách biệt kiến lập uẩn, nghĩa là vì lực của Thọ mà các sư Du-già vất vả mệt mỏi đối với cõi Sắc, vì lực của Tưởng cho nên các sư Du-già vất vả mệt mỏi đối với cõi vô Sắc. Lại nữa, các loài hữu tình đắm say Lạc thọ, chấp vào tưởng điên đảo, luân hồi trong sinh tử nhận chịu những khổ đau ác liệt, muốn khiến cho biết rõ ràng về tai họa của hai Uẩn này, vì vậy tách biệt kiến lập Uẩn.

Lại nữa, hai pháp Thọ-Tưởng là nhân căn bản phát khởi hai tranh cãi, hơn hẳn pháp khác cho nên tách biệt kiến lập làm Uẩn, nghĩa là Thọ có thể phát khởi căn bản tranh cãi về Ái, Tưởng có thể phát khởi căn bản tranh cãi về kiến.

Như có thể phát khởi căn bản về hai tranh cãi, như vậy có thể phát khởi hai tạp nhiễm-hai giới hạn-hai mũi tên-hai lý luận-hai Ngã sở, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, hai pháp Thọ-tưởng tách biệt kiến lập Thức trú cho nên một mình kiến lập uẩn, tâm sở pháp khác tổng hợp kiến lập Thức trú cho nên cùng nhau kiến lập Uẩn.

Lại nữa, các sư Du-già chán ghét Thọ-Tưởng mà nhập định Diệt tận, cho nên tách biệt kiến lập Uẩn. Như luận Thi Thiết nói: "Thế nào là gia hạnh đạt được định Diệt tận? Dùng phương tiện gì phát khởi định Diệt tận? Đó là người bắt đầu sự nước Thủ uẩn tập, đối với tất cả các hạnh không dụng công thực hiện, cũng không tư duy nhưng dấy lên ý niệm này: Ai chưa sinh mà Thọ-Tưởng được sinh, ai đã sinh mà Thọ- Tưởng liền diệt? Dấy lên ý niệm này rồi có thể biết đúng như thật, Diệt định chưa sinh mà Thọ-Tưởng được sinh, nếu Diệt định sinh thì Thọ- Tưởng liền diệt. Biết rồi chán ngán lìa xa hai pháp Thọ-Tưởng, cho đến không sinh được định Diệt tận".

Bởi vì loại nhân duyên như vậy, cho nên tách biệt kiến lập Thọ-Tưởng đều làm một Uẩn.

Hỏi: Vì sao vô vi không kiến lập là Uẩn?

Đáp: Bởi vì không có tướng uẩn cho nên không kiến lập và Uẩn, nghĩa là Uẩn là tướng tích tụ, vô vi không có tướng này cho nên không kiến lập là Uẩn. Lại nữa, vô vi là nơi diệt đến cùng của Uẩn cho nên không kiến lập là Uẩn, như nói diệt đến cùng của bình chậu-áo quần thì không phả là bình chậu-áo quần… Lại nữa, các pháp hữu vi tương ưng với sinh diệt, có nhân-có duyên đạt được tướng hữu vi có thể kiến lập làm Uẩn; các pháp vô vi không tương ưng với sinh diệt, không có nhân-không có duyên-không đạt được tướng hữu vi cho nên không kiến lập làm Uẩn. Lại nữa, các pháp hữu vi thuộc về nhân-thuộc về duyên, nhân duyên hòa hợp có thể kiến lập làm Uẩn; các pháp vô vi cùng với điều này trái ngược nhau, cho nên không kiến lập làm Uẩn. Lại nữa, các pháp hữu vi là do sinh mà dấy khởi, là do lão mà suy sụp, là do vô thường mà hoại diệt, có thể kiến lập làm Uẩn, các pháp vô vi cùng với điều này trái ngược nhau, cho nên không kiến lập làm Uẩn. Lại nữa, các pháp hữu vi lưu hành ở thế gian, nhận lấy quả-mang lại quả có những tác dụng, có năng lực hiểu rõ sở duyên, có thể kiến lập làm Uẩn, các pháp vô vi trái ngược với tướng này, cho nên không kiến lập làm Uẩn. Lại nữa, các pháp hữu vi rơi vào ba đời, tương ưng với khổ có giới hạn trước-sau, có Hạ-Trung-thượng có thể kiến lập làm Uẩn; các pháp vô vi trái ngược với tướng này, cho nên không kiến lập làm Uẩn. Lại nữa, các pháp vô vi không có tướng của năm Uẩn, không có thể kiến lập ở trong năm Uẩn này, cũng không có thể kiến lập làm Uẩn thứ sáu, bởi vì không

có tướng của các Uẩn tích tụ… lại nữa, Uẩn là tướng tạo tác, các pháp vô vi không có tướng của các tạo tác, cho nên không kiến lập làm Uẩn. Lại nữa, Uẩn từ nơi khác sinh ra, các pháp vô vi không từ nơi khác sinh ra, cho nên không kiến lập làm Uẩn. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên vô vi không phải là Uẩn.

Như trong kinh nói: "Có năm loại Uẩn công đức, đó là Giới uẩn- Định uẩn-Tuệ uẩn-giải thoát uẩn và giải thoát tri kiến uẩn".

Hỏi: Uẩn phải có mười, làm sao nói là năm?

Đáp: Các Uẩn như Giới… kia đều thâu nhiếp ở trong năm Uẩn như Sắc… này, cho nên Uẩn chỉ có năm. Như trong kinh nói: "Tôn giả A-nan nói với các Tỳ kheo lời nói như vậy: Tôi đích thân đi theo bên cạnh Đức Phật tiếp nhận tám nạn pháp uẩn, từ các Tỳ kheo đã truyền thụ mà tiếp nhận được hai ngàn".

Hỏi: Đức Thế Tôn đã nói rất nhiều pháp mầu, làm sao chỉ nói có năm loại như sắc… ?

Đáp: Phần lớn pháp uẩn ấy đều thâu nhiếp ở trong năm loại như sắc… này, cho nên Uẩn chỉ có năm.

Hỏi: Những pháp uẩn ấy là uẩn nào thâu nhiếp?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: tất cả pháp uẩn lấy ngôn ngữ làm tự tánh, đó là nói thâu nhiếp ở trong sắc uẩn này. Có Sư khác nói: tất cả pháp uẩn lấy tên gọi làm tự tánh đó là nói thâu nhiếp ở trong Hành uẩn này, cho nên Đức Thế Tôn chỉ nói đến năm uẩn.

Hỏi: Mỗi một pháp uẩn thì tượng ấy thế nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: "Có pháp uẩn luận thành sáu ngàn bài tụng, mỗi một pháp uẩn đều như lượng ấy". Lại có người nói: "Như Đức Thế Tôn nói: Uẩn-xứ-giới ăn duyên khởi của Đế chân thật, niệm trú-chánh đoạn, thần túc-căn lực, Giác chi-Đõa chi. Các loại như vậy thì mỗi một pháp môn đều là một pháp uẩn, không có thể nói chắc chắn có bao nhiêu bài tụng". Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Mỗi một pháp uẩn có năm mươi vạn năm ngàn năm trăm năm mươi bài tụng". Có Sư khác nói: "Mỗi một pháp uẩn có mười lăm vạn năm ngàn năm trăm năm mươi bài tụng". Có người khác lại nói: " Mỗi một pháp uẩn chỉ có một vạn năm ngàn năm trăm năm mươi bài tụng".

Lời bình: Những người ấy đều không nên đưa ra cách nói như vậy. Nên đưa ra cách nói này: hữu tình tiếp nhận giáo hóa có tám vạn hạnh, vì đối trị tám vạn hạnh ấy, cho nên Đức Thế Tôn vì hữu tình mà nói tám vạn pháp uẩn, các hữu tình ấy dựa vào tám vạn pháp uẩn mà Đức Phật đã nói

để tiến vào trong Phật pháp, làm những việc cần làm đều đạt được kết quả cuối cùng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 75

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 5)

Năm Thủ Uẩn, đó là Sắc thủ uẩn, Thọ thủ uẩn, Tưởng thủ uẩn, Hành thủ uẩn, Thức thủ uẩn.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì cần phải phân biệt nghĩa lý trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói: "Có năm Thủ uẩn, đó là Sắc thủ uẩn cho đến Thức thủ uẩn. Trong kinh tuy nói ra như vậy, mà không biện giải rộng về nghĩa ấy, kinh là nơi nương tựa căn bản của luận này, điều trong kinh không giải thích thì nay cần phải phân biệt, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Sắc thủ uẩn là thế nào:

Đáp: Nếu sắc rò rỉ-có giữ lấy, sắc ấy ở quá khứ-vị lai-hiện tại, hoặc khởi lên dục-hoặc khởi lên tham, hoặc khởi lên sân-hoặc khởi lên si-hoặc khởi lên sợ hãi, hoặc lại tùy theo khởi lên một tâm sở tùy phiền não, thì gọi là Sắc thủ uẩn. Trong này, khởi lên dục-khởi lên tham đó là khởi lên kiết Ái, khởi lên sân đó là khởi lên kiết Nhuế, khởi lên si đó là khởi lên kiết Vô minh; khởi lên sợ hãi thì có người đưa ra cách nói này: Trong này không nên nói là hoặc khởi lên sợ hãi. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì sợ hãi tức là phiền não, nếu nói đến phiền não thì đã nói đến sợ hãi.

Hỏi: Nếu như vậy thì sợ hãi này lấy phiền não gì làm tự tánh?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: "Lấy Hữu thân kiến làm tự tánh. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì chấp có Ngã thì có nhiều sợ hãi, cho nên nếu nói Hữu thân kiến thì đã nói đến sợ hãi". Có Sư khác nói: "Lấy ái làm tự tánh. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu có Ái thì có nhiều sợ hãi". Lại có người nói: "Lấy vô trí làm tự tánh. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì những người không có trí thì nhiều sợ hãi, nếu nói vô minh thì đã nói đến sợ hãi".

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Trong những sự dấy khởi này cần phải nói riêng về sợ hãi. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì có tâm sở riêng biệt cùng với tâm tương ưng là tự tánh của sợ hãi, thì tự tánh này đã thâu nhiếp sợ hãi. Lại có các pháp khác tương tự như vậy trong tâm sở pháp tương ưng

với tâm chứ không phải là các phiền não.

Hỏi: Tự tánh sợ hãi này có nơi nào?

Đáp: Có ở cõi Dục không phải là hai cõi trên.

Hỏi: Nếu tự tánh sợ hãi trong cõi Sắc không có, thì làm sao giải thích thông suốt vấn đề trong kinh đã nói? Như trong kinh nói: "Tỳ kheo nên biết! Có chư Thiên sinh trước ở cõi Cực Quang Tịnh, thấy người sinh sau nhìn thấy ngọn lửa của kiếp hoại mà tâm sinh sợ hãi, bèn an ủi nói nói biết rằng: Đại Tiên đừng sợ! Tôi nhiều lần từng thấy ngọn lửa của kiếp hoại này, đốt cháy cung điện cõi trời không phạm, rồi ngay nơi ấy tắt đi". Bài tụng đã nói, lại thông hiểu thế nào? Như nói:

"Nghe nói ở cõi trời Trường thọ, có sắc tuyệt vời và danh dự, Lòng dạ rất chán ngán sợ hãi, như nai ở trước mặt sư tử".

Đáp: Kinh và tụng đối với sự chán ngán dùng thanh Bố (sợ hãi) mà nói.

Hỏi: Nếu như vậy thì chán ngán và sợ hãi có gì sai biệt? Đáp: Tên gọi chính là sai biệt, nghĩa là nơi kia gọi là chán ngán, nơi này gọi là sợ hãi. Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Sợ hãi chỉ có ở cõi Dục, chán ngán gồm chung ba cõi". Lại đưa ra cách nói này: "Sơ hãi thuộc về phẩm phiền não, chán ngán thuộc về phẩm thiện căn". Lại đưa ra cách nói này: "Sợ hãi gồm chung nhiễm ô và vô phú vô ký, chán ngán chỉ là thiện".

Đại đức nói rằng: "Đối với sự suy tổn, tâm rất nghi ngờ lo lắng muốn được lìa xa, đó gọi là sợ hãi; đã được lìa xa thì tâm hết sức chán ghét, đó gọi là chán ngán. Như vậy gọi là sự sai biệt giữa chán ngán và sợ hãi".

Hỏi: Dị sinh và Thánh giả thì ai có sợ hãi?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này. Dị sinh có sợ hãi, Thánh giả không có sợ hãi. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Thánh giả đã lìa năm điều sợ hãi. Năm điều sợ hãi là:

1. Sợ không sống nổi.
2. Sợ tên gọi xấu.
3. Sợ chốn đông người.
4. Sợ mất mạng sống.
5. Sợ nẻo ác.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Dị sinh và Thánh giả đều có sợ hãi.

Hỏi: Thánh giả đã lìa năm loại sợ hãi thì làm sao có sợ hãi?

Đáp: Thánh giả tuy không có năm loại sợ hãi lớn mà có những loại

sợ hãi nhỏ bé trong chốc lát.

Hỏi: Những Thánh giả nào có sót lại nỗi sợ hãi nhỏ bé, là phần vị Hữu học hay là phần vị Vô học?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Chỉ ở phần vị Hữu học mới có sót lại nỗi sợ hãi nhỏ bé, bởi vì sợ hãi chỉ là phẩm phiền não.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Phần vị Học và Vô học đều có thể có sợ hãi. Học nghĩa là bậc Dự Lưu-Nhất lai và Bất hoàn, Vô học nghĩa là A-la-hán và Độc giác trừ ra Phật Thế Tôn, Đức Phật không có điều gì sợ hãi đến nỗi lông tóc dựng đứng, bởi vì đối với tất cả các pháp thông đạt có điều gì sợ hãi đến nỗi lông tóc dựng đứng, bởi vì đối với tất cả các pháp thông đạt đúng như thật mà được vô úy. Hoặc lại tùy theo dấy khởi một tâm sở tùy phiền não, nghĩa là duyên với sắc mà sinh ra các biến hành khác và những phiền não khác do Thủ uẩn mà đoạn.

Hỏi: Thọ thủ uẩn là thế nào?

Đáp: nếu thọ rò rỉ-có giữ lấy, Thọ ấy ở quá khứ-vị lai-hiện tại, hoặc khởi lên dục-hoặc khởi lên tham-hoặc khởi lên sân-hoặc khởi lên si-hoặc khởi lên sợ hãi, hoặc khởi lại tùy theo khởi lên một tâm sở tùy phiền não, thì gọi là Thọ thủ uẩn. Trong này giải thích rộng ra như trước. Nên biết có sai biệt, đó là trung hữu ong tùy theo khởi lên một tùy phiền não, duyên với Thọ này mà sinh ra các biến hành khác và Phi biến hành còn lại do kiến mà đoạn.

Như Thọ thủ uẩn, như vậy Tưởng-hành và Thức thủ uẩn nói rộng ra nên biết, đó gọi là bổn tánh tướng phần-tự Thể ngã vật-tự tánh của Thủ uẩn.

Đã nói về tự tánh, nguyên cớ nay sẽ nói đến. Hỏi: Vì sao gọi là Thủ Uẩn, Thủ uẩn nghĩa là gì?

Đáp: uẩn này từ Thủ sinh ra lại có thể sinh ra Thủ, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, Uẩn này từ Thủ chuyển đổi lại có thể chuyển đổi Thủ, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, Uẩn này do Thủ dẫn dắt lại có thể dẫn dắt Thủ, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, Uẩn này do Thủ nuôi lớn lại có thể nuôi lớn Thủ, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, Uẩn này là do thủ mở rộng thêm lại có thể mở rộng thêm, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, Uẩn này do thủ lưu chuyển lại có thể lưu chuyển, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, Uẩn này thuộc về thủ cho nên gọi là Thủ uẩn, như bề tôi phụ thuộc nhà vua cho nên gọi là vua tôi. Các hành hữu lậu đều không có Ngã, giả sử có người hỏi rằng: Ông thuộc về ai? Nên đích thực trả lời rằng: Tôi thuộc về Thủ.

Lại nữa, các thủ đối với Uẩn này nên sinh thì sinh, nên trú thì trú, nên chấp thì chấp, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, các thủ đối với Uẩn này

tăng trưởng rộng lớn, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, các thủ đối với Uẩn này nuôi lớn tiếp nhận, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, các thủ đối với Uẩn này nhiễm trước khó bỏ, giống như bụi bẩn dính vào áo quần, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, các thủ đối với Uẩn này sinh ra say đắm hết sức, như cá-rùa… say đắm sông hồ, cho nên gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, Uẩn này là hang ổ-nhà cửa của các Thủ, cho nên gọi là Thủ uẩn. Nghĩa là dựa vào Uẩn này cho nên tham-sân-si-mạn-kiến-nghi- triền cấu đều được sinh trưởng.

Nên biết trong này dựa vào Đồng phần Thủ mà kiến lập tên gọi Thủ uẩn, nghĩa là dựa vào thủ của cõi Dục thì gọi là Thủ uẩn của cõi Dục, dựa vào thủ của cõi sắc thì gọi là Thủ uẩn của cõi sắc, dựa vào Thủ của cõi Vô Sắc thì gọi là Thủ uẩn của cõi vô Sắc. Như dựa vào Đồng phần Thủ của ba cõi mà kiến lập tên gọi Thủ uẩn, dựa vào thủ của chín địa nên biết cũng như vậy, bởi vì thủ này đối với cõi và địa không có tạo loạn. Nếu đối với sự tương tục thì có lẽ có tạp loạn, nghĩa là dựa vào bản thân giữ lấy uẩn khác thì gọi là Thủ uẩn, cũng dựa vào nơi khác giữ lấy uẩn của bản thân thì gọi là Thủ uẩn. Nếu đối với tương tục không có tạp loạn, thì tất cả vật bên ngoài sẽ không phải là Thủ uẩn, bởi vì trong vật bên ngoài không có các Thủ uẩn. như các vật bên ngoài dựa vào thủ của hữu tình mà kiến lập tên gọi Thủ uẩn, bởi vì sinh trưởng lẫn nhau.

Hỏi: Uẩn và Thủ uẩn có gì sai biệt?

Đáp: Tên gọi chính là sai biệt, nơi kia gọi là uẩn, nơi này gọi là Thủ uẩn. Lại nữa, Uẩn gồm chung hữu lậu và vô lậu, Thủ uẩn chỉ là hữu lậu. lại nữa, Uẩn thâu nhiếp ba Đế, Thủ uẩn thâu nhiếp hai Đế. Lại nữa, Uẩn thâu nhiếp mười bảy Giới và phần ít của một Giới, Thủ uẩn thâu nhiếp mười lăm Giới và phần ít của ba giới. Lại nữa, Uẩn thâu nhiếp mười một xứ và phần ít của một xứ, Thủ uẩn thâu nhiếp mười xứ và phần ít của hai xứ. Lại nữa, Uẩn thâu nhiếp năm uẩn, Thủ uẩn thâu nhiếp năm Uẩn đều là phần ít. Lại nữa, ở trong Uẩn có lưu chuyển thì bị quở trách, có hoàn diệt thì được khen ngợi; ở trong Thủ uẩn có lưu chuyển thì bị quở trách, không có hàn diệt thì được khen ngợi. Đó gọi là sai biệt giữa Uẩn và Thủ uẩn.

Sáu giới, đó là Địa giới, Thủy giới, Hỏa giới, Phong giới, Không giới và Thức giới.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Lý ý của người soạn luận muốn như vậy nghĩa là Luận sư của Bản luận này tùy theo ý muốn của mình mà soạn ra phần luận này, không trái với pháp tướng, cho nên không cần vặn hỏi. Lại nữa, không cần phải

chất vấn Luận sư của Bản luận này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Đức Thế Tôn thi thiết mười tám Giới rồi, lại từ trong này tóm lược đưa ra phần ít thi thiết sáu Giới, cho nên sáu giới này thâu nhiếp năm Giới toàn phần và bốn Giới phần ít trong mười tám Giới. Năm Giới toàn phần, đó là năm Thức giới trước; bốn Giới phần ít, đó là Sắc-Xúc-Ý và trước thức giới. Trong này, không giới thâu nhiếp phần ít của Sắc giới; Địa giới-Thủy giới-Hỏa giới và Phong giới thâu nhiếp phần ít của xúc giới; Thức giới thâu nhiếp Ý giới và Ý giới phần ít của Ý thức giới, bởi vì hai Giới này gồm chung hữu lậu và vô lậu, Thức giới chỉ thâu nhiếp hữu lậu. vì vậy, sáu giới này thâu nhiếp năm Giới toàn phần và bốn Giới phần ít trong mười tám Giới.

Hỏi: Gác lại Luận sư của Bản luận, vì sao Đức Thế Tôn trong mười tám Giới tóm lược đưa ra phần ít thi thiết sáu Giới?

Đáp: Quán xét chúng sinh được giáo hóa do thích nghi sai biệt, nghĩa là có chúng sinh được giáo hóa đối với cảnh đã biết chỉ ngu muội phần ít, hoặc có chúng sinh được giáo hóa đối với cảnh đã biết mà ngu muội đối với tất cả. Người ngu muội phần ít thì vì họ mà nói sáu Giới, người ngu muội tất cả thì vì họ mà nói mười tám Giới. Lại nữa, chúng sinh được Đức Thế Tôn giáo hóa có người lợi căn, có người độn căn; vì người lợi căn thì nói sáu Giới, vì người độn căn thì nói mười tám Giới. Lại nữa, chúng sinh được Đức Thế Tôn giáo hóa có người mở mang về trí, có người giải thích theo trí; vì người mở mang về trí thì nói sáu Giới, vì người giải thích theo trí thì nói mười tám Giới. Lại nữa, chúng sinh được Đức Thế Tôn giáo hóa có người thích tóm lược, có người thích mở rộng; vì người thích tóm lược thì nói sáu Giới, vì người thích mở rộng thì nói mười tám Giới. Lại nữa, đối với mười tám Giới vì tóm lược hiện bày về môn loại cho nên nói sáu Giới, nghĩa là trong mười tám Giới có loại là sắc, có loại không phải sắc; nếu nói về năm Giới trước thì nên biết đã nói đến các Giới là sắc, nếu nói về Thức giới thì nên biết đã nói đến các Giới không phải sắc. Lại nữa, trong mười tám Giới có loại có thấy, có loại không thấy, nếu nói đến không giới thì nên biết đã nói về các loại có thấy, nếu nói đến năm Giới còn lại thì nên biết đã nói đến các loại không thấy. Lại nữa, trong mười tám Giới có loại có đối, có loại không đối; nếu nói đến năm Giới trước thì nên biết đã nói về các loại có đối, nếu nói đến Thức giới thì nên biết đã nói về các loại không đối. Lại nữa, trong mười tám Giới có loại tương ưng thì nên không tương ưng; nếu nói đến Thức giới thì nên biết đã nói về các loại tương ưng, nếu nói đến năm Giới còn lại thì nên biết đã nói về các loại không tương ưng. Như tương ưng và không tương ưng, như vậy có sở y và không có sở y, có sở duyên-không có sở duyên, có hành tướng-không có hành tướng,

có cảnh giác-không có cảnh giác, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, bởi vì, sáu Giới này có thể sinh-có thể nuôi-có thể tăng trưởng thân sắc-thân vô Sắc của hữu tình, cho nên thi thiết lại. Có thể sinh, đó là Thức giới; có thể nuôi, đó là Địa-Thủy-Hỏa-Phong giới; có thể tăng trưởng, đó là không giới. Lại nữa, bởi vì sáu Giới này có thể dẫn dắt-có thể duy trì-có thể tăng thêm thân sắc-thân vô Sắc của hữu tình, cho nên thi thiết lại. Có thể dẫn đắt, đó là Thức giới; có thể duy trì, đó là Địa-Thủy-Hỏa-Phong giới, có thể tăng thêm, đó là không giới. Lại nữa, bởi vì sáu Giới này là sự căn bản của hữu tình, là sự biến hành của hữu tình, là sự vô thỉ của hữu tình, là sự không có phân biệt và có phân biệt của hữu tình, cho nên thi thiết lại. Sự căn bản của hữu tình, nghĩa là hữu tình thọ sinh ở cõi Dục-sắc, từ kiết sinh tâm cho đến Tử hữu, không có lúc nào không có thế dụng của sáu Giới này. Sự biến hành của hữu tình, nghĩa là tất cả hữu tình cõi Dục-Sắc, từ kiết sinh tâm cho đến Tử hữu, không có lúc nào không tăng thượng về sáu Giới này. Sự vô thỉ của hữu tình, nghĩa là không thể biết được các loại hữu tình từ lúc ban đầu đến nay, từ kiết sinh tâm cho đến Tử hữu, không có lúc nào không là tác dụng của sáu Giới này. Sự không có phân biệt và có phân biệt của hữu tình, nghĩa là có hữu tình chưa có thể phân biệt là nam hay là nữ, như phần vị Yết-la-lam, Át-bộ-đàm, Bế-thi, Kiện-nam, như vậy sáu giới cũng có thế dụng; hoặc có hữu tình đã có thể phân biệt là nam hay là nữ, như phần vị Bát-la-xa-khư…, như vậy sau Giới cũng có thế dụng.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Nhờ sáu Giới này có được thế dụng tăng thượng mà tiến vào thai mẹ, cho nên thi thiết lại. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Phật Thế Tôn từ mười tám Giới tóm lược đưa ra phần ít mà thi thiết sáu Giới sai biệt như vậy".

Hỏi: Địa giới thế nào?

Đáp: Tánh cứng, tuy Địa giới này toàn bộ là tánh cứng, mà tánh cứng này sai biệt không giới hạn, nghĩa là tánh cứng của phần trong-ngoài đều khác. Ánh cứng trong phần bên trong, đó là tóc-lông-móng- răng-bụi bẩm-da thịt-gân-xương-tim-mạch-lá lách-thận-gan-phổi-dạ dày-ruột-phân, sinh tạng-thục tạng-tay chân…. Trong các loại như vậy vốn có tánh cứng. Các tánh cứng này có hơn-có kém, nghĩa là tánh cứng của chân hơn hẳn tánh cứng của tay. Nếu các hữu tình đi bằng tay trong thời gian ngắn thì máu thịt da tay sẽ hư hoại hết, nếu đi bằng chân thì hết chúng đồng phần mà máu thịt da chân cũng không tổn hoại gì. Vì vậy cho nên biết tánh cứng của phần trong có hơn-có kém. Tánh cứng rong phần bên ngoài, đó là đất-núi-

đá sỏi-gạch A-tỳ-đạt-mạch ngói-cỏ cây, trai sò-ốc hến-đồng thiếc-vàng bạc-chì kẽm, ma ni-trân châu-san hô-hổ phách, Đế thanh-Đại thanh, lưu ly-pha lê… vốn có tánh cứng. Các loại thâu nhiếp pháp cứng của phần trung hữu trong-phần Đại thanh, lưu ly-pha lê… vốn có tánh cứng. Các loại tánh cứng của phần trong-phần ngoài này, bởi vì giống nhau cho nên tóm lược làm thành một tụ gọi chung là Địa giới.

Hỏi: Thủy giới thế nào?

Đáp: Tánh ướt, tuy Thủy giới này toàn bộ là tánh ướt, mà tánh ướt này sai biệt không giới hạn, nghĩa là tánh ướt của phần trong-ngoài đều khác Tánh ướt trong phần bên trong, đó là nước mắt-nước mũi-nước miếng-đàm dãi-máu mủ-tủy não… vốn có tánh ướt. Tánh ướt trong phần bên ngoài, đó là sông suối-ao hồ-kênh rạch-giếng hào-biển rộng… vốn có tánh ướt. Các loại tánh ướt của phần trong-phần ngoài này, bởi vì giống nhau cho nên tóm lược làm thành một tụ gọi chung là Thủy giới.

Hỏi: Hỏa giới thế nào?

Đáp: Tánh nóng, tuy Hỏa giới này toàn bộ là tánh nóng, mà tánh nóng này sai biệt không giới hạn, nghĩa là tánh nóng của phần trong- ngoài đều khác. Tánh nóng trong phần bên trong, đó là hơn nóng-hơi nóng như nhau-hơi nóng khắp nơi trong thân. Vì vậy mà đã uống-đã ăn-đã nuốt, đều dễ dàng tiêu hóa chuyển thành hơi nóng khiến cho thân được yên ổn, hơi nóng này nếu lúc tăng lên thì trở hành bệnh sốt cao. Tánh nóng trong phần bên ngoài, đó là ngọn lửa của đền đuốc-bếp lò…, ngọn lửa đốt cháy các thành ấp-thôn xóm-núi rừng-đồng rộng, và ngọn lửa phát ra từ các loại cỏ thuộc-mặt trời-cung điện của trời rồng, cùng với tánh nóng của các ngọn lửa chốn địa ngục… nên đưa ra cách nói này: tánh nóng của lửa bên trong nóng hơn lửa bên ngoài. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu lấy đồ ăn thức uống bỏ vào trong nồi chảo, bên dưới đốt lửa rừng trải qua một ngày đêm, hãy còn không có thể khiến cho hình sắc biến đổi, như ở trong bụng trải qua trong chốc lát. Các loại tánh nóng của phần trong-phần ngoài này, bởi vì giống như nhau cho nên tóm lược làm thành một tụ gọi chung là Hỏa giới.

Hỏi: Phong giới thế nào?

Đáp: Tánh động và nhẹ, tuy Phong giới này toàn bộ là tánh động, mà tánh động này sai biệt không giới hạn, nghĩa là tánh động của phần trong-ngoài đều khác. Tánh động trong phần bên trong, đó là có gió đi lên, có gió đi xuống, có gió ở sườn, có gió ở bụng, có gió ở lưng, có gió như đồng, có gió như dao, có gió tất-bát-la, có gió Bà-đán-sắt-sỉ-la, có gió Bà-đán-sắt-sỉ-la, có gió Bà-đán-lâu-la-ma, có gió hơi thở vào, có gió hơi thở ra, có gió di

chuyển tùy theo thân thể và tay chân, tất cả đều là tánh động. Tánh động của phần bên ngoài, đó là tất cả tánh động như có gió bốn phía, hoặc gió có bụi, hoặc gió không có bụi, hoặc gió Tỳ- thấp-phược, hoặc gió Phệ-lam-bà, hoặc gió nhẹ, hoặc gió lớn, hoặc gió của tầng phong luân… Các loại tánh động của phần trong-phần ngoài này, bởi vì giống nhau cho nên tóm lược làm thành một tụ gọi chung là Phong giới.

Hỏi: Không giới thế nào?

Đáp: Như trong kinh nói: "Có khoảng trống của hốc mắt, có khoảng trống của lỗ tai, có khoảng trống của lỗ mũi, có khoảng trống của khuôn mặt, có khoảng trống của cổ họng, có khoảng trống giữa tim, có khoảng trống gần bên tim, có khoảng trống nơi thông ăn uống, có khoảng trống nơi tích chứa ăn uống, có khoảng trống nơi vất bỏ ăn uống, có khoảng trống của các bộ phận thân thể…, đó gọi là không giới". Trong A-tỳ-đạt-ma đưa ra cách nói như vậy: Thế nào là không giới? Đó là sắc ngăn trở gần bên cạnh, ngăn trở nghĩa là tích tụ, tức là có sắc như tường vách…, gần nơi này gọi là sắc ngăn trở gàn bên cạnh. Như khoảng trống giữa tường vách, khoảng trống giữa rừng rậm, khoảng trống giữa cây lá, khoảng trống giữa cửa sổ, khoảng trống nơi qua lại, khoảng trống giữa các ngón tay…, đó gọi là không giới. Có người đưa ra cách nói này: "Văn này nên nòi: Thế nào là không giới? Đó là sắc gần bên cạnh khó loại trừ". Nhưng sắc có hai loại:

1. Dễ loại trừ đó là trì hữu tình.

2. Khó loại trừ đó là trí vô tình. Sắc của không giới này phần nhiều gần với phi tình-tường vách-cây cối…, mà thi thiết cho nên gọi là sắc gần bên cạnh khó loại trừ. Phái Đối Pháp trước đây và Sư ở nước này, đều nói không giới khắp nơi đều có, đó là xương thịt-gân mạch-da máu-thân thể, ngày đêm-sáng tối-hình ảnh biểu hiện, mọi nơi đều có sắc này.

Hỏi: Duyên vào sắc của không giới, nhãn thức có sinh khởi hay không?

Đáp: Có người nói: Duyên vào sắc này nhãn thức không sinh khởi, nghĩa là sắc của không giới tuy là cảnh của nhãn thức mà nhãn thức này hoàn toàn không sinh khởi. Lại có người nói: Duyên vào sắc của không giới, nhãn thức cũng sinh khởi.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao thấy không rõ ràng?

Đáp: Sắc của không giới này ban ngày bị ánh sáng che phú, ban đêm bị bóng tối che phủ, cho nên nhãn tuy thấy mà không rõ ràng.

Hỏi: Hư không và không giới có gì sai biệt?

Đáp: Hư không là phi sắc, không giới là sắc; hư không thì không thấy,

không giới thì có thấy; hư không thì không đối, không giới thì có đối; hư không là vô lậu, không giới là hữu lậu; hư không là vô vi, không giới là hữu vi.

Hỏi: Nếu hư không này là vô vi, thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như trong Kinh nói: "Đức Thế Tôn đưa tay vuốt nhẹ giữa hư không mà bảo với chúng Tỳ kheo". Lẽ nào Đức Phật đưa tay vuốt nhẹ vô vi mà bảo với đệ tử hay sao?

Đáp: Đó là đối với không giới mà nói thanh Hư không, không phải là nói hư không mà tay có thể vuốt nhẹ. Trong kinh khác cũng nói: "Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Nếu có người họa sĩ hoặc là học trò của người ấy mang các màu sắc đến nói như vậy. Tôi có thể vẽ tranh giữa hư không, làm ra các loại hình tượng cảnh vật. Có điều này hay không? Tỳ kheo thưa với Đức Phật: Không có điều này". Kinh ấy cũng đối với không giới mà nói thanh Hư không. Lại có tụng nói:

"Thú quay về rừng núi, chim quay về hư không, Thánh quay về Niết-bàn, pháp quay về phân biệt".

Tụng ấy cũng đối với không giới mà nói thanh Hư không. Lại có tụng nói:

"Hư không chẳng có dấu của chim, ngoại đạo không hề có Sa-môn.

Người ngu dốt ưa thích không giới mà nói thanh Hư không. Có kinh khác nói: "Chim đi qua giữa hư không, dấu tích khó có thể hiện ra, cũng không thể tìm được". Kinh ấy cũng đối với Không giới mà nói thanh Hư không. Có nơi hỏi hư không mà trả lời bằng không giới, như luận Phẩm Loại Túc nói như vậy: "Thế nào là hư không? Đó là có hư không mà sắc không có gì chướng ngại, hành ở trong ấy tăng trưởng rộng khắp".

Hỏi: Vì sao hỏi hư không mà trả lời theo không giới?

Đáp: Hư không vi tế khó có thể nói rõ ràng được, tướng của không giới thô thiển dễ dàng đưa ra rõ ràng được, dùng thô để biểu hiện tế cho nên nói như vậy.

Hỏi: Vì nhân duyên gì mà biết là có hư không?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Bởi vì Đức Phật nói cho nên biết là có hư không. Nghĩa là trong kinh, khắp nơi Đức Phật đều nói đến hư không và hư không, cho nên biết là thật có.

Hỏi: Vì chỉ tin theo giáo thuyết mà biết là có hư không, hay vô hư không này cũng là hiện tượng mà đạt được?

Đáp: Cũng là hiện lượng mà đạt được. Nếu không có hư không thì tất

cả vật có hình sắc sẽ không có chỗ chứa, đã có chỗ chứa được các vật có thì biết là có hư không. Lại đưa ra cách nói này: Bởi vì có chỗ qua lại tụ tập, cho nên biết là có hư không. Nếu không có nhân của nó thì nó cũng không có. Nói nhân của nó tức là hư không, bởi vì hư không là nhân tiếp nhận nó. Lại đưa ra cách nói này: Chứa được vật có ngăn nại, cho nên biết là có hư không. Nếu không có hư không thì sẽ không có chỗ chưa đựng. Lại đưa ra cách nói này: Nếu không có hư không thì lẽ ra tất cả mọi nơi đều có chướng ngại. Đã hiện thấy có chỗ không có chướng ngại, cho nên biết hư không quyết định thật có, bởi vì không có tướng chướng ngại chính là hư không.

Đại Đức nói rằng: Hư không chẳng thể nào biết, vì không phải là điều đã biết. Điều đã biết là sắc chứ không phải là tánh của sắc, hư không và sắc ấy đều không tương ưng. Điều đã biết ấy nghĩa là tánh này-tánh kia, hư không và tánh ấy đều không tương ưng. Tên gọi hư không này, chỉ là thế gian phân biệt mà tạm thời kiến lập.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Thật có hư không chứ không phải là không biết về nó thì cho rằng không phải là có, bởi vì giáo lý trước thật có hư không.

Hỏi: Nếu như vậy thì hư không nào có tác dụng gì?

Đáp: Hư không vô vi không có tác dụng. Nhưng hư không này có thể làm tăng thượng duyên gần cho các loại không giới, các loại không giới kia có thể làm tăng thượng duyên gần cho các loại đại chúng, các loại đại chủng kia có thể làm tăng thượng duyên gần cho hữu đối tạo sắc…, hữu đối tạo sắc kia có thể làm tăng thượng duyên gần cho tâm-tâm sở pháp. Nếu không có hư không, thì thứ tự nhân quả lần lượt chuyển đổi như vậy đều không thành lập. Đừng có sai lầm này, vì vậy Thể tướng của hư không là thật có, không nên bác bỏ là không có.

Hỏi: Thức giới thế nào?

Đáp: Năm Thức thân và ý thức hữu lậu.

Hỏi: Vì sao Thức vô lậu không thiết lập Thức giới?

Đáp: Bởi vì không tương ưng với tướng của Thức giới. Nếu pháp có thể nuôi lớn các Hữu, thâu nhiếp thêm nhiều các Hữu, duy trì các Hữu, thì thiết lập trong sáu Giới; Ý thức vô lậu có thể giảm bớt các Hữu, hủy hoại các Hữu, tiêu diệt các Hữu, vì vậy không thiết lập ở trong sáu giới. Lại nữa, nếu pháp có thể khiến cho các Hữu nối tiếp nhau, sinh lão bệnh tử lưu chuyển không dứt, thì thiết lập trong sáu Giới; Ý thức vô lậu cùng với điều này trái ngược nhau, cho nên không thiết lập ở trong sáu Giới. Lại nữa, nếu

pháp là hành Tập hướng về khổ, cũng là hành tập hướng về sinh lão bệnh tử-quả báo của thế gian, thì thiết lập trong sáu Giới; Ý thức vô lậu trái ngược với tướng ngày, cho nên không thiết lập ở trong sáu Giới. Lại nữa, nếu pháp là sự của Hữu thân kiến, sự của điên đảo, sự của Ái, sự của tùy miên làm nơi dừng chân cho tham sân si, có bẩn-có độc-có uế tạp-có gai góc, có lỗi làm-có hỗn trược rơi vào các Hữu thâu nhiếp khổ-Tập đế, thì thiết lập trong sáu Giới; Ý thức vô lậu trái ngược với tướng này, cho nên không thiết lập ở trong sáu giới.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra câu hỏi này: "Trong sáu Giới này tại sao không thâu nhiếp Ý thức vô lậu? Liền tự mình trả lời rằng: Sáu Giới như vậy từ các lậu sinh ra, Ý thức vô lậu không từ lậu sinh ra. Lại nói như vậy: Sáu Giới như vậy có thể sinh ra các lậu, ý thức vô lậu không sinh ra các lậu. lại nói như vậy: Sáu Giới như vậy là duyên vào Ngã chấp, Ý thức vô lậu không phải là duyên vào ngã chấp. Lại nói như vậy: Sáu Giới như vậy là dựa vào hữu tình, Ý thức vô lậu không phải là dựa vào hữu tình. Lại nói như vậy. Sáu Giới như vậy là dựa vào dị thục, Ý thức vô lậu không phải là dựa vào dị thục. Lại nói như vậy: Sáu Giới như vậy là duyên tiến vào thai, Ý thức vô lậu không phải là duyên tiến vào thai. Lại nói như vậy: Sáu giới như vậy có từ vô thỉ đến nay, Ý thức vô lậu không phải là có từ vô thỉ".

Đại đức nói rằng: "Sáu Giới như vậy là tự Thể phần, Ý thức vô lậu không phải là tự Thể phần". Hiếp Tôn giả nói: "Sáu giới như vậy là dựa vào sinh tử, Ý thức vô lậu không phải là dựa vào sinh tử". Bởi vì các loại nhân duyên như vậy mà ý thức vô lậu không thiết lập Thức giới.

Hỏi: Uẩn-Thủ uẩn và Giới có gì sai biệt?

Đáp: Tên gọi tức là sai biệt, đó là bởi vì tên gọi là uẩn, tên gọi là Thủ uẩn, tên gọi là Giới. Lại nữa, đối với pháp hữu vi thi thiết là Uẩn, đối với pháp hữu lậu thi thiết là Thủ uẩn, đối với pháp thuộc trí hữu tình thi thiết là Giới. Lại nữa, Uẩn có tác dụng lưu chuyển và hoàn diệt, Thủ uẩn chỉ có tác dụng lưu chuyển, Giới có tác dụng kiết sinh tiến vào thai. Như vậy gọi là sự sai biệt giữa ba loại uẩn-thủ uẩn và Giới.

Có hai pháp, đó là pháp có sắc-pháp không có sắc. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn và loại trừ Bổ-đặc-già-la, và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng. Vì muốn ngăn chặn và loại trừ Bổ-đặc- già-la, nghĩa là biểu hiện chỉ có pháp có sắc-pháp không có sắc, suy cho cùng là không có Bổ-đặc-già-la thật sự. Và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng, nghĩa là có trí thù thắng thông tuệ, do hai pháp này mà thông đạt tất cả, bởi vì hai

pháp này thâu nhiếp toàn bộ tất cả các pháp. Vì hai duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp có sắc thế nào?

Đáp: Đó là mười xứ và phần ít một Xứ. Mười Xứ đó là nhãn-nhĩ- tỷ-thiệt-thân-sắc-thanh-hương-vị-xúc xứ; phần ít một xứ, đó là phần ít Pháp xứ.

Hỏi: Pháp không có sắc thế nào?

Đáp: Đó là một Xứ và phần ít một Xứ. Một xứ, đó là ý xứ; phần ít một xứ, đó là phần ít Pháp xứ.

Hỏi: trong này, những gì gọi là pháp có sắc-pháp không có sắc?

Đáp: Nếu pháp có tên gọi là sắc-Thể là sắc thì gọi là pháp có sắc, nếu pháp có tên gọi là phi sắc-Thể là phi sắc thì gọi là pháp không có sắc. Hoặc có pháp tuy có tên gọi là sắc mà thể là phi sắc, như trong kinh nói: "Tịch tĩnh giải thoát vượt qua pháp có sắc, đến pháp không có sắc". Nên biết trong này pháp có sắc ấy tức là Định có sắc. Lại trong kinh nói: "Thân chứng được Định sắc đầy đủ mà an trú". Lại như có người nói: "Nay tôi đang thiền định với sắc thọ như vậy". Lại như Đức Phật nói: "Ta đem câu kinh điểm về sắc như vậy trao cho các ông, các ông nên thọ trì đúng đắn". Những nơi như vậy tuy có tên gọi là sắc mà Thể là Phi sắc. Nếu có tên gọi là sắc-Thể là sắc thì gọi là pháp có sắc; hoặc Thể là sắc có dụng của sắc, hoặc dụng của sắc-Thể là sắc thì gọi là pháp có sắc; hoặc Thể là sắc có dụng của sắc, hoặc dụng của sắc có Thể là sắc, hoặc Thể và tướng có lẫn nhau cho nên thết lập tên gọi là có sắc.

Lại nữa, nếu Thể của pháp là bốn đại chúng, hoặc là bốn đại chủng đã tạo ra thì gọi là pháp có sắc; nếu Thể của pháp không phải là bốn đại chủng, hoặc không phải là bốn đại chủng đã tạo ra thì gọi là pháp không có sắc. Lại nữa, nếu pháp là đại chủng làm nhân và Thể là sắc đã tạo ra thì gọi là pháp có sắc; nếu pháp không phải là đại chủng làm nhân và Thể không phải là sắc đã tạo ra thì gọi là pháp không có sắc. Lại nữa, nếu pháp có thể gieo trồng-có thể tăng trưởng thì gọi là pháp có sắc; nếu pháp không có thể gieo trồng và không có thể tăng trưởng thì gọi là pháp không có sắc.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Có tướng của sắc thì gọi là pháp có sắc. Những gì gọi là tướng có sắc? Đó là có tướng dần dần tích tập thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Nếu có tướng dần dần tan hoại thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Nếu có hình chất có thể chọn lấy tướng thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Nếu có phương hướng nơi chốn có thể chọn lấy tướng thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Nếu

có nơi chốn lớn nhỏ mà chọn lấy tướng thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Nếu có chướng ngại có thể chọn lấy tướng thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy. Nếu có oán hại có thể chọn lấy tường thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Nếu có tổn hại có thể chọn lấy tướng thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: nếu tăng thêm có thể chọn lấy tướng thì gọi là tướng có sắc".

Lại nữa, nếu có tướng của ba loại sắc thì có thể được gọi là tướng có sắc, nghĩa là hoặc có sắc-có thấy-có đối, hoặc lại có sắc-không thấy- có đối, hoặc lại có sắc-không thấy-không đối. Lại nói như vậy: nếu có tướng dẫn đến kép đi thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Có tướng thay đổi ngăn ngại thì gọi là tướng có sắc.

Hỏi: Nếu có tướng thay đổi ngăn ngại gọi là tướng có sắc, thì cực vi của quá khứ-vị lai không có biểu hiện, đã không có thay đổi ngăn ngại thì đúng ra không có tướng của sắc, nếu không có tướng của sắc thì Thể đúng ra không phải là sắc?

Đáp: Đó cũng là sắc bởi vì có được tướng của sắc, nghĩa là sắc quá khứ tuy bây giờ không có thay đổi ngăn ngại mà đã từng có thay đổi ngăn ngại, sắc vị lai tuy bây giờ không có thay đổi ngăn ngại mà sẽ có thay đổi ngăn ngại, mỗi một cực vi tuy không có thay đổi ngăn ngại mà tích tập nhiều thì đã có thay đổi ngăn ngại, tự thể không có biểu hiện tuy không có thay đổi ngăn ngại mà sở y của nó có thay đổi ngăn ngại cho nên cũng gọi là thay đổi ngăn ngại. Sở y là gì? Đó là bốn đại chủng, ở y có thay đổi ngăn ngại cho nên không có biểu hiện cũng có thể nói là có thay đổi ngăn ngại, như lúc cây lay động thì bóng cây cũng lay động theo.

Lại nói như vậy: Nếu có tướng dung nạp chướng ngại thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Nếu có tướng đại chủng là nhân thì gọi là tướng có sắc. Lại nói như vậy: Không có tất cả các sắc cùng chung tướng của một sắc. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tướng sắc của nhãn xứ khác biệt, cho đến tướng sắc do Pháp xứ thâu nhiếp khác biệt.

Đại đức nói rằng: "Nếu pháp có năng lực hủy hoại tướng sắc có đối là tướng có sắc, cùng với tướng sắc đã nói trước đây trái ngược nhau thì gọi là tướng không có sắc. Nếu pháp có tướng không có sắc này thì gọi là pháp không có sắc.

Hỏi: Rơi vào sắc của Pháp xứ, sao không thâu nhiếp ở trong mười Sắc xứ?

Đáp: Nếu sắc có thể dùng cực vi sát-na mà phân tích thì thiết lập mười sắc xứ; rơi vào sắc của Pháp xứ tuy có nghĩa của sát-na có thể phân

tích, mà không có nghĩa của cực vi có thể phân tích, cho nên không thâu nhiếp ở trong mười Sắc xứ. Lại nữa, nếu sắc có thể làm sở y và sở duyên cho năm thức thì thiết lập mười Sắc xứ; rơi vào sắc của Pháp xứ không làm sở y và sở duyên cho năm Thức, cho nên không thâu nhiếp ở trong mười Sắc xứ. Lại nữa, nếu sắc có chướng ngại thì có thể thiết lập mười Sắc xứ; rơi vào Sắc của pháp xứ đã không có chướng ngại, cho nên không thâu nhiếp ở trong mười Sắc xứ.

Hỏi: Sắc của cõi Dục nhiều hay là sắc của cõi sắc nhiều?

Đáp: Nếu dựa vào Xứ mà nói thì sắc của cõi Dục nhiều-sắc của cõi Sắc ít. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì sắc của cõi Dục thâu nhiếp hai xứ toàn phần và phần ít của chín xứ, sắc của cõi sắc chỉ thâu nhiếp phần ít của chín Xứ. Nếu dựa vào Thể mà nói thì sắc của cõi Sắc nhiều-sắc của cõi Dục ít. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì thân xứ của cõi sắc đều rộng lớn, nghĩa là thân hình của cõi sắc có lượng rộng lớn vượt quá cõi Dục, xứ sở của cõi Sắc cũng lại như vậy.

Luận Thi Thiết nói: "Như từ xứ này đến cõi trời Phạm chúng, từ cõi trời Phạm chúng đến cõi trời Phạm Phụ, lượng ấy cũng như vậy. Nói rộng ra cho đến, như từ nơi này đến cõi trời Thiện kiến, từ cõi trời Thiện Kiến đến cõi trời sắc cứu cánh, lượng ấy cũng như vậy".

Vì vậy, sắc của cõi Sắc nhiều hơn cõi Dục.

Lại có hai pháp, đó là pháp có thấy-pháp không thấy. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn-loại bỏ Bổ-đặc-già-la, và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng. Vì muốn ngăn chặn-loại bỏ Bổ-đặc-già-la, đó là hiển bày chỉ có pháp có thấy-pháp không thấy chứ hoàn toàn không có Bổ-đặc-già-la thật sự. Và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng, nghĩa là có trí thù thắng thông tuệ, do hai pháp này thông đạt tất cả, bởi vì hai pháp này thâu nhiếp toàn bộ tất cả các pháp này mà thông đạt tất cả, bởi vì hai pháp này thâu nhiếp toàn bộ tất cả các pháp. Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý, nghĩa là hoặc có người chấp tất cả các pháp đều là pháp có thấy. Như Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói này. Tất cả các pháp đều là cảnh có thấy của tuệ nhãn. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày tất cả các pháp, hoặc là có thấy-hoặc là không thấy. Vì ba duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp có thấy thế nào?

Đáp: Một xứ, đó là Sắc xứ.

Hỏi: Pháp không thấy thế nào?

Đáp: Người một xứ, đó là mười một Xứ còn lại.

Hỏi: Có thấy-không thấy là nghĩa thế nào?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Chủ động hiện rõ-thụ động hiện rõ và có thể chỉ ra rõ ràng ở nơi này-ở nơi kia, là nghĩa của có thấy; trái ngược với tướng này, là nghĩa của không thấy". Đại Đức nói rằng: "Là sự chiếu rọi của nhãn, là sự hoạt động của nhãn, là cảnh giới của nhãn, là nghĩa của có thấy; trái ngược với tướng này, là nghĩa của không thấy". Hiếp Tôn giả nói: "Nếu có hình ảnh rõ ràng có thể thấy, là nghĩa của có thấy; trái ngược với tướng này, là nghĩa của không thấy".

Hỏi: Vì sao trong mười một xứ có sắc chỉ một Sắc xứ nói đến tên gọi có thấy?

Đáp: Chỉ một Sắc xứ hiển bày thô thiển dễ biết, nói rộng ra như trước. Trong mười một sắc chỉ một Sắc xứ thiết lập tên gọi Sắc xứ. Pháp có thấy này có hai mươi loại, đó là dài-ngắn-tròn-thẳng-cong-cao-thấp, xanh-vàng-trắng-hình ảnh-cảnh vật-sáng-tối, mây-khói-bụi-sương. Lại có người nói: Pháp này có hai mươi mốt loại, đó là hai mươi loại trước thêm vào không nhất hiển sắc.

Hỏi: trong hai mươi sắc này, mấy loại có hiển bày-không có hình chất, mấy loại có hiển bày-có hình chất?

Đáp: Trong hai mươi sắc thì tám loại có hiển bày-không có hình chất, đó là xanh-vàng-đỏ-trắng-hình ảnh-cảnh vật-sáng-tối, mười hai sắc còn lại thì có hiển bày-có hình chất.

Có người nói trong này nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có sắc có hiển bày mà không có hình chất, đó là xanh- vàng-đỏ-trắng-hình ảnh-cảnh vật-sáng-tối, bởi vì tám loại sắc này có hiển bày có thể biết-không có hình chất có thể biết.

2. Hoặc có sắc có hình chất mà không có hiển bày, đó là thân biểu sắc, bởi vì loại này có hình chất có thể biết-không có hiển bày có thể biết.

3. Hoặc có sắc có hiển bày cũng có hình chất, đó là dài-ngắn- vuông-tròn-thẳng-cong-cao-thấp-mây-khói-bụi-sương, bởi vì mười hai loại này có hiển bày-có hình chất mà có thể biết.

4. Hoặc có sắc không có hiển bày cũng không có hình chất, đó là trừ ra những tướng trước, tức là sắc của không giới.

Hỏi: Tất cả ảnh tượng trong nước-gương… là thật có hay là không phải thật có?

Đáp: Phái thí dụ nói điều này ở trên mặt, làm sao trong gương có hình

ảnh khuôn mặt sinh ra? Các luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Điều này là thật có, bởi vì nhãn này đã thấy, nhãn thức đã duyên, do Sắc xứ thâu nhiếp.

Hỏi: Mặt không soi vào gương-gương không ở trên mặt, làm sao thật có?

Đáp: Nhân duyên sinh ra sắc có nhiều loại lý lẽ chứ không phải là một loại lý lẽ, cho nên điều đó không phải là khó hiểu.

Như duyên theo ánh trăng sáng ngời thì đồ dùng bằng châu ngọc thích ánh trăng nhất định có nước sinh ra không phải là không thật có, do ngọc châu mà sinh ra nước bởi vì có tác dụng của nước. Như duyên theo ánh mặt trời và ngọc châu thích mặt trời-phân trâu vụn…, mà có lửa sinh ra không phải là không thật có, do ngọc châu mà sinh ra lửa bởi vì có tác dụng của lửa. Như duyên theo cái dùi lấy lửa và công sức của người kéo dùi, mà có lửa sinh ra không phải là không thật có, cái dùi lấy lửa đã sinh ra lửa bởi vì có tác dụng của lửa. Như vậy duyên theo nước và gương… cùng với khuôn mặt con người… mà có hình ảnh sinh ra, không phải là không thật có, hình ảnh đã sinh ra có thể làm sở duyên để sinh ra ý niệm tỉnh giác.

Hỏi: Thế gian đã nghe những âm vang trong hang đá, là thật có hay là không phải thật có?

Đáp: Phái Thí Dụ nói điều này không phải là thật có. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tất cả âm thanh là tánh thuộc sát-na, ở nơi này sinh ra thì ngay nơi này diệt đi, sinh trong khoảng sát-na thì tự nhiên liền diệt đi, làm sao có thể đến những hang đá mà sinh ra âm vang? Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Điều này là thật có, bởi vì nhĩ này đã nghe, nhĩ thức đã duyên, do Thanh xứ thâu nhiếp.

Hỏi: Âm thanh sinh ra trong sát-na thì ngay nơi này diệt đi, làm sao có thể đến những hang đá mà sinh ra âm vang?

Đáp: nhân duyên sinh ra thanh có nhiều loại lý lẽ chứ không phải là một loại lý lẽ, cho nên điều ấy không phải là khó hiểu.

Như duyên theo môi-răng-lưỡi-vòm họng-yết hầu… mà âm thanh phát ra tiếng vang, nơi ấy duyên theo âm thanh và duyên theo những hang đá mà có âm vang sinh ra, không phải là không thật có, cho nên có thể làm sở duyên mà sinh ra ý niệm hiểu biết.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 76

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 6)

Lại có hai pháp đó là pháp có đối-pháp không đối. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn loại trừ Bổ-đặc-già-la và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng. Vì muốn ngăn chặn loại trừ Bổ-đặc-già-la, nghĩa là hiển bày chỉ có pháp cố đối-pháp không đối, hoàn toàn không có Bổ- đặc-già-la thật sự. Và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng, nghĩa là có trí thông tuệ thù thắng, do hai pháp này mà thông đạt tất cả, bởi vì hai pháp này thâu nhiếp toàn bộ tất cả các pháp.

Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: "Nếu đối đãi qua lại đều nói đến tên gọi có đối, không đối đãi qua lại đều nói đến tên gọi không đối; hoặc đưa ra cách nói này: năm Thức thân đều gọi là có đối, bởi vì sở y và sở duyên đều đối đãi ngăn ngại". Hoặc lại có người chấp: "Nếu sân qua lại đều nói đến tên gọi có đối, không sân qua lại đều nói đến tên gọi không đối; hoặc đưa ra cách nói này: Sân tương ưng với phẩm tâm-tâm sở pháp nói đến tên gọi có đối".

Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày về sắc có ngăn ngại thì nói đến tên gọi có đối, ngoài những pháp này ra thì nói đến tên gọi không đối. Bởi vì ba duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp có đối thế nào?

Đáp: Mười xứ, đó là năm Sắc xứ bên trong và năm Sắc xứ bên ngoài.

Hỏi: Pháp không đối thế nào?

Đáp: Hai xứ, đó là Ý thức và Pháp xứ.

Hỏi: Có đối và không đối là nghĩa gì?

Đáp: Các cực vi tích tụ là nghĩa của có đối, không phải là cực vi tích tụ là nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có thể phân tích là nghĩa của có đối, không thể phân tích là nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có

thể tích tập là nghĩa của có đối, không thể tích tập là nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có chướng ngại là nghĩa của có đối, nếu không có chướng ngại thì nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có hình chất là nghĩa của có đối, nếu không có hình chất thì nghĩa của không đối. Lại nữa, các pháp có hình chất là nghĩa của có đối, nếu không có hình chất thì nghĩa của không đối. Lại nữa, nếu có thể dung nạp cà có thể chướng ngại thì nghĩa của có đối, nếu không có thể dung nạp và không có thể chướng ngại thì nghĩa của không đối.

Hiếp tôn giả nói: "Nếu có thể phân tích thì có thể tích tập, nếu có thể tích tập thì có chướng ngại, nếu có chướng ngại thì có hình chất, nếu có hình chất thì có thể dung nạp và có thể chướng ngại, nếu có thể dung nạp và có thể chướng ngại, thì đó là nghĩa của có đối; cùng với trên trái ngược nhau, thì đó là nghĩa của không đối".

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Có tướng tế phần-có tướng chướng ngại là tướng có đối, không có tướng tế phần-không có tướng chướng ngại là tướng không đối".

Đại đức nói rằng: "Nếu tướng có thể dung nạp và có thể chướng ngại thì đó là tướng có đối, nếu không có thể dung nạp và không có thể chướng ngại thì đó là tướng không đối".

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Nếu có thể thi thiết tánh cực vi tích tụ, tánh hiển bày sắc dài ngắn, tánh tùy theo sinh ra âm hưởng, thì đó là tướng có đối; cùng với điều này trái ngược nhau là tướng không đối".

Trong này, tánh cực vi tích tụ là nói về tám xứ, thâu nhiếp pháp hiển bày sắc dài ngắn là nói về Sắc xứ, thâu nhiếp pháp tùy theo sinh ra âm hưởng là nói về Thanh xứ.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Cực vi xen lẫn hòa hợp tích tập trú vào tướng là tướng có đối; ngược lại với tướng này là tướng không đối".

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: "Có thể dựa vào xứ sở lần lượt chuyển đổi ngăn ngại lẫn nhau là tướng có đối; ngược lại với tướng này là tướng không đối".

Nên biết có đối, tổng quát có ba loại:

1. Chướng ngại có đối.

2. Cảnh giới có đối.

3. Sở duyên có đối.

Chướng ngại có đối, như dùng tay vỗ tay, dùng tay vỗ đá, dùng đá gõ đá, dùng đá đánh tay, dùng chày đánh chuông, những loại này lần lượt chuyển đổi lại chướng ngại lẫn nhau, như vậy gọi là chướng ngại có đối, như nhãn căn… là các pháp có cảnh, đều đối với cảnh giới của mình có những ngăn ngại ràng buộc, như vậy gọi là cảnh giới có đối. Sở duyên có đối, như tâm-tâm sở có pháp sở duyên, đều đối với sở duyên của mình có những ngăn ngại ràng buộc, như vậy gọi là sở duyên có đối. Như vậy, ba loại trong pháp có đối, trong này chỉ nói đến chướng ngại có đối.

Hỏi: Chướng ngại có đối trong mười Sắc xứ, mấy xứ lần lượt chuyển đổi có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Chỉ có xúc xứ có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau, mười một Xứ còn lại không có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau, bởi vì không phải là nơi của Xúc. Hoặc có người nói: Chỉ có năm Xứ có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau, đó là trong Xứ bên trong chỉ có Thân xứ, nếu rong Xứ bên ngoài thì có Sắc-Hương-Vị-Xúc. Họ đưa ra cách nói này: Nếu dùng tay vỗ tay tức là dùng năm vỗ vào năm, nếu dùng tay vỗ vào đá thì dùng năm vỗ vào bốn, nếu dùng đá gõ vào đá thì dùng bốn gõ vào bốn, nếu dùng đá đánh vào tay thì dùng bốn đánh vào năm, nếu dùng chày đánh vào chuông thì cũng dùng bốn đánh vào bốn. Lại có người nói: Chỉ có chín Xứ có nghĩa ngăn ngại lẫn nhau, trong mười Sắc xứ chỉ trừ ra Thánh xứ; nếu không như vậy thì có lúc dùng tay… đánh, nhãn xứ… sẽ không sinh ra khổ đau.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Mười loại Sắc xứ đều có nghĩa ngăn ngại: Nếu Thanh xứ không có ngăn ngại, thì Xứ này sẽ không có nghĩa tích tụ, lại không nên gọi là pháp chướng ngại có đối.

Luận Thi Thiết nói: "Nhãn chắc chắn đối với sắc-sắc chắn đối với nhãn, nói rộng ra cho đến ý chắc chắn đối với pháp-pháp chắc chắn đối với ý". Sư ấy chỉ dựa vào cảnh giới có đối mà soạn ra luận ấy, cho nên đưa ra cách nói này. Hoặc có mắt đối với nước có ngăn ngại-đối với đất liền không có ngăn ngại, như mắt các loài cá. Hoặc có mắt đối với đất liền có ngăn ngại-đối với nước không có ngăn ngại, như mắt của loài người. Hoặc có mắt đối với nước-đối với đất liền, cả hai đều có ngăn ngại, như mắt của La-sát và những người bắt cá dưới nước. Hoặc có mắt đối với nước-đối với đất liền, cả hai đều không có ngăn ngại, đó là trừ ra những tướng trước, tức là mắt bị mạng che. Hoặc có mắt đối với ban đêm có ngăn ngại-đối với ban ngày không có ngăn ngại, như mắt của loài chim Hưu lưu. Hoặc có mắt đối với ban ngày có ngăn ngại-đối với ban đêm không có ngăn ngại, như mắt của loài người. Hoặc có mắt đối với ban ngày-đối với ban đêm, cả hai đều

có ngăn ngại, như mắt của các loài ngựa-nai-chồn-cáo… hoặc có mắt đối với ban ngày-đối với ban đêm, cả hai đều không có ngăn ngại, đó là trừ ra những tướng trước, tức là mắt bị màng che. Trong này, có ngăn ngại ấy là cảnh giới có đối.

Lại có hai pháp, đó là pháp hữu lậu-pháp vô lậu. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bổ-đặc-già-la, và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng. Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bổ-đặc-già-la, nghĩa là hiển bày có pháp hữu lậu-pháp vô lậu, hoàn toàn không có Bổ-đặc- già-la thật sự. Và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng, nghĩa là có trí thông tuệ thù thắng, do hai pháp này mà thông đạt tất cả, bởi vì hai pháp này thâu nhiếp toàn bộ tất cả các pháp. Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý, nghĩa là hoặc có người chấp: Thân Phật là vô lậu. như Đại chúng Bộ đã chấp.

Hỏi: Vì sao họ dấy lên cái chấp này?

Đáp: Bởi vì dựa vào kinh. Như trong kinh nói: "Tỳ kheo nên biết! Như Lai sinh ra ở thế gian, lớn lên ở thế gian, vượt ra khỏi thế gian, không bị pháp thế gian làm cho nhiễm ô". Họ đưa ra cách nói này: Đã nói Như Lai vượt ra khỏi thế gian, không bị pháp thế gian làm cho nhiễm ô, vì vậy cho nên biết thân Phật là vô lậu.

Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày Sinh thân của Phật chỉ là hữu lậu, nếu Sinh thân của Phật là vô lậu thì trái với kinh. Như trong kinh nói: "Do vô minh che phủ, do kiết ái ràng buộc, mà người trí-kẻ ngu đều có Thức thân". Đức Thế Tôn cũng là người trí, thân đã thâu nhiếp chắc chắn phải là quả của vô minh và ái, vì vậy thân Phật chắc chắn phải là hữu lậu. vả lại, nếu thân Phật là vô lậu, thì người nữ Vô Tỉ không nên khởi ái đối với Sinh thân của Phật, Chỉ Man không nên sinh tâm sân giận đối với Phật, những người kiêu ngạo không nên sinh tâm ngạo mạn, Ô-lô-tần-loa-ca-diếp-ba… không nên sinh tâm si mê. Đối với Sinh thân của Phật đã có phát khởi tham-sân-si-mạn, cho nên biết thân Phật chắc chắn không phải là vô lậu.

Hỏi: Nếu Sinh thân của Phật là hữu lậu, thì làm sao thông hiểu được kinh mà họ đã dẫn chứng?

Đáp: Kinh ấy nói đến Pháp thân cho nên dẫn chứng không thành. Nghĩa là kinh ấy nói Như Lai sinh ra ở thế gian-lớn lên ở thế gian, là nói về Sinh thân của Phật; vượt ra khỏi thế gian-không bị pháp thế gian làm cho nhiễm ô, là nói về Pháp thân của Phật. Lại nữa, dựa vào nghĩa Đức Phật không chuyển theo pháp thế gian mà nói Kinh ấy, cho nên không có

gì sai; nghĩa là tám pháp thế gian chuyển theo thế gian, thế gian cũng chuyển theo tám pháp thế gian, tuy tám pháp thế gian chuyển theo thế gian, mà Đức Phật không chuyển theo tám pháp thế gian. Lại nữa, dựa vào nghĩa Đức Phật giải thoát tám pháp thế gian mà nói kinh ấy, cho nên không có gì sai.

Hỏi: Đức Phật cũng từng gặp phải tám pháp thế gian như vậy, làm sao nói là Đức Phật giải thoát tám pháp này? Nghĩa là trong một ngày Trưởng giả Dũng Mãnh đã từng dâng cúng Đức Phật ba trăm ngàn bộ y, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp được lợi. Đức Phật vào ấp Bà la môn Sa La khất thực không được đành ôm bát không mà quay về, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp phải Suy. Đức Phật vào lúc đản sinh thì danh dự lên cao đến cõi trời Tha Hóa Tự tại, lúc đạt được Bồ-đề thì danh dự lên đến cõi trời sắc cứ cánh, lúc chuyển pháp luân thì danh dự lên đến Đại Phạm Vương Cung, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp được Dự. Đức Phật bị Bà la môn nữ Chiên-già và cô gái Tôn-đà-lợi dùng tâm ác hủy báng, tiếng xấu lan truyền khắp nơi mười sáu nước lớn, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp phải Hủy. Đức Phật bị Phạm chí bạt-la-đọa-xà dùng năm trăm bài tụng che bai mắng nhiếc ngay trước mặt, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp phải cơ. Chính là phạm chí này trong chốc lát trở lại dùng năm trăm bài tụng ấy chuyển lời ca ngợi. Đức Phật ngay trước mặt, như vậy Luận Lực và ô-ba-ly dùng bài kệ tuyệt với ca ngợi Đức Phật ngay trước mặt, Tôn giả Xá-lợi-tử dùng rất nhiều bài tụng ca ngợi công đức vô thượng của Đức Phật ngay trước mặt, Tôn giả A-nan-đà dùng rất nhiều bài tụng ca ngợi diệu pháp hiếm có của Đức Phật ngay trước mặt, những sự việc như vậy gọi là Đức Phật gặp được Xưng. Đức Phật có Khinh an và thọ nhận niềm vui thù thắng, tất cả hữu tình vốn không thể nào sánh kịp, gọi là Đức Phật gặp được Lạc. Đức Phật có lúc đau đầu-đau lưng-đau bụng, và có lúc chân bị thương chảy máu, những sự việc như vậy là Đức Phật gặp phải Khổ. Đã có những sự việc này thì giải thoát như thế nào?

Đáp: Tuy gặp những sự việc như vậy mà không sinh tâm nhiễm ô, cho nên nói Đức Thế Tôn giải thoát đối với những pháp này. Nghĩa là tuy Đức Phật gặp được bốn pháp như Lợi… mà tâm không sinh khởi yêu thích vui mừng trên cao, và tuy Đức Phật gặp phải bốn pháp như Suy…, mà tâm không sinh khởi oán ghét buồn lo dưới thấp; như núi Diệu Cao dựa vào phía trên Kim luân, gió mạnh từ tám hướng thổi vào không thể nào làm cho lay động, Đức Thế Tôn cũng như vậy, an trú trên tầng Kim luân của Giới, tám pháp thế gian này vốn không thể nào lay động, vì vậy gọi là giải thoát đối với những pháp này. Giải thoát những pháp này cho nên nói là không

nhiễm ô, chứ không phải là nói sinh thân cũng là vô lậu. Nhưng Sinh thân của Phật sinh ra từ lậu cho nên nói là hữu lậu, có thể sinh ra lậu khác cho nên gọi là hữu lậu. do đó, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đã nói, và hiển bày tông chỉ của mình không có gì điên đảo đối với lý, cùng với hai duyên trước đây đã nói, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp hữu lậu thế nào?

Đáp: Mười xứ và phần ít của hai xứ, đó là phần ít của Ý xứ-Pháp xứ.

Hỏi: Pháp vô lậu thế nào?

Đáp: Phần ít của hai xứ, đó chính là phần ít của ý xứ-Pháp xứ.

Hỏi: Hữu lậu và vô lậu, nghĩa là thế nào?

Đáp: nếu pháp có thể nuôi lớn các hữu, thâu nhiếp thêm nhiều các Hữu, duy trì giữ gìn các Hữu, là nghĩa của hữu lậu; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô lậu. lại nữa, nếu pháp có thể làm cho các Hữu nối tiếp nhau, sinh lão bệnh tử lưu chuyển không dứt, là nghĩa của hữu lậu; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô lậu. lại nữa, nếu pháp là hành tướng đến Khổ-tập, và là hành hướng đến các Hữu sinh lão bệnh tử của thế gian thì đó là nghĩa của hữu lậu; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô lậu. lại nữa, nếu pháp là sự của Hữu thân kiến, thâu nhiếp khổ-tập đế, thì đó là nghĩa của hữu lậu; ngược lại cái tướng này là nghĩa của vô lậu. lại nữa, nếu pháp có thể làm cho các lậu tăng trưởng, thì đó là nghĩa của hữu lậu; nếu pháp có thể làm cho các lậu suy giảm, thì đó là nghĩa của vô lậu.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Tướng hữu lậu ấy từ lậu sinh ra tướng là tướng hữu lậu, có thể sinh ra tướng lậu là tướng hữu lậu; tướng vô lậu là ngược lại với tướng này".

Đại đức nói rằng: "Nếu lìa bỏ sự việc này thì các lậu không có, nên biết sự việc này là tướng hữu lậu; nếu lìa bỏ sự việc này mà các lậu có thể có, thì nên biết sự việc này là tướng vô lậu".

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: "Nếu pháp là nơi nương tựa sinh trưởng của lậu, thì đó là tướng hữu lậu; ngược lại với tướng này là tướng vô lậu".

Lại có hai pháp, đó pháp hữu vi- pháp vô vi. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn loại trừ Bổ-đặc-già-la, và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng. Vì muốn ngăn chặn loại trừ Bổ-đặc-già-la thật sự. Và vì biểu hiện rõ ràng về trí thù thắng, nghĩa là có trí thông tuệ thù thắng, do hai pháp này mà thông đạt tất cả, bởi vì hai pháp này thâu nhiếp toàn bộ tất

cả các pháp. Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Pháp có đối là hữu vi, pháp không đối là vô vi. Hoặc lại có người chấp: Pháp hữu lậu là hữu vi, pháp vô lậu là vô vi. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày pháp vô đối và pháp vô lậu đều gồm chung hữu vi và vô vi. Vì ba duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp hữu vi thế nào?

Đáp: Mười một Xứ và phần ít của một Xứ, đó là phần ít của Pháp xứ.

Hỏi: Pháp vô vi thế nào?

Đáp: Phần ít của một xứ, đó là phần ít của pháp xứ.

Hỏi: Hữu vi và vô vi là nghĩa như thế nào?

Đáp: Nếu pháp có sinh-có diệt-có nhân-có quả, đạt được tướng hữu vi, thì đó là nghĩa của hữu vi; nếu pháp không có sinh-không có diệt-không có nhân-không có quả, đạt được tướng vô vi, thì đó là nghĩa của vô vi. Lại nữa, nếu pháp dựa vào tác dụng thuộc về nhân duyên hòa hợp, thì đó là nghĩa của hữu vi; nếu pháp không dựa vào tác dụng thuộc về nhân duyên hòa hợp, thì đó là nghĩa của vô vi. Lại nữa, nếu pháp vì sinh mà dấy khởi, vì lão mà suy sụp, vì vô thường mà hoại diệt, thì đó là nghĩa của hữu vi; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô vi. Lại nữa, nếu pháp lưu chuyển đối với thời gian, có thể nhận lấy quả, có tác dụng phân biệt về sở duyên, thì đó là nghĩa của hữu vi; ngược lại với tướng này là nghĩa của vô vi. Lại nữa, nếu pháp rơi vào thời gian-rơi vào uẩn cùng với khổ nối tiếp nhau, trước-sau biến chuyển thay đổi có Hạ-Trung-Thượng, thì đó là nghĩa của hữu vi, ngược lại với tướng này là nghĩa của vô vi.

Tông chỉ Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Như thế nào là tướng hữu vi? Đó là rơi vào tướng của thời gian-rơi vào tướng của uẩn, là tướng thuộc hữu vi. Như thế nào là tương vô vi? Đó là không rơi vào tướng của thời gian-không rơi vào tướng của uẩn, là tướng thuộc vô vi".

Đại đức nói rằng: "Nếu pháp nhờ vào gia hạnh của hữu tình mà có tụ tán, thì đó là tướng hữu vi; nếu pháp nhờ vào gia hạnh của hữu tình mà không có tụ tán thì đó là tướng vô vi".

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: "Nếu pháp do nhân duyên tạo ra, thì đó là tướng hữu vi; nếu pháp không do nhân duyên tạo ra, thì đó là tướng vô vi".

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Nếu pháp kết hợp với tướng hữu vi, thì đó là tướng hữu vi; nếu pháp không kết hợp với tướng hữu vi, thì đó là tướng vô vi.

Lại có ba pháp, đó là pháp quá khứ-vị lai-hiện tại. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Thời gian (Thế) và hành khác nhau. Như Luận sư Phân biệt phái Thí Dụ, họ đưa ra cách nói này: "Thể của thời gian là thường, Thể của hành là vô thường, hành đi qua thời gian thì như trái cây trong đồ đựng, từ đồ đựng này lấy ra lại đưa vào đồ đựng kia, cũng như nhiều người từ nhà này đi ra lại đi vào nhà kia A-tỳ-đạt-ma; các hành cũng như vậy, từ đời vị lai tiến vào đời hiện tại, từ đời hiện tại tiến vào đời quá khứ". Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày Thể của thời gian và hành không có sai biệt, nghĩa là thời gian tức là hành-hành tức là thời gian. Vì vậy, trong chương Đại Chủng Uẩn đưa ra cách nói như vậy: "Thế gọi cho pháp nào? đó là do tăng ngữ này mà hiển bày các hành".

Lại có người ngu muội đối với tự tánh của ba đời, nghĩa là bác bỏ không có quá khứ và vị lai, chấp hiện tại là pháp vô vi. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày Thể tướng của quá khứ-vị lai là thật có, và hiển bày hiện tại là pháp hữu vi. Nguyên cớ thế nào? bởi vì nếu quá khứ-vị lai không phải là thật có, thì sẽ không có thành tựu và không thành tựu, như đầu thứ hai-tay thứ ba-uẩn thứ sáu-xứ thứ mười ba-Giới thứ mười chín, không có thành tựu và không thành tựu, pháp quá khứ-vị lai cũng phải như vậy. Đã có thành tựu và không thành tựu, cho nên biết quá khứ-vị lai là thật có. Vả lại, cần phải vặn hỏi người ấy bác bỏ không có Thể của quá khứ-vị lai, nếu có nhân dị thục lúc ở đời hiện tại, thì quả đã có được ấy nên nói ở đời nào, đời quá khứ-đời vị lai hay là đời hiện tại? Nếu nói ở đời quá khứ thì phải nói là có quá khứ, nếu nói ở đời vị lai thì phải nói là có vị lai, nếu nói ở đời hiện tại thì phải nói là nhân-quả dị thục cùng lúc, như vậy thì trái với tụng đã nói:

"Làm ác không lập tức nhận chịu, không phải như sữa chuyển thành bơ,

Giống như tro phủ lấp trên lửa, người ngu giẫm vào lâu mới cháy".

Nếu nói quả ấy không ở ba đời thì quả ấy sẽ không có, bởi vì quả dị thục không phải là vô vi. Nếu không có quả thì nhân cũng sẽ không có, như đầu thứ hai-tay thứ ba… nếu có quả dị thục lúc ở đời hiện tại, thì nhân đã đáp lại ấy nên nói ở đời nào, đời quá khứ-đời vị lai hay là đời hiện tại? Nếu nói ở đời quá khứ thì phải nói là có quá khứ, nếu nói ở đời vị lai thì phải nói là có vị lai, nếu nói ở đời giải thoát thì phải nói là nhân-quả dị thục cùng lúc, như vậy thì trái với tụng đã dẫn ra trước đây. Nếu nói nhân ấy không ở ba đời thì nhân ấy sẽ không có, bởi vì nhân dị thục không phải là vô vi. Nếu

không có nhân thì quả cũng sẽ không có, như đầu thứ hai-tay thứ ba…

Lại nữa, nếu quá khứ-vị lai không phải là thật có, thì đúng ra không có nghĩa xuất gia thọ cụ túc giới. Như có tụng nói:

"Nếu như chấp không có quá khứ, thì sẽ không có Phật quá khứ, Nếu như không có Phật quá khứ, thì không có xuất gia thọ giới".

Lại nữa, nếu quá khứ-vị lai không phải là thật có, thì lẽ ra chúng xuất gia đều có hiểu đủ biết đúng đắn mà nói lời huyễn hoặc dối trá. Như có tụng nói:

"Nếu như chấp không có quá khứ, mà nói tuổi tác ít hay nhiều, Người ấy sẽ ngày ngày tăng thêm, biết đúng đắn nói lời hư dối".

Lại nữa, nếu quá khứ-vị lai không phải là thật có, thì đời hiện tại ấy lẽ ra cũng là không có, bởi vì quán xét quá khứ-vị lai mà thi thiết hiện tại. Nếu không có ba đời thì không có hữu vi, nếu không có hữu vi thì cũng không có vô vi, bởi vì quán xét pháp hữu vi mà thiết lập vô vi. Nếu không có hữu vi-vô vi thì sẽ không có tất cả các pháp. Nếu không có tất cả các pháp thì sẽ không có giải thoát-xuất ly và Niết-bàn, như vậy thì trở thành Đại tà kiến. Đừng có lỗi lầm ấy! Do đó biết là thật có quá khứ-vị lai.

Vả lại, đời hiện tại không phải là pháp vô vi, bởi vì nhân duyên sinh ra mà có tác dụng, vô vi thì không như vậy. Như vậy, bởi vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đối với và hiển bày chánh lý, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Pháp quá khứ thế nào?

Đáp: Năm Uẩn-mười hai xứ-mười tám Giới đều có một phần.

Hỏi: Pháp vị lai thế nào?

Đáp: Năm Uẩn-mười hai xứ-mười tám Giới đều có một phần.

Hỏi: Pháp hiện tại thế nào?

Đáp: Năm uẩn-mười hai xứ-mười tám Giới đều có một phần.

Hỏi: Như vậy ba đời lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy tất cả pháp hữu vi làm tự tánh.

Như nói đến tự tánh, bổn tánh tướng phần-tự Thể ngã vật nên biết cũng như vậy. Đã nói về tự tánh, nguyên cớ nay sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao gọi là Thế? Thế là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa về hành là nghĩa của Thế.

Hỏi: Các hành không có đến-không có đi, làm sao nghĩa về hành là nghĩa của Thế? Nguyên cớ thế nào? Bởi vì các hành nếu đến thì không cần

phải có tướng đi-đến hơn lại, các hành nếu đi thì không cần phải có tướng đến-đi hợp lại. Lại nữa, các hành nếu đến thì nơi đến sẽ trống rỗng, các hành nếu đi thì nơi đi sẽ nhiều ngăn ngại. Vì vậy Tôn giả Thế Hữu nói rằng: "Các hành không có đến cũng không có đi, bởi vì tánh sát-na cho nên nghĩa dừng lại cũng không có". Các hành đã không có các tướng đến-đi, làm sao thiết lập có ba đời sai biệt?

Đáp: Bởi vì tác dụng cho nên thiết lập ba đời riêng biệt, tức là dựa vào lý này mà nói là có nghĩa của hành, nghĩa là pháp hữu vi chưa có tác dụng thì gọi là vị lai, đang có tác dụng thì gọi là hiện tại, tác dụng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, Sắc chưa thay đổi ngăn ngại thì gọi là vị lai, đang có thay đổi ngăn ngại thì gọi là hiện tại, thay đổi ngăn ngại đã diệt thì gọi là quá khứ; Thọ chưa tiếp nhận thì gọi là vị lai, đang có năng lực tiếp nhận thì gọi là hiện tại, tiếp nhận đã diệt thì gọi là quá khứ; Tưởng chưa chọn lấy tướng thì gọi là vị lai, đang có năng lực chọn lấy tướng thì gọi là hiện tại, chọn lấy tướng đã diệt thì gọi là quá khứ; Hành chưa tạo tác thì gọi là vị lai, đang có tạo tác thì gọi là hiện tại, tạo tác đã diệt thì gọi là quá khứ; Thức ăn chưa phân biệt thì gọi là vị lai, đang có năng lực phân biệt rõ ràng thì gọi là hiện tại, phân biệt rõ ràng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, Nhãn chưa thấy sắc thì gọi là vị lai, đang có năng lực thấy sắc thì gọi là hiện tại, thấy sắc đã diệt thì gọi là quá khứ; nói rộng ra cho đến Ý chưa biết rõ pháp thì gọi là vị lai, đang có năng lực biết rõ pháp thì gọi là hiện tại, biết rõ pháp đã diệt thì gọi là quá khứ.

Hỏi: Nhãn… hiện tại nếu bỏ đồng không có dụng như thấy… thì đúng ra không phải là hiện tại?

Đáp: Tuy nó không có tác dụng như thấy, mà quyết định có tác dụng chọn lấy quả, là nhân đồng loại của pháp vị lai, cho nên lúc các pháp hữu vi ở hiện tại, đều có thể làm nhân dẫn đến Quả Đẳng lưu, bởi vì dụng dẫn đến quả này có khắp các pháp hiện tại mà không tạp loạn, dựa vào đó kiến lập sự sai biệt giữa quá khứ-vị lai-hiện tại.

Lại nữa, các pháp hữu vi có ba tướng hữu vi chưa hẳn đã tác dụng thì gọi là vị lai, một tướng đã tác dụng-hai tướng đang tác dụng thì gọi là hiện tại, ba tướng đã tác dụng thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa có bốn duyên tác dụng thì gọi là vị lai, đang có bốn duyên tác dụng thì gọi là hiện tại, bốn duyên tác dụng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa có sáu nhân tác dụng thì gọi là vị lai, đang có sú nhân tác dụng thì gọi là hiện tại, sáu nhân tác dụng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa dẫn đến-chưa mang lại quả Sĩ dụng thì gọi là vị lai, đang

dẫn đến-đang mang lại quả Sĩ dụng thì gọi là hiện tại, dẫn đến-mang lại quả Sĩ dụng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa dẫn đến-chưa mang lại quả Đẳng lưu thì gọi là vị lai, đang dẫn đến hoặc mang lại quả Đẳng lưu thì gọi là hiện tại, dẫn đến hoặc mang lại quả Đẳng lưu đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, pháp hữu lậu thiện-bất thiện chưa dẫn đến-chưa mang lại quả Dị thục thì gọi là vị lai, đang dẫn đến-chưa mang lại quả Dị thục thì gọi là hiện tại, dẫn đến quả Dị thục đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa đền đáp nhân Câu hữu-Tương ưng thì gọi là vị lai, đang đền đáp nhân câu hữu-tương ưng thì gọi là hiện tại, đền đáp nhân câu hữu-tương ưng đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa hẳn đã đền đáp nhân biến hành-Đồng loại thì gọi là vị lai, đã đền đáp-chưa diệt thì gọi là hiện tại, đã đền đáp-đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, pháp vô ký dị thục chưa hẳn đã đền đáp nhân Dị thục thì gọi là vị lai, đã đền đáp-chưa diệt thì gọi là hiện tại, đã đền đáp, đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa hẳn đã khởi-diệt thì gọi là vị lai, đã khởi-chưa hẳn đã diệt thì gọi là hiện tại, đã khởi-đã diệt thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa hẳn đã khởi-hoại thì gọi là vị lai, đã khởi-chưa hẳn đã hoại thì gọi là hiện tại, đã khởi-đã hoại thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi chưa hẳn đã khởi-ly thì gọi là vị lai, đã khởi-chư hẳn đã ly thì gọi là hiện tại, đã khởi-đã ly thì gọi là quá khứ. Như khởi đối với diệt-hoại-ly, sinh đối với diệt-hoại-ly cũng như vậy.

Nhưng trong kinh thì vị lai cũng nói đã sinh, là dựa vào chủng loại ấy cho nên nói như vậy. Như nói: "Có pháp đã sinh-đã có-đã tạo tác, có làm-có sở tác-duyên đã sinh, có pháp tận-có pháp phí-có pháp ly-có pháp diệt-có pháp hoại, muốn khiến cho không hoại thì điều này là không có".

Trong này, đã sinh là chỉ nói do sinh mà sinh ra pháp; đã có là hiển bày có tự tánh; đã tạo tác là hiển bày có sai lầm tai họa; có làm là hiển bày có tạo tác; có sở tác là hiển bày nghiệp xó quả; duyên đã sinh là hiển bày nhân duyên hòa hợp; có pháp tận-phí-lu-diệt-hoại là hiển bày nhất định sẽ có mong muốn làm cho không hủy hoại; điều này là không có, là hiển bày không tự tại.

Lại nữa, các pháp hữu vi ở trước hai đời thì gọi là quá khứ, ở sau hai đời thì gọi là vị lai, ở giữa hai đời thì gọi là hiện tại. Lại nữa, các pháp hữu vi làm nhân ba đời thì gọi là quá khứ, làm nhân hai đời thì gọi là hiện tại, làm nhân một đời thì gọi là vị lai. Lại nữa, các pháp hữu vi là quả ba đời thì gọi là vị lai, là quả hai đời thì gọi là hiện tại, là quả một đời thì gọi là quá khứ. Lại nữa, các pháp hữu vi quán xét quá khứ-hiện tại cho nên thi

thiết vị lai, không quán xét vị lai cho nên thi thiết vị lai, bởi vì không có đời thứ tư; quán xét vị lai-hiện tại cho nên thi thiết quá khứ, không quán xét quá khứ cho nên thi thiết quá khứ, bởi vì không có đời thứ tư; quán xét quá khứ-vị lai cho nên thi thiết hiện tại, không quán xét hiện tại cho nên thi thiết hiện tại, bởi ví không có đời thứ tư.

Như vậy gọi là ba đời sai biệt, dựa vào đây kiến lập nghĩa về hành của các hành, do nghĩa về hành này mà nghĩa của Thế được thành tựu.

Hỏi: Các pháp hữu vi lúc sinh ở vị lai, là đã sinh mà sinh, hay là chưa hẳn đã sinh mà sinh? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu đã sinh mà sinh, thì tại sao các hành không phải là quay trở lại. Nếu chưa hẳn đã sinh mà sinh, thì tại sao các hành không phải là vốn không có mà có?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Có nhân duyên cho nên đã sinh mà sinh, nghĩa là tất cả các pháp đã có tự tánh cho nên xưa nay đều trú trung hữu Thể tướng của mình, đã có Thể cho nên nói là đã sinh, không phải là từ nhân duyên đã sinh ra tự Thể, nhân duyên hòa hợp mà dấy khởi cho nên gọi là sinh. Có nhân duyên cho nên chưa hẳn đã sinh mà sinh, nghĩa là pháp vị lai gọi là chưa hẳn đã sinh, có lúc từ nhân duyên mà đang được sinh ra.

Hỏi: Các pháp hữu vi lúc sinh ở vị lai, là đã có mà sinh, hay là chưa hẳn đã có mà sinh? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu đã có mà sinh, thì tự thể đã có còn cần gì phải sinh? Nếu chưa hẳn đã có mà sinh, thì lẽ ra tất cả các pháp xưa không có mà nay có, nói tất cả có sẽ không được thành tựu?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Đã có mà sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt cấn nạn đã đưa ra sau, vấn nạn đã đưa ra trước nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Thể tuy là đã có mà không có tác dụng, nay gặp nhân duyên mà sinh ra tác dụng.

Hỏi: Tác dụng và Thể là một hay là khác?

Đáp: Không có thể nói chắc chắn là một hay là khác; như pháp hữu lậu trong mỗi một Thể có tướng của rất nhiều nghĩa như vô thường, không thể nói chắc chắn là một hay là khác, ở đây cũng như vậy, cho nên không cần phải văn hỏi.

Hỏi: Là pháp này sinh thì pháp này diệt, hay là pháp khác sinh thì pháp khác diệt? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu pháp này sinh thì ngay pháp này diệt, lẽ ra vị lai sinh thì ngay vị lai diệt; nếu pháp khác sinh thì pháp khác diệt, lẽ ra Sắc… sinh

thì Thọ… khác diệt chứ?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Có nhân duyên cho nên nói pháp này sinh thì pháp này diệt, nghĩa là Sắc uẩn sinh thì Sắc uẩn diệt, cho đến Thức uẩn sinh thì Thức uẩn diệt. Có nhân duyên cho nên nói pháp khác sinh thì pháp khác diệt, nghĩa là đời vị lai sinh thì đời hiện tại diệt.

Hỏi: Các pháp hữu vi lúc sinh ở vị lai, là Thể của Thế sinh hay là trong Thế sinh ra? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu Thể của sinh ra, thì lúc một pháp sinh ra sẽ sinh ra tất cả các pháp của đời vị lai, pháp này Đã sinh rồi sẽ không có vị lai, pháp này lại đã diệt đi thì sẽ không có hiện tại, chính là phá hủy nghĩa về tất cả có của ba đời. Nếu trong Thế sinh ra, thì tại sao các hành không phải là đời khác?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Có nhân duyên cho nên nói Thể sinh ra, bởi vì lúc sinh ra trong một sát-na thì chính là đời sinh ra. Có nhân duyên cho nên nói trong Thế sinh ra, bởi vì hành của đời vị lai có nhiều sát-na, trong đó chỉ có một sát-na sinh ra.

Hỏi: Các pháp hữu vi lúc sinh ở vị lai, là tự tánh sinh ra hay là tánh khác sinh ra? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu tự ánh sinh ra, thì tại sao không phải là xưa không có tự tánh mà nay có tự tánh, xưa không có vật thật mà nay có vật thật? Nếu tánh khác sinh ra, thì tại sao không bỏ tự tánh trở thành không có tánh tướng?

Đáp: nên đưa ra cách nói này: Không phải là tự tánh sinh ra, cũng không phải là tánh khác sinh ra, nhưng đối với tự tánh có pháp sinh rồi mà diệt như vậy.

Hỏi: Nếu pháp là tánh sắc, thì pháp ấy là tánh quá khứ chăng? Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có pháp là tánh sắc mà không phải là tánh quá khứ, đó là tánh sắc vị lai-hiện tại.

2. Có pháp là tánh quá khứ mà không phải là tánh sắc, đó là tánh bốn Uẩn quá khứ.

3. Có pháp là tánh Sắc cũng là tánh quá khứ, đó là tánh Sắc quá khứ.

4. Có pháp không phải là tánh sắc cũng không phải là tánh quá khứ, đó là tánh bốn Uẩn vị lai-hiện tại và tánh vô vi.

Như dùng tánh Sắc đối với tánh quá khứ có bốn câu phân biệt, dùng tánh Sắc đối với tánh vị lai-hiện tại cũng đều có bốn câu phân biệt, như Sắc

uẩn đối với ba đời thì có ba lần-bốn câu phân biệt, Thọ- Tưởng-hành-Thức uẩn đối với ba đời cũng như vậy, như thế thì có mười lăm lần-bốn câu phân biệt.

Hỏi: Nếu pháp là tánh sắc, thì pháp ấy tánh phương xứ chăng? Đáp: nếu pháp là tánh phương xứ thì pháp ấy chắc chắn là tánh

Sắc. Có pháp là tánh sắc mà không phải là tánh phương xứ, đó là sắc quá khứ-vị lai, và tánh cực vi vô biểu sắc hiện tại.

Hỏi: Nếu pháp là tánh Thọ, thì pháp ấy không phải là tánh phương xứ chăng?

Đáp: Nếu pháp là tánh thọ thì pháp ấy chắc chắn không phải là tánh phương xứ. Có pháp không phải là tánh phương xứ mà không phải là tánh Thọ, đó là Tưởng-hành-Thức uẩn, và tánh cực vị vô biểu sắc vô vi.

Như Thọ Uẩn, Tưởng uẩn cho đến Thức uẩn nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu pháp là Sắc thì pháp ấy có thay đổi ngăn ngại chăng? Đáp: Nếu pháp có thay đổi ngăn ngại thì pháp ấy chắc chắn là sắc. Có pháp là Sắc mà không có thay đổi ngăn ngại, đó là Sắc quá khứ-vị lai, và cực vi vô biểu hiện tại.

Hỏi: Nếu pháp là Thọ thì pháp ấy có thể tiếp nhận chăng?

Đáp: Nếu pháp có thể tiếp nhận thì pháp ấy chắc chắn và Thọ. Có pháp là Thọ mà không phải là có thể tiếp nhận, đó là Thọ quá khứ-vị lai.

Hỏi: Nếu pháp là Tưởng thì pháp ấy có thể chọn lấy hình tượng chăng?

Đáp: nếu pháp có thể chọn lấy tướng thì pháp ấy chắc chắn là Tưởng. Có pháp là Tưởng mà không phải là có thể chọn lấy tướng, đó là Tưởng quá khứ-vị lai.

Hỏi: Nếu pháp là Hành thì pháp ấy có thể tạo tác chăng?

Đáp: Nếu pháp có thể tạo tác thì pháp ấy chắc chắn là Hành. Có pháp là Hành mà không phải là có thể tạo tác, đó là Hành quá khứ-vị lai.

Hỏi: Nếu pháp là Thức thì pháp ấy có thể phân biệt rõ ràng chăng?

Đáp: nếu pháp có thể phân biệt rõ ràng thì pháp ấy chắc chắn là Thức. Có pháp là Thức mà không phải là có thể phân biệt rõ ràng, đó là Thức quá khứ-vị lai.

Hỏi: Các pháp vị lai có ra-không có vào, các pháp quá khứ có vào-không có ra, tại sao vị lai không thi thiết về giảm, tại sao quá khứ không thi thiết về tăng.

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Vì đã tính theo số

mà nói vị lai không thi thiết về giảm. Lại nói quá khứ không thi thiết về tăng ư? Đã không tính theo số thì làm sao có thể nói là không thi thiết vị lai có giảm-quá khứ có tăng? Nhưng pháp quá khứ-vị lai không có giới hạn về lượng, cho nên không có thể thi thiết có tăng-có giảm. Như nước trong biển rộng vô lượng vô biên, lấy đi trăm ngàn bình không biết số giảm ấy, rót vào trăm ngàn bình không biết số tăng ấy". Lại nói như vậy: "Các pháp vị lai chưa hẳn đã khởi-chưa hẳn đã diệt, cho nên không thi thiết về giảm; các pháp quá khứ đã khởi-đã diệt, cho nên không thi thiết về tăng". Lại nói như vậy: "Các pháp vị lai chưa hẳn đã khởi- đã hoại, cho nên không thi thiết về giảm; các pháp quá khứ đã khởi-đã hoại, cho nên không thi thiết về tăng". Lại nói như vậy: "Các pháp vị lai chưa hẳn đã khởi-đã ly, cho nên không thi thiết về giảm; các pháp quá khứ đã khởi-đã ly, cho nên không thi thiết về tăng". Như khởi đối với diệt-hoại-ly, dùng sinh đối với diệt-hoại-ly nói rộng ra cũng như vậy. Đại đức nói rằng: "Nếu có vật ngăn ngại lưu hành ở thế gian, thì có thể nói là thi thiết có giảm-có tăng, nhưng pháp hữu vi là duyên hòa hợp mà sinh, sinh rồi liền diệt, làm sao thi thiết quá khứ có tăng-vị lai có giảm?" Hiếp Tôn giả nói: "Pháp quá khứ vị lai không có tác dụng, làm sao thi thiết có tăng-có giảm"?

Hỏi: Quá khứ-vị lai là có tích tụ, như tường vạch… của đời hiện tại, hai là không có tích tụ mà điều ly tán? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu có tích tụ như tường vách… của đời hiện tại, thì tại sao thí chủ tạo ra vật đã bố thí mà công lao không mất đi? tại sao đi-đến không phải là có phương sở? Tại sao tường vách… không đều là thường còn? Tại sao đi-đến không phải là có thể đang thấy rõ? Nếu không có tích tụ mà đều ly tán, thì tại sao có thể nói là có sự việc quá khứ? Như không có tích tụ mà đều ly tán, thì tại sao có thể nói là có sự việc quá khứ? Như trong kinh nói: "Quá khứ có vị vua tên gọi Đại Thiện Kiến, đóng đô ở thành Hương mao, sống ở điện Thiện Pháp". Những sự việc như vậy vô lượng vô biên. Tại sao có thể nói là có sự việc vị lai? Như trong kinh nói: "Vị lai có Đức Phật danh hiệu Từ Thị Tôn. Lúc bấy giờ có vị vua tên gọi Hưởng Khư, đóng đô ở Đại thành tên gọi Kê Đổ Mạt". Những sự việc như vậy vô lượng vô biên. Tại sao trí Túc trú tùy niệm, thì quán xét sự việc quá khứ, trí sinh tử thì quán xét sự việc vị lai, trí Diệu nguyện thì quán xét sự việc quá khứ-vị lai; lúc các pháp vị lai đến tập hợp ở hiện tại, làm sao vật quy tự không phải là xưa không có mà nay có? Lúc các pháp hiện tại phân tán về quá khứ, làm sao vật quy tụ không phải là có rồi trở lại không có?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Quá khứ-vị lai cũng có tích tụ,

như các vật là tường vách… của đời hiện tại.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã đưa ra sau, vấn nạn đã đưa ra trước nên thông hiểu thế nào? Vả lại, các thí chủ tạo ra mà bố thí, công sức đã làm ra lẽ nào thông mất đi?

Đáp: Bởi vì đang thấy rõ, nghĩa là lúc chưa tạo ra thì vật tuy đã có mà chưa thấy hiện rõ ra, thí chủ tạo ra rồi mới có thể thấy hiện rõ ra, cho nên không mất đi.

Hỏi: Tại sao đi-đến không phải là có phương sở? Đáp: Thừa nhận là có phương sở thì lại có gì sai lầm? Hỏi: tại sao tường vách… không đều là thường còn?

Đáp: Bởi vì sát-na vô thường cùng với vật ấy hòa hợp. Hỏi: Tại sao đi-đến không phải là có thể thấy hiện rõ ra?

Đáp: Bởi vì pháp ấy không phải là cảnh của năm Thức hiện tại, cho nên không phải là có thể thấy hiện rõ ra, cần phải làm cảnh cho năm Thức hiện tại thì mới có thể thấy hiện rõ ra.

Lời bình: Quá khứ-vị lai không phải là có tích tụ như vật hiện tại, mà chỉ là ly tán theo pháp tự nhiên.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã đưa ra trước, vấn nạn đã đưa ra sau nên thông hiểu thế nào? Vả lại, tại sao nói là có sự việc quá khứ?

Đáp: Như đã từng hiện tại mà nói cũng không có gì sai. Hỏi: Tại sao có thể nói là có sự việc vị lai?

Đáp: Như đang là hiện tại mà nói cũng không có gì sai.

Hỏi: Tại sao trí túc tùy niệm… quán sát sự việc quá khứ-vị lai?

Đáp: Như đã từng tiếp nhận-như đang được tiếp nhận, mà quán sát sự việc của đời quá khứ-vị lai, điều này có gì sai lầm mà không có thể thông suốt? Lại có người nói: Như gọi các chữ theo thứ tự nối tiếp nhau dẫn dắt sinh ra tên gọi-câu chữ hiển bày nghĩa đã nói, tuy các chữ ấy không thể tích tập được, mà có thể dẫn dắt sinh ra tên gọi-câu chữ hiển bày về nghĩa. Như vậy, pháp của đời quá khứ-vị lai tuy không có tích tụ. Mà có thể sinh ra trí, tùy theo sự thích hợp của nó mà biết về cảnh đã biết. Lại có người nói: Dùng sự việc hiện tại mà quán xét quá khứ-vị lai, giống như người làm dùng chủng loại của mà hiện rõ mà biết trước sau.

Hỏi: Lúc các pháp vị lai đến tập hợp ở hiện tại, làm sao vật quy tụ không phải là xưa không có mà nay có? Lúc các pháp hiện tại phân tán về quá khứ làm sao vật quy tụ không phải là có rồi trở lại không có?

Đáp: Tánh nhân-tánh quả của các pháp ba đời, tùy theo sự thích hợp của nó mà lần lượt an lập, Thể thật sự luôn luôn có chứ không tăng- không giảm, chỉ dựa vào tác dụng mà nói có-nói không; các sự việc tích tụ, dựa vào vật thật có, tạm thời thi thiết là có, lúc có-lúc không. Như vậy, tông chỉ này thừa nhận về nghĩa có-không, có gì quá khó khăn mà không có thể thông suốt, bởi vì phần vị có-không là điều đã được công nhận.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 77

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 7)

Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ có bốn Đại Luận Sư, mỗi vị đều tách biệt kiến lập về ba đời có khác, đó là Tôn giả Pháp Cưu nói về loại có khác, Tôn giả Diệu Âm nói về Tướng có khác, Tôn giả Thế Hữu nói về Vị có khác, Tôn giả Giác Thiên nói về Đãi có khác.

Nói về loại khác nhau, vị ấy nói là lúc các pháp chuyển biến đối với đời, do chủng loại là khác chứ không phải là Thể có khác, như phá vỡ đồ dùng bằng kim loại… làm ra vật khác thì hình dạng tuy có khác mà sắc hiển bày không có gì khác. Lại như sữa… biến đổi trở thành sữa đặc… thì bỏ thế mạnh của mùi vị… chứ không phải là bỏ sắc hiển bày. Như vậy lúc các pháp từ đời vị lai đến đời hiện tại, tuy bỏ chủng loại vị lai-được chủng loại hiện tại, mà Thể của pháp ấy không có được-không có bỏ. Lại vào lúc từ đời hiện tại đến đời quá khứ, tuy bỏ chủng loại hiện tại-được chủng loại quá khứ, mà Thể của pháp ấy cũng không có được-không có bỏ.

Nói về Tướng khác nhau, vị ấy nói là lúc các pháp chuyển biến đối với đời, do hình tướng có khác chứ không phải là Thể có khác, pháp của mỗi một đời có tướng của ba đời, một tướng đang hợp lại thì hai tướng không phải là tách rời, như lúc người đang nhẫn một nữ sắc, đối với nữ sắc khác không gọi là lìa nhiễm. Như vậy, lúc các pháp trú ở đời quá khứ, đang hợp với tướng của quá khứ, đối với tướng của hai đời khác không gọi là lìa; lúc trú ở đời vị lai, đang hợp với tướng của vị lai, đối với tướng của hai đời khác không gọi là lìa; lúc trú ở đời hiện tại, đang hợp với tướng của hiện tại, đối với tướng của hai đời khác không gọi là lìa.

Nói về Vị khác nhau, vị ấy nói là lúc các pháp chuyển biến đối với đời, do phần vị có khác chứ không phải là Thể có khác. Như chuyển một cái thẻ, đặt vào một vị trí gọi là một, đặt vào mười vị trí gọi là mười, đặt vào trăm vị trí gọi là trăm; tuy trải qua vị trí có khác mà Thể của cái thẻ không có gì khác. Như vậy, các pháp trải qua phần vị ba đời, tuy có được ba tên gọi mà Thể không sai khác. Sư này đã kiến lập đời không có tạp

loạn, bởi vì dựa vào tác dụng mà kiến lập ba đời sai khác, đó là pháp hữu vi chưa có tác dụng thì gọi là đời vị lai, đang có tác dụng thì gọi là đời hiện tại, tác dụng đã diệt thì gọi là đời quá khứ.

Nói về Đại khác nhau, vị ấy là lúc các pháp chuyển biến đối với đời, trước-sau đối đãi nhau mà kiến lập tên gọi có khác. Như một người nữ đối đãi với mẹ thì gọi là con gái, đối đãi với con gái thì gọi là mẹ, Thể tuy không sai khác mà do đối đãi có khác, cho nên được tên gọi là con gái và mẹ. Như vậy, các pháp đối đãi với sau thì gọi là quá khứ, đối đãi với trước thì gọi là vị lai, đối đãi cả hai thì gọi là hiện tại. Sư ấy đã kiến lập đời có tạp loạn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước-sau đối đãi nhau trong mỗi một đời có ba đời, nghĩa là sát-na trước sau của đời quá khứ gọi là quá khứ-vị lai, khoảng giữa gọi là hiện tại-vị lai, ba đời tương tự cũng phải như vậy. Pháp của đời hiện tại tuy là một sát-na mà đối đãi sau-đối đãi trước và đối đãi cả hai, cho nên sẽ trở thành ba đời, lẽ nào hợp với chánh lý hay sao? Nói về Tướng khác nhau, đã kiến lập ba đời cũng có tạp loạn, bởi vì pháp của mỗi một đời, vị ấy đều thừa nhận có tướng của ba đời. Nói về loại khác nhau, lìa tự tánh của pháp mà nói thì lấy gì làm chủng loại, cho nên cũng phi lý các pháp hữu vi từ đời vị lai đến lúc hiện tại thì chủng loại trước phải diệt, từ đời hiện tại đến lúc quá khứ thì chủng loại sau phải sinh, quá khứ có sinh-vị lai có diệt, lẽ nào hợp với chánh lý hay sao? Vì vậy chỉ có cách kiến lập thứ ba về đời là thích hợp, bởi vì các hành cho phép có lúc tác dụng.

Lại có ba pháp, đó là pháp thiện-pháp bất thiện-pháp vô ký.

Hỏi: Pháp thiện thế nào?

Đáp: Năm Uẩn thiện và trạch diệt.

Hỏi: Pháp bất thiện thế nào?

Đáp: năm Uẩn bất thiện.

Hỏi: Pháp vô ký thế nào?

Đáp: năm uẩn vô ký và Hư không-phi trạch diệt.

Nghĩa còn lại nói rộng ra như phần Bất Thiên trước đây.

Lại có ba pháp, đó là pháp hệ thuộc cõi Dục-hệ thuộc cõi sắc-hệ thuộc cõi vô Sắc.

Hỏi: Pháp hệ thuộc cõi Dục thế nào?

Đáp: Năm Uẩn hệ thuộc cõi Dục.

Hỏi: Phá hệ thuộc cõi sắc thế nào?

Đáp: Năm Uẩn hệ thuộc cõi sắc.

Hỏi: Pháp hệ thuộc cõi vô Sắc thế nào?

Đáp: Bốn uẩn hệ thuộc cõi vô Sắc.

Nghĩa còn lại nói rộng ra cũng như phần Bất Thiện trước đây.

Lại có ba pháp, đó là pháp Học-pháp Vô học-pháp Phi học phi vô học.

Hỏi: Pháp Học thế nào?

Đáp: Năm Uẩn về Học.

Hỏi: Pháp vô học thế nào?

Đáp: Năm Uẩn về Vô học.

Hỏi: Pháp Phi học phi vô học thế nào?

Đáp: Năm Uẩn hữu lậu và ba vô vi.

Hỏi: Ba pháp như Học… thì nghĩa ấy thế nào?

Đáp: Học theo đạo không tham-sân-si để đoạn tham-sân-si là nghĩa của Học; không học theo đạo không tham-sân-si mà đoạn tham- sân-si, bởi vì đã học đoạn, là nghĩa của vô học; cùng với hai loại này trái nhau, là nghĩa của Phi học phi vô học. Lại nữa, dùng đạo không có ái, học đoạn ái- không phải là sự của ái, là nghĩa của Học; dùng đạo không có ái học đoạn ái, là ngăn chặn đạo vô học; không phải là sự của ái, là ngăn chặn đạo thế tục. Dùng đạo không có ái; không học đoạn ái bởi vì đã học đoạn, cũng không phải là sự của ái, là nghĩa của vô học; dùng đạo không có ái-không học đoạn ái, là ngăn chặn đạo Học; không phải là sự của ái, là ngăn chặn đạo thế tục. Ngược lại với hai loại này, là nghĩa của Phi học phị vô học.

Lại nữa, học đoạn phiền não-học hiện quán về Đế là nghĩa của Học; không học đoạn phiền não bởi vì đã học đoạn, cũng không học hiện quán về Đế, bỉ vì đã học hiện quán về Đế, là nghĩa của vô học; ngược lại với hai loại này là nghĩa của Phi học phi vô học. Lại nữa, học đoạn hai mong cầu là mong cầu dục lạc-mong cầu quả báo, học đầy đủ một mong cầu đó là mong cầu phạm hạnh, là nghĩa của Học; không học đoạn hai mong cầu bởi vì đã học đoạn, không học đầy đủ một mong cầu bởi vì đã học đầy đủ, là nghĩa của Vô học; ngược lại với hai loại này là nghĩa của Phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp nhau có mắc phải phiền não, cũng có được đạo vô lậu đạt được, không học đoạn phiền não bởi vì đã học đoạn, là nghĩa của Vô học; ngược lại với hai loại này là nghĩa của Phi học phi vô học. Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp nhau chưa lìa tham ái, có đạo vô lậu đạt được mà học đoạn tham ái, là nghĩa của Học; nếu trong sự nối tiếp nhau đã

lìa tham ái mà có đạo vô lậu đạt được, không học đoạn tham ái, bởi vì đã học đoạn, là nghĩa của Vô học; ngược lại với hai loại này là nghĩa của Phi học phi vô học.

Lại nữa, Kiến đạo-Tu đạo thâu nhiếp là nghĩa của Học, đạo vô học thâu nhiếp là nghĩa của Vô học; ngược lại với hai loại này là nghĩa của phật pháp. Lại nữa, kiến địa-Tu địa thâu nhiếp là nghĩa của Học, địa vô thâu nhiếp là nghĩa của vô học, ngược lại với hai loại này là nghĩa của phật pháp. Lại nữa, Vị tri đương tri căn và Dĩ tri căn thâu nhiếp là nghĩa của Học, Cụ tri căn thâu nhiếp là nghĩa của vô học, ngược lại với hai loại này là nghĩa của phật pháp.

Lại nữa, các đạo vô lậu trong thân năm Thánh giả Tùy tín hành- Tùy pháp hành-Tín thắng giải-kiến chí-Thân chứng, là nghĩa của Học; các đạo vô lậu trong thân hai Thánh giả Tuệ giải thoát-Câu giải thoát, là nghĩa của Vô học; ngược lại với hai loại này là nghĩa của Phật. Lại nữa, bốn Hướng và ba quả trước, các đạo vô lậu trong thân bảy Thánh giả này là nghĩa của Học; các đạo vô lậu trong thân Thánh giả ở quả thứ tư, là nghĩa của vô học; ngược lại với hai loại này là nghĩa của phật pháp. lại nữa, các đạo vô lậu trong mười tám Thánh giả thuộc Học là nghĩa của Học, các đạo vô lậu trong thân chín Thánh giả thuộc vô học là nghĩa của Vô học; ngược lại với hai loại này là nghĩa của phật pháp.

Hỏi: Người trú trong quả Học cho đến lúc chưa phát khởi đạo của thắng quả, các đạo vô lậu tại sao gọi là Học?

Đáp: Bởi vì chủng tử (A thế da). Học hãy còn chưa dứt, cho nên đạo vô lậu ấy cũng được gọi là Học.

Lại có ba pháp do kiến mà đoạn-do tu mà đoạn và không đoạn. Hỏi: Pháp do kiến mà đoạn thế nào?

Đáp: Tùy tín hành-Tùy pháp hành-Hiện quán biên-Nhẫn đã đoạn. Điều này thế nào? Nghĩa là tám mươi tám tùy miên và tâm-tâm sở pháp tương ưng với nó do kiến mà đoạn, nó đã cùng dấy khởi bất ương ưng hành, đó gọi là pháp do kiến mà đoạn.

Hỏi: Pháp do tu mà đoạn thế nào?

Đáp: Học thấy dấu tích do tu mà đoạn. Điều này thế nào? Nghĩa là mười tùy miên do tu mà đoạn, và chúng đã cùng dấy khởi hai nghiệp thân-nữ tương ưng với chúng, chúng đã cùng dấy khởi bất tương ưng hành, cùng với các pháp hữu lậu không nhiễm ô, đó gọi là pháp do tu mà đoạn.

Hỏi: Pháp không đoạn thế nào?

Đáp: Năm Uẩn vô lậu và ba vô vi.

Nghĩa còn lại nói rộng ra như phần Bất Thiện trước đây.

Bốn Đế, đó là khổ đế-tập đế-Diệt đế-Đạo đế.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì phân biệt rộng về nghĩa trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói có bốn Thánh đế, tuy nói ra như vậy mà không biện giải rộng ra, kinh là nơi nương tựa căn bản của luận này, điều trong kinh chưa giải thích thì nay cần phải giải thích, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Như vậy, tự tánh của bốn Đế thế nào?

Đáp: Các luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Năm Thủ uẩn là khổ đế, nhân hữu lậu là Tập đế, Trạch diệt nhân ấy là Diệt đế, pháp Học-vô học là Đạo đế. ". Phái Thí Dụ nói: "Các danh-sắc là khổ đế, nghiệp-phiền não là Tập đế, nghiệp-phiền não hết là Diệt đế, Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na là Đạo đế". Luận giả Phân biệt đưa ra cách nói như vậy: "Nếu có tám tướng khổ là khổ-là Khổ đế, pháp hữu lậu khác là Khổ-không phải là khổ đế; dẫn đến ái của thân đời sau là tập-là tập đế, ái còn lại và nhân hữu lậu khác là tập-không phải là Tập đế; dẫn đến ái của thân đời sau không còn là diệt-là diệt đế, ái khác không còn và nhân hữu lậu khác còn là diệt-không phải là Diệt đế; học tám chi Thánh đạo là đạo-là Đạo đế, pháp Học khác và tất cả pháp vô học là đạo-không phải là Đạo đế". Nếu nói như vậy thì các A-la-hán chỉ thành tựu khổ đế-Diệt đế, không thành tựu Tập đế-Đạo đế. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì dẫn đến ái của thân đời sau thì các A-la-hán đã đoạn hết, học tám chi Thánh đạo lúc đạt được quả A-la-hán đều đã xả bỏ. Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Nếu rơi vào năm Uẩn nói tiếp nhau của mình, hoặc rơi vào năm Uẩn nối tiếp nhau nơi khác, hoặc các Uẩn thuộc trí hữu tình và thuộc trí vô tình, như vậy tất cả đều là khổ-là khổ đế. Người tu quán hành lúc dấy khởi Hiện quán, chỉ quán xét năm Uẩn rơi vào sự nối tiếp nhau của mình là khổ, không quán xét năm Uẩn rơi vào sự nối tiếp nhau nơi khác, và các Uẩn thuộc trí vô tình là khổ. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hành tướng bức thiết là hiện quán về khổ, rơi vào sự nối tiếp nhau nơi khác và Uẩn thuộc trí vô tình, đối với sự nối tiếp nhau của mình không phải là bức thiết".

Trong Luận Sinh trí đưa ra cách nói như vậy? Uẩn nối tiếp nhau của mình hết sức bức thiết đối với mình, không phải là Uẩn nối tiếp nơi khác và Uẩn thuộc trí vô tình, không phải là lìa tự thân mà nơi khác và phi tình có thể bức thiết lẫn nhau, không có tự thân thì nơi khác và phi tình bức thiết nơi nào? Do đó, lúc Hiện quán chỉ quán năm Uẩn rơi vào sự nối tiếp nhau của mình là Khổ chứ không phải là nơi khác. Nếu rơi vào nhân năm Uẩn

nối tiếp nhau của mình, hoặc rơi vào nhân năm Uẩn nối tiếp nhau nơi khác, hoặc nhân của các Uẩn thuộc trí hữu tình và thuộc trí vô tình, như vậy tất cả đều là tập-là Tập đế. Người tu quán hành lúc dấy khởi Hiện Quán, chỉ quán nhân năm Uẩn rơi vào sự nối tiếp nhau của mình là Tập, không quán nhân năm Uẩn rơi vào sự nối tiếp nhau nơi khác và nhân của các Uẩn thuộc trí vô tình là Tập. Nếu rơi vào năm Uẩn nối tiếp nhau của mình không còn, hoặc rơi vào năm Uẩn nối tiếp nhau nơi khác không còn, hoặc rơi vào các Uẩn thuộc trí hữu tình và thuộc vô tình không còn, như vậy tất cả đều là diệt-là Diệt đế. Người tu quán hành lúc dấy khởi Hiện quán, chỉ quán năm Uẩn rơi vào sự nối tiếp nhau của mình không còn là Diệt, không quán năm Uẩn rơi vào sự nối tiếp nhau nơi khác không còn, và các Uẩn thuộc trí vô tình không còn là Diệt. Nếu rơi vào năm Uẩn đối trị nối tiếp nhau của mình, hoặc rơi vào năm Uẩn đối trị nối tiếp nhau nơi khác, hoặc có uẩn đối trị thuộc trí hữu tình và thuộc trí vô tình, như vậy tất cả đều là đạo-là đạo đế. Người tu quán hành lúc dấy khởi Hiện quán, chỉ quán năm Uẩn đối trị rơi vào sự nối tiếp nhau của mình là Đạo, không quán rơi vào sự nối tiếp nơi khác và các Uẩn đối trị thuộc trí vô tình là Đạo". Nói như vậy thì nếu rơi vào năm Uẩn nối tiếp nhau của mình, hoặc rơi vào năm Uẩn nối tiếp nhau nơi khác, hoặc các Uẩn thuộc trí hữu tình và thuộc vô tình, như vậy tất cả đều là khổ, là khổ đế. Người tu quán hành lúc dấy khởi hiện quán, đều quán là Khổ.

Hỏi: Hành tướng bức thiết là Hiện quán về khổ, rơi vào sự nối tiếp nhau nơi khác và Uẩn thuộc trí vô tình, đối với sự nối tiếp nhau của mình đã không phải là bức thiết, người tu quán hành lúc dấy khởi Hiện quán tại sao cũng quán là Khổ?

Đáp: Giả sử lúc ấy đối với bản thân không có thể bức thiết cũng quán là khổ. Nguyên cớ thế nào. bởi vì từ vô thỉ đến nay đối với tất cả khổ đều khởi lên vô trí, vì đối trị vô trí đều cần phải khởi lên trí; từ vô thỉ đến nay đối với tất cả khổ đều khởi lên do dự, vì đối trị do dự đều cần phải khởi lên quyết định; từ vô thỉ đến nay đối với tất cả khổ đều khởi lên phí báng, vì đối trị phỉ báng đều cần phải khởi lên niềm tin. Vì vậy cần phải quán khắp nơi tất cả là khổ, huống hồ lúc ấy đối với bản thân cũng có thể bức thiết. Nguyên có thế nào? Bởi vì nếu có bị người khác va chạm đánh đập thì cũng nảy sinh đau khổ hết sức, lẽ nào không phải là bức thiết? Nếu có lúc gỗ đá gạch ngói… giữa bầu trời rơi xuống trên thân mình, cũng sinh ra đau khổ, lẽ nào không phải là bức thiết. Đã có nghĩa bức thiết đối với sự nối tiếp nhau của mình, cho nên lúc Hiện quán cũng quán là khổ. Nếu rơi vào nhân năm Uẩn nối tiếp nhau của mình, hoặc rơi vào nhân năm Uẩn nối tiếp nhau

nơi khác, hoặc rơi vào nhân các Uẩn thuộc trí hữu tình và thuộc trí vô tình, như vậy tất cả đều là tập-là tập đế. Người tu quán hành lúc dấy khởi Hiện quán đều quán là Tập. Nếu rơi vào năm Uẩn nối tiếp nhau của mình không còn, hoặc rơi vào năm uẩn nối tiếp nhau nơi khác không còn, hoặc các Uẩn thuộc trí hữu tình và thuộc trí vô tình không còn, như vậy tất cả đều là diệt-là Diệt đế. Người tu quán hành lúc khởi hiện quán đều quán là Diệt. Nếu rơi vào đối trị năm Uẩn nối tiếp nhau của mình, hoặc rơi vào đối trị năm Uẩn nối tiếp nhau nơi khác, hoặc đối trị các Uẩn thuộc trí hữu tình và thuộc trí vô tình, như vậy tất cả đều là đạo-là Đạo đế. Người tu quán hành lúc dấy khởi Hiện quán đều quán là Đạo. Như vậy gọi là bốn tánh tướng phần-tự Thể ngã vật-tự tánh của bốn Đế.

Đã nói về tự tánh, nguyên cớ nay sẽ nói đến. Hỏi: Vì sao gọi là Đế, Đế là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa về Thật là nghĩa của Đế, nghĩa về Chân-nghĩa về Như-nghĩa về không điên đảo-nghĩa không có hư dối là nghĩa của Đế.

Hỏi: Nếu nghĩa về Thật là nghĩa của Đế, cho đến nghĩa không có hư dối là nghĩa của Đế, thì hư không-Phi trạch diệt cũng có nghĩa về Thật cho đến nghĩa không có hư dối, tại sao Đức Thế Tôn không thiết lập là Đế?

Đáp: Nếu pháp là khổ-là nhân của khổ, là không còn khổ-là đối trị với khổ, thì Đức Thế Tôn thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt không phải là khổ-không phải là nhân của khổ, không phải là không còn khổ-không phải là đối trị với khổ, cho nên Đức Thế Tôn không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là uẩn-là nhân của Uẩn-là Uẩn không còn-là đối trị với Uẩn thì thiết lập là Đế, Hư không-Phi trạch diệt không phải là Uẩn-không phải là nhân của Uẩn-không phải là Uẩn không còn- không phải là đối trị với Uẩn cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là tật bệnh-là nhân của tật bệnh-là trung hữu trừ hết tật bệnh- là đối trị tật bệnh cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là ung nhọt-mũi tên não hại gây tai họa, là nhân của ung nhọt-mũi tên não hại gây tai họa, là trừ hết ung nhọt-mũi tên não hại gây tai họa, là đối trị ung nhọt-mũi tên não hại gây tai họa thì thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt đối với những điều ấy không phải, cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là gánh nặng, là luôn luôn mang gánh nặng, là không còn gánh nặng là đối trị gánh nặng thì thiết lập là Đế; Hư không-phi trạch diệt đối với những điều ấy đều không phải, cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là bờ bên này-là bờ bên kia, là dòng sông-là thuyền bè thì thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt đối với những điều ấy đều không phải, cho nên không thiết lập là Đế. Lại

nữa, nếu pháp là khổ-là nhân của khổ, là đạo-là quả của đạo thì thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt không phải là Khổ-không phải là nhân của khổ, không phải là đạo-không phải là quả của đạo, cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp có tánh của nhân-tánh của quả thì thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt không có tánh của nhân-tánh của quả, cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, Hư không-Phi trạch diệt là vô lậu cho nên không phải là Khổ-Tập đế, là vô ký cho nên không phải là Diệt đế, là vô vi cho nên không phải là Đạo đế. Lại nữa, Hư không-Phi trạch diệt không rơi vào thời gian cho nên không phải là ba Đế, vô ký cho nên không phải là Diệt đế. Lại nữa, Hư không-Phi trạch diệt không phải là vô ký cho nên không phải là Diệt đế. Lại nữa, Hư không-Phi trạch diệt không phải là tự tánh của Uẩn cho nên không phải là ba đế, vô ký cho nên không phải là Diệt đế. Lại nữa, Hư không-Phi trạch diệt không tùy theo khổ cho nên không phải là ba đế, vô ký cho nên không phải là Diệt đế. Lại nữa, nếu pháp là tà kiến và sở duyên của tuệ vô lậu thì thiết lập và Đế; Hư không-Phi trạch diệt không phải là tà kiến và sở duyên của tuệ vô lậu, cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là vô minh và sở duyên của vô minh thì thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt không phải là vô minh và sở duyên của minh, cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là sự tạp nhiễm và sự thanh tịnh thì thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt không phải là sự tạp nhiễm và sự thanh tịnh, cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là sự đáng vui mừng và sự đáng chán ngán thì thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt không phải là sự đáng vui mừng và sự đáng chán ngán, cho nên không thiết lập là Đế. Lại nữa, nếu pháp là sự tác ý vui mừng và sự tác ý chán ngán thì thiết lập là Đế; Hư không-Phi trạch diệt không phải là sự tác ý vui mừng và sự tác ý chán ngán, cho nên không thiết lập là Đế.

Hỏi: Nếu nghĩa không điên đảo là nghĩa của Đế, thì bốn loại điên đảo sẽ không phải là Đế thâu nhiếp. Nghiên cớ thế nào? Bởi vì điên đảo mà chuyển.

Đáp: Bởi vì duyên khác cho nên thiết lập là điên đảo; bởi vì duyên khác cho nên là do Đế mà thâu nhiếp, nghĩa là do ba duyên cho nên thiết lập là điên đảo:

1. Quyết định vượt qua.

2. Tăng thêm nhiều.

3. Luôn luôn trái ngược.

Là có-là thật tương ưng với Thật tướng cho nên là Đế thâu nhiếp. Lại

nữa, nó đối với vô thường chấp là thường-khổ chấp là vui-bất tịnh chấp là tịnh-vô ngã chấp là ngã, cho nên thiết lập là điên đảo; bởi vì có tánh của nhân-tánh của quả, cho nên là Đế thâu nhiếp.

Hỏi: Nếu nghĩa không có hư dối là nghĩa của Đế, thì những lời hư dối đúng ra không phải là Đế thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hư dối mà chuyển.

Đáp: Bởi vì duyên khác cho nên thiết lập lời nói hư dối, nghĩa là trái với suy nghĩ của mình mà lừa dối mê hoặc người khác; bởi vì duyên khác cho nên là do Đế thâu nhiếp, đó là có-là thật tương ưng với Thật tướng. Lại nữa, bởi vì duyên khác cho nên thiết lập lời nói hư dối, nghĩa là không thấy nói thấy-thấy nói không thấy, không nghe nói nghe-nghe nói không nghe, không hiểu nói hiểu-hiểu nói không hiểu, không biết nói biết-biết nói không biết; bởi vì duyên khác cho nên là do Đế thâu nhiếp, đó là có tánh của nhân-tánh của quả. Vì vậy, nghĩa về Thật là nghĩa của Đế, cho đến nghĩa không có hư dối là nghĩa của Đế.

Hỏi: Tại sao kiến lập bốn Thánh đế này, vì dựa vào sự thật, vì dựa vào nhân quả, hay vì dựa vào hiện quán mà kiến lập? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả ba đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu dựa vào sự thật mà kiến lập, thì Đế phải có ba, đó là Khổ-Tập đế, không có Thể riêng biệt cho nên hợp lại làm một, Diệt là thứ hai, Đạo là thứ ba, vì vậy có ba đế. Nếu dựa vào nhân quả mà kiến lập, thì Đế phải có năm, đó là pháp hữu lậu có nhân quả riêng biệt cho nên đã thiết lập làm hai, các đạo vô lậu cũng có nhân quả nên phân ra làm hai, Diệt là thứ năm, cho nên có năm Đế. Nếu dựa vào hiện quán mà kiến lập, thì Đế phải có tám, đó là Sư Du-già tiến vào phần vị hiện quán, trước là quán riêng biệt về khổ của cõi Dục, sau đó quán kết hợp về khổ của cõi Sắc- Vô Sắc; trước là quán riêng biệt về nhân của các hành cõi Dục, sao đó quán kết hợp về nhân của các hành cõi sắc-vô Sắc; trước là quán riêng biệt về diệt các hành của cõi Dục, sau đó quán kết hợp về diệt các hành của cõi sắc-vô Sắc; trước là quán riêng biệt về đối trị các hành của cõi Dục, sau đó quán kết hợp về đối trị các hành của cõi Sắc-Vô Sắc, cho nên có tám Đế.

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Bốn Thánh đế này dựa vào nhân quả mà kiến lập.

Hỏi: Nếu như vậy thì phải có năm Đế chứ không phải là bốn?

Đáp: Nhân quả Thánh đạo hợp lại kiến lập làm một cho nên Đế có bốn chứ không phải là năm, đó là tánh nhân-tánh quả của đạo vô lậu đều là hành có năng lực hướng đến diệt hoàn toàn sinh lão bệnh tử và quả báo khổ

của thế gian, cho nên hợp lại thiết lập làm một.

Hỏi: Nếu như vậy thì tánh nhân-tánh quả hữu lậu đều là hành có năng lực hướng đến Tập lưu chuyển sinh lão bệnh tử và quả báo khổ của thế gian, cũng phải hợp lại làm một, Đế lẽ ra chỉ có ba?

Đáp: Tuy là như vậy mà hành tướng có riêng-có chung, cho nên kiến lập Thánh đế chỉ có bốn, nghĩa là đối với tánh quả hữu lậu có bốn hành tướng:

1. Nhân.

2. Tập.

3. Sinh.

4. Duyên.

Đối với tánh nhân-tánh quả của đạo vô lậu, toàn bộ chỉ có bốn hành tướng:

1. Đạo.

2. Như.

3. Hành.

4. Xuất.

Có người đưa ra cách nói này: Bởi vì ba duyên cho nên kiến lập bốn Đế:

1. Bởi vì sự thật.

2. Bởi vì nhân quả.

3. Bởi vì phỉ báng và tin tưởng.

Bởi vì sự thật, nghĩa là bốn Đế này thật sự có hai:

1. Hữu lậu.

2. Vô lậu.

Bởi vì nhân quả, nghĩa là sự hữu lậu có tánh nhân quả, tánh quả thiết lập khổ đế, tánh nhân thiết lập Tập đế. Trong sự vô lậu có hai chủng loại:

1. Có tánh nhân-có tánh quả.

2. Có tánh quả-không có tánh nhân.

Có tánh nhân-có tánh quả thì thiết lập Đạo đế, có tánh quả-không có tánh nhân thì thiết lập Diệt đế.

Hỏi: Vì sao tánh nhân-tánh quả của sự hữu lậu đều thiết lập một Đế, tánh nhân-tánh quả của đạo vô lậu hợp lại thiết lập một Đế?

Đáp: Bởi vì duyên vào đó mà phỉ báng và tin tưởng có riêng-có chung, nghĩa là đối với tánh nhân-tánh quả hữu lậu đều dấy khởi phỉ báng

khác nhau:

1. Đối với tánh quả phỉ báng thật sự không phải là khổ.

2. Đối với tánh nhân phỉ báng thật sự không phải là Tập.

Lại đối với tánh nhân- tánh quả hữu lậu đều phát sinh niềm tin khác nhau:

1. Đối với tánh quả tin thật sự là khổ.

2. Đối với tánh nhân tin thật sự là Tập.

Đối với tánh nhân-tánh quả của đạo vô lậu, dấy khởi chung một sự phỉ báng đó là phỉ báng không phải là Đạo, phát sinh chung một niềm tin đó là tin tưởng đúng là Đạo. Vì vậy do ba duyên mà kiến lập bốn Đế. Lại có người nói: Dựa vào hiện quán mà kiến lập bốn Đế.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thánh đế phải có tám chứ không phải là bốn?

Đáp: Hành tướng của Đế giống nhau cho nên có bốn chứ không phải là tám, nghĩa là khổ của cõi Dục và khổ của cõi sắc-vô Sắc, tuy hiện quán khác nhau mà cùng là khổ đế, và cùng là những hành tướng của khổ đã quán, cho nên hợp lại thiết lập làm một; nhân của các hành cõi Dục và nhân của các hành cõi sắc-vô Sắc, tuy hiện quán khác nhau mà cùng là Tập đế, và cùng là những hành tướng của nhân đã quán, cho nên hợp lại thiết lập làm một các hành diệt của cõi Dục và các hành diệt của cõi sắc-vô Sắc, tuy hiện quán khác nhau mà cùng là Diệt đế, và cùng là những hành tướng của diệt đã quán, cho nên hợp lại thiết lập làm một, các hành đối trị của cõi Dục và các hành đối trị của cõi sắc- vô Sắc, tuy hiện quán khác nhau mà cùng là Đạo đế, và cùng là những hành tướng của đạo đã quán, cho nên hợp lại thiết lập làm một. Vì vậy, dựa vào Hiện quán mà kiến lập bốn Đế chứ không thêm-không bớt.

Hỏi: Khổ-tập-diệt-đạo đều có tướng gì?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: "Bức bách là tướng của khổ, sinh trưởng là tướng của Tập, tịch tĩnh là tướng của Diệt, xuất ly là tướng của Đạo". Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Lưu chuyển là tướng của khổ, có thể chuyển là tướng của Tập, dừng lại là tướng của Diệt, hoàn diệt là tướng của Đạo". Lại đưa ra cách nói này: "Sinh dựa vào lưu chuyển là tướng của khổ, có thể chuyển dựa vào sinh là tướng của Tập, sinh dựa vào dừng lại là tướng của Diệt, có thể diệt dựa vào sinh là tướng của Đạo". Đại đức nói rằng: "Đối với sự có thật kiến lập tên gọi của Đế, nghĩa là năm Thủ uẩn, như hòn sắt rất nóng lấy ra từ lò lửa; do ba khổ mà thuận theo khổ lưu chuyển chìm vào biển khổ, lẫn lộn với khổ mà trú, như khổ hợp thành; giống như hòn sắt, cùng với lửa hợp lại cho nên thế mạnh của lửa đuổi theo

rất nóng như lửa. Năm Thủ uẩn này cũng lại như vậy, cùng với khổ kết hợp cho nên như khổ hợp thành, vì vậy cùng với khổ kết hợp là tướng của khổ đế. Như vậy khổ uẩn từ phiền não sinh ra, do nghiệp chuyển biến mà lưu chuyển qua các nẻo, nối tiếp nhau từ vô thỉ, cho nên luôn luôn sinh ra và chuyển biến là tướng của Tập đế, phiền não-nghiệp này cuối cùng lìa bỏ, vì vậy sinh không còn lưu chuyển đối với các nẻo, cho nên không lưu chuyển là tướng của Diệt đế. Tu giới-định thanh tịnh, quán sát đúng đắn về sinh diệt, có năng lực đoạn nhân của quả báo, có năng lực chứng đã kết quả báo, cho nên có năng lực đoạn-chứng lá tướng của Đạo đế".

Hỏi: Nếu Đế có bốn, thì tại sao Đức Thế Tôn nói có một Đế? Như bài tụng nói:

"Chỉ có một Đế không có hai, chúng sinh nghi ngờ với điều này,

Phân biệt nói ra các loại Đế, Ta nói không có quả Sa-môn".

Ý bài tụng này nói chỉ có một Đế, ngoại đạo do dư phân biệt nói có nhiều Đế, Đức Phật nói trong pháp của họ không có đạo quả Sa-môn, bởi vì đạo quả Sa-môn dựa vào một Đế.

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: "Nói một Đế, nghĩa là bốn Thánh đế thì mỗi Đế chỉ có một, chỉ có một khổ đế chứ không có khổ thứ hai, chỉ có một Tập đế chứ không có Tập thứ hai, chỉ có một Diệt đế chứ không có Diệt thứ hai, chỉ có một Đạo đế chứ không có Đạo thứ hai, cho nên nói một Đế không trái với bốn Đế".

Lại nữa, nói một Đế, nghĩa là một Diệt đế, vì muốn ngăn chặn và loại bỏ giải thoát khác. Đó là các ngoại đạo nói có bốn giải thoát:

1. Vô thân giải thoát, tức là không vô biên xứ.

2. Vô biên ý giải thoát, tức là Thức vô biên xứ.

3. Tịnh tụ giải thoát, tức là vô sở hữu xứ.

4. Thế túy-ba giải thoát, tức là Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Đức Phật nói như vậy: "Đó không phải là chân thật giải thoát xuất ly, là giải thoát chân thật của vô Sắc hữu, chỉ có một Diệt đế cứu cánh Niết-bàn".

Lại nữa, nói một Đế, nghĩa là một Đạo đế, vì muốn ngăn chặn và loại bỏ Đạo đế khác. Đó là các ngoại đạo nói có nhiều Đạo đế, như chấp mình nhịn đói, hoặc chấp nằm trên tro là đạo, hoặc chấp chuyển mình theo mặt trời là đạo, hoặc uống gió-uống nước-ăn quả-ăn rau là đạo, hoặc chấp phơi trần hình hài là đạo, hoặc chấp nằm trên gai góc… đạo, hoặc chấp không nằm là đạo, hoặc chấp mặc áo cũ rách là đạo, hoặc chấp uống các vị thuốc

nhịn ăn là đạo. Đức Phật nói như vậy: "Đó không phải là đạo chân thật, là đạo kỳ quái-là đạo giả dối-là đạo dối trá, những đạo như vậy không phải là công hạnh luyện tập thích hợp của các Thiện sĩ, là bước chân đi lại thích hợp của những người ác. Đạo thanh tịnh chân thật, đó là một Đạo đế, tức là tám chi Thánh đạo như chánh kiến… "

Lại nữa, nói một Đế, nghĩa là một Diệt đế, bởi vì vĩnh viễn từ bỏ tất cả khổ đau của sinh tử; vả lại nói một Đế, nghĩa là một Đạo đế, bởi vì có năng lực đoạn tất cả các nhân của sinh tử.

Trong kinh khác nói: "Có hai đế:

1. Thế tục đế.

2. Thắng nghĩa đế".

Hỏi: Thế tục đế và Thắng nghĩa đế là thế nào? Đáp: Có người đưa ra cách nói này:" Ở trong bốn Đế, hai Đế trước là Thế tục đế, các sự việc thế tục mà thế gian hiện thấy như nam nữ-đi đứng và bình chậu-áo quần, đều đưa vào trong hai đế Khổ-tập, hai Đế sau là Thắng nghĩa đế, bởi vì các công đức chân thật của xuất thế gian, đều đưa vào trong hai đế Diệt-Đạo.

Lại có người nói: Ở trong bốn Đế, ba Đế trước là Thế tục đế, trong Khổ-tập-đế có sự của thế tục, nghĩa như trước đã nói: Đức Phật nói Diệt đế như thành quách-như cung điện, hoặc như bờ bên kia. Những sự việc như vậy, thế tục thi thiết có trong Diệt đế, cho nên Diệt đế cũng gọi là thế tục. Chỉ riêng một Đạo đế là Thắng nghĩa đế, bởi vì thế tục thi thiết không có trong Đế này.

Hoặc có người nói: Bốn Đế đều là Thế tục đế thâu nhiếp. Trong ba Đế trước có sự của thế tục, nghĩa như trước đã nói. Đạo đế cũng có các sự của thế tục, bởi vì Đức Phật dùng tên gọi Sa-môn Bà la môn để nói Đạo đế. Chỉ riêng lý về tất cả các pháp không-vô ngã là Thắng nghĩa đế, bởi vì các sự của thế tục không còn thi thiết trong không-vô ngã.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Bốn Đế đều có Thế tục và Thắng nghĩa, trong Khổ-tập có Thế tục đế, nghĩa như trước đã nói; trong Khổ đế có Thắng nghĩa đế, đó là lý về Khổ-Vô thường-Không-Vô ngã; trong Tập đế có Thắng nghĩa đế, đó là lý về Nhân-tập-Sinh-Duyên. Trong Diệt đế có Thế tục đế, Đức Phật nói Diệt đế như vườn-như rừng- như bờ bên kia…, trong Diệt đế có Thắng nghĩa đế, đó là lý về Diệt- Tĩnh-Diệu-Ly. Trong Đạo đế có Thế tục đế, đó là Đức Phật nói Đạo như thuyền bè-như núi đá-như bậc thang-như lầu đài-như hoa-như nước; trong Đạo đế có Thắng nghĩa đế, đó là lý về Đạo-Như-Hành-Xuất. Vì vậy nói bốn Đế đều có Thế tục đế và Thắng nghĩa đế. Thế tục-Thắng nghĩa đều thâu nhiếp mười tám Giới-

mười hai xứ-năm uẩn, hai Đế này cũng thâu nhiếp Hư không-phi trạch diệt.

Hỏi: Tánh thế tục trong thế tục, vì thắng nghĩa mà có, hay vì thắng nghĩa mà không có? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa mà có, thì lẽ ra chỉ có một Đế, đó là Thắng nghĩa đế. Nếu tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa mà không có, thì lẽ ra cũng chỉ có một Đế, đó là Thắng nghĩa đế.

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa mà có. Nếu tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa mà không có, thì Đức Phật nói hai Đế sẽ không phải là thật. Đức Phật nói hai Đế, lời nói đã là thật, cho nên tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa mà có.

Hỏi: Nếu như vậy thì chỉ cần có một Đế, đó là Thắng nghĩa đế?

Đáp: thật ra chỉ có một Đế, đó là Thắng nghĩa đế.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao thiết lập có hai Đế?

Đáp: Dựa vào duyên sai biệt mà thiết lập có hai Đế chứ không dựa vào sự thật. Nếu dựa vào sự thật thì chỉ có một Đế, đó là Thắng nghĩa đế, dựa vào duyên sai biệt mà kiến lập có hai loại, nếu dựa vào duyên này thiết lập Thế tục đế thì không dựa vào duyên này để thiết lập Thắng nghĩa đế, nếu dựa vào duyên này thiết lập Thắng nghĩa đế thì không dựa vào duyên này để thiết lập Thế tục đế. Ví như một Thọ có tánh của bốn duyên, nếu dựa vào duyên này thiết lập thâu nhiếp này của nhân duyên, thì không dựa vào duyên này cho đến thiết lập tánh của tăng thượng duyên; nếu dựa vào duyên này cho đến thiết lập tánh của tăng thượng duyên, thì không dựa vào duyên này cho đến thiết lập tánh của nhân duyên. Lại như một Thọ có tánh của sáu duyên, nếu dựa vào duyên này thiết lập tánh của nhân tương ưng, thì không dựa vào duyên này cho đến thiết lập tánh của nhân năng tác; nếu dựa vào duyên này cho đến thiết lập tánh của nhân năng tác, thì không dựa vào duyên này cho đến thiết lập tánh của nhân tương ưng. Hai Đế cũng như vậy, dựa vào duyên sai khác mà thiết lập chứ không dựa vào sự thật.

Hỏi: Thế tục và Thắng nghĩa cũng có thể thi thiết đều là một vật không xen tạp lẫn nhau chăng?

Đáp: Cũng có thể thi thiết, sự việc ấy thế nào? Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Tên gọi có thể hiển bày là thế tục, pháp đả được hiển bày là thắng nghĩa". Lại nói như vậy: "Tên gọi đã nói tùy thuận thế gian là thế tục, tên gọi đã nói tùy thuận Hiền Thánh là thắng nghĩa". Đại đức nói rằng: "Nói ra những sự như hữu tình-bình ào…, do tâm không hư vọng mà khởi lên lời lẽ nói năng là Thế tục đế, nói ra những lý như duyên tánh-

duyên khởi, do tâm không hư vọng mà dấy khởi lời lẽ nói năng là Thắng nghĩa đế". Tôn giả Đạt-la-đạt-đa nói rằng: "Tự tánh của tên gọi là thế tục, đây là phần ít của Khổ-tập đế; tự tánh của nghĩa là thắng nghĩa, đây là phần ít của Khổ-tập đế, và hai Đế còn lại-hai vô vi".

Như trong kinh nói: "Phạm Chí xuất gia có tất cả ba loại là Bà la môn Đế. Thế nào là ba? Đó là có Phạm Chí xuất gia đưa ra cách nói như vậy: Tất cả hữu tình đều không nên làm hại. Như vậy đã nói là Đế chứ không phải là giả dối, đó gọi là Bà la môn Đế không nên làm hại. Như vậy đã nói là Đế chứ không phải là giả dối, đó gọi là Bà la môn thứ nhất. Lại có Phạm Chí xuất gia đưa ra cách nói như vậy: Mình không phải là sở hữu của người ta, người ta không phải là sở hữu của mình. Như vậy đã nói là Đế chứ không phải là giả dối, đó gọi là Bà la môn Đế thứ hai. Lại có Phạm Chí xuất gia đưa ra cách nói như vậy: Các pháp có Tập đều là pháp có Diệt. Như vậy đã nói là Đế chứ không phải là giả dối, đó gọi là Bà la môn Đế thứ ba".

Hỏi: Trong này điều gì là Bà la môn, điều gì là Đế?

Đáp: Ý trong này nói ngoại đạo xuất gia gọi là Bà la môn. Trong những điều mà họ đã nói, ba điều trước là Đế, còn lại đều là hư vọng. Tất cả hữu tình đều không nên làm hại, nghĩa là các hữu thì đều không nên giết hại. Mình không phải là sở hữu của người ta-người ta không phải là sở hữu của mình, nghĩa là mình không thuộc về người khác, người khác không thuộc về mình. Các pháp có tập đều là pháp có Diệt, nghĩa là các pháp có sinh đều quay về diệt.

Lại có người nói: Ý trong này nói người trú trong Phật pháp gọi là Bà la môn, tức là ba loại gọi là Đế đã nói trước đây. Vì đối trị ngoại đạo cho nên Đức Phật nói kinh này, đó là có ngoại đạo tự cho mình là Bà la môn chân thật. Mà giết hại các loại trâu dê để cúng tế, và tập trung nhiều loại chúng sinh mà giết hại mạng sống của chúng. Đức Phật đối trị điều đó cho nên nói như vậy: "Làm hại loài khác thì không phải là Bà la môn chân thật, Bà la môn chân thật, thì đối với các hữu tình đều không nên làm hại". Lại có ngoại đạo tự cho mình là Bà la môn chân thật, mà chịu khó tu phạm hạnh để sinh lên cõi trời hưởng thụ các dục lạc. Đức Phật đối trị điều đó cho nên nói như vậy: "Người vì dục lạc của cõi trời mà tu phạm hạnh thì không phải là Bà la môn chân thật, Bà la môn chận thật thì đối với những gì sở hữu, chí nguyện không có gì hệ thuộc mà tu hành phạm hạnh". Lại có ngoại đạo tự cho mình là Bà la môn chân thật, mà chấp Đoạn-chấp Thường trái với Trung đạo. Đức Phật đối trị điều đó cho nên nói như vậy: "Người chấp Đoạn-Thường thì không phải là Bà la môn chân thật, Bà la môn chân

thật là biết pháp có Tập đều là pháp có Diệt. Tập cho nên không phải là Đoạn, Diệt cho nên không phải là Thường, không phải là Đoạn-không phải là Thường mới phù hợp với Trung đạo".

Lại nữa, ý kinh này nói ba giải thoát môn vốn có gia hạnh. Tất cả hữu tình đều không nên làm hãi, là nói đến gia hạnh của không giải thoát môn. Mình không phải là sở hữu của người khác-người khác không phải là sở hữu của mình, là nói đến gia hạnh của Vô nguyện giải thoát. Các pháp có Tập đều là pháp có Diệt, là nói đến gia hạnh của Vô tướng giải thoát môn.

Lại có người đưa ra cách nói này: Ý kinh này nói ba giải thoát môn như thứ tự của nó. Hoặc có người nói: Ý kinh này nói đến ba Tam- ma-địa, đó là Không-vô nguyện-vô tướng, ba loại thứ tự của nó. Lại có người nói: Ý kinh này nói đến Giới uẩn-Định uẩn-Tuệ uẩn, ba loại như thứ tự của nó.

Như nói về ba uẩn, như vậy ba Học-ba Tu-ba Tịnh nên biết cũng như thế.

Như trong Kinh nói: "Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Quán xét bốn phương, đó là quán xét bốn Đế".

Hỏi: Tại sao Đức thanh tịnh đối với bốn Thánh đế dùng thanh Phương mà nói?

Đáp: Vì quán xét hữu tình được giáo hóa nên nghe mà nói: Nghĩa là có hữu tình được giáo hóa, nghe dùng thanh Phương nói về bốn Thánh đế thì dễ dàng ngộ nhập, cho nên Đức Phật đối với Đế nói thành Bốn Phương. Như trong kinh khác, Đức Phật vì hữu tình được giáo hóa mà đối với tám giải thoát nói thanh Tám Phương, hữu tình được giáo hóa nghe đến thì dễ dàng ngộ nhập; kinh này cũng như vậy, cho nên đối với bốn dế nói theo thanh Bốn phương.

Hỏi: Bốn Đế và bốn Phương có gì giống nhau mà đối với bốn Đế dùng thanh bốn Phương đế nói?

Đáp: Bởi vì bốn đế-bốn phương có số bốn như nhau.

Hỏi: Đức Phật đối với Đế nào nói thanh của Phương nào?

Đáp: Đức Phật đối với khổ đế nói thanh Đông Phương, đối với tập đế nói nói thanh Tây Phương, bởi vì lúc Hiện quán thì trước là quán Khổ đế, sau đó quán Tập đế, có người đưa ra cách nói này: Đông phương như Tập, Tây phương như Khổ, bởi vì nói theo thứ tự nhân trước-quả sau. Đức Phật đối với Đạo đế nói theo thanh Nam Phương, bởi vì Đạo đế ở Nam phương đều là Ứng cúng; Đức Phật đối với Diệt đế, nói theo thanh sắc Phương, bởi vì diệt đế ở bắc phương đều là Tối thắng.

Như trong Kinh nói: "Đối với bốn Thánh đế, nên biết là Tuệ căn".

Hỏi: Đây là dựa vào thâu nhiếp bay là dựa vào sở duyên? Nếu dựa vào thâu nhiếp thì bốn Đế và Tuệ căn không thâu nhiếp lẫn nhau, làm sao đối với bốn Đế mà nói nên biết là Tuệ căn? Nếu dựa vào sở duyên thì tất cả các pháp đều là sở duyên, đâu phải chỉ riêng bốn Đế? Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Ở đây không dựa vào thâu nhiếp- không dựa vào sở duyên mà nói ra như vậy. Nhưng vào lúc kiến lập bốn Thánh đế, tác dụng của Tuệ là mạnh nhất, cho nên đưa ra cách nói này: Đối với bốn Thánh đế, nên biết là Tuệ căn. Như vào lúc kiến lập bốn Chứng tịnh, tác dụng của Tín là mạnh nhất, cho nên đưa ra cách nói này: Đối với bốn Chứng tịnh, nên biết là Tín căn. Như vào lúc kiến lập bốn Chánh thắng, tác dụng của Tinh tiến là mạnh nhất, cho nên đưa ra cách nói này: Đối với bốn Chánh thắng, nên biết là Tinh tiến căn. Như vào lúc kiến lập bốn niệm trú, tác dụng của Niệm là mạnh nhất, cho nên đưa ra cách nói này: Đối với bốn niệm trú, nên biết là niệm căn. Như vào lúc kiến lập bốn Thần túc, tác dụng của Định là mạnh nhất, cho nên đưa ra cách nói này: Đối với bốn Thần túc, nên biết là Định căn. Trong này cũng như vậy. Có người đưa ra cách nói này: Ở đây dựa vào sở duyên.

Hỏi: Tuệ căn đã có thể duyên với tất cả các pháp, đâu phải chỉ riêng bốn Đế mà đưa ra cách nói này?

Đáp: Nếu pháp duyên với Tuệ vô lậu-hữu lậu, thì trong này chỉ nói đến pháp ấy; hư không-Phi trạch diệt chỉ duyên với Tuệ hữu lậu, cho nên ở đây không nói đến.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 78

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 8)

Như trong kinh nói: "Tôn giả Xá-lợi-tử đưa ra lời nói như vậy: Các pháp thiện sinh khởi đều do bốn Thánh đế thâu nhiếp-hướng về bốn Thánh đế".

Hỏi: Ba Đế hữu vi nói là sinh thì có thể như vậy, Diệt đế vô vi đã không có nghĩa về sinh, làm sao có thể nói là các pháp thiện sinh khởi thâu nhiếp ở bốn Đế:

Đáp: Ý kinh này nói các pháp thiện sinh khởi đều thâu nhiếp ở trong bốn Thánh đế, không nói là bốn Đế-mỗi một Đế đều thâu nhiếp pháp thiện đã sinh khởi, đối với lý nào trái ngược? Lại nữa, sinh có hai loại:

1. Có tự tánh cho nên gọi là sinh.

2. Từ duyên khởi cho nên gọi là sinh.

Có tự tánh cho nên gọi là sinh, chữ sinh hiển bày Thể không phải là nghĩa của hoại diệt. Từ duyên khởi chon nên gọi là sinh, chữ sinh muốn hiển bày thuận theo nghĩa của duyên khởi. Trong các pháp thiện có đủ hai sinh thì do ba Đế thâu nhiếp, chỉ có tự tánh cho nên gọi là sanh thì do Diệt đế thâu nhiếp, vì vậy kinh đã nói cũng không trái với lý. Lại nữa, sinh có hai loại:

1. Sinh thuộc tác dụng.

2. Pháp ấy được sinh.

Trong các pháp thiện có đủ hai sinh thì do ba Đế thâu nhiếp, chỉ riêng pháp ấy được sinh thì do Diệt đế thâu nhiếp, bởi vì Trạch diệt tuy không sinh mà được sinh.

Hiếp Tôn giả nói: "Trong kinh này nói các Nhẫn-Trí gọi là thiện đã sinh, các Nhẫn-Trí này thùy theo thích hợp thâu nhiếp ở trong bốn Thánh Đế chứ không nói là thâu nhiếp khắp nơi. Nói hướng về Đế ấy là nghĩa duyên với Đế, nghĩa là Khổ nhẫn-khổ trí thâu nhiếp Đạo đế duyên với Khổ đế, Tập nhẫn-Tập trí thâu nhiếp Đạo đế duyên với Tập đế, Diệt nhẫn-Diệt

trí thâu nhiếp Đạo đế duyên với Diệt đế, Đạo nhẫn- Đạo trí thâu nhiếp đế duyên với Đạo đế".

Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Tất cả Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác nói pháp bạ đế, đó là bốn Thánh đế, giảng giải chỉ bày rõ ràng về pháp của bốn Thánh đế, bởi vì cứu vớt hữu tình ra khỏi sinh tử".

Hỏi: Vì sao nói pháp bạt tế này?

Đáp: Muốn hiển bày về đạo có nghĩa bạt tế chủ yếu là do mình chịu khó tu tập chứ không do người khác tu tập. Vì sao biết như vậy? Bởi vì trong kinh nói. Như trong kinh nói: "Có Bà-la-môn tên gọi Đạo đức-ca, đi đến trú xứ của Đức Phật, đến nơi rồi đầu lạy dưới hai chân của Đức Thế Tôn, chắp tay cung kính mà nói bài tụng rằng:

Cúi lạy bậc Phạm Chí chân thật, dũng mãnh giữa chốn nhân gian này,

Mắt sáng ngời nhìn rõ mọi nơi, nguyện có thể trừ nghi cho con". Hỏi: Nay trong bài tụng này muốn hiển bày về nghĩa gì?

Đáp: Bà-la-môn ấy bẩm tính lười nhác cho rằng người khác tu đạo có thể trừ diệt nghi hoặc giúp mình, cho nên đối trước Đức Phật nói bài tụng với lời kính trọng, muốn bày tỏ Đức Thế Tôn là bậc phạm Chí cõi trời theo hạnh nguyện dũng mãnh mà sinh vào chốn nhân gian, vì cứu giúp hữu tình đã tu Thánh đạo, chỉ nguyện xót thương diệt trừ nghi hoặc cho mình. Thế là Đức Thế Tôn vì người ấy mà nói bài tụng rằng:

"Ta loại trừ nghi hoặc cho ông, chắc chắn không có sức tự tại,

Ông cần phải thấy pháp thù thắng, mới có thể vượt qua dòng thác".

Nay trong bài tụng này, Đức Thế Tôn muốn hiển bày không có nghĩa người khác tu đạo mà đoạn trừ nghi hoặc giúp mình. Nếu có nghĩa này thì lúc Ta ngồi dưới cội cây tu Thánh đạo, tất cả hữu tình phải đoạn trừ phiền não. Ta đối với tất cả có đủ Đại Từ Bi, mà các hữu tình còn mê hoặc chưa nhanh chóng đoạn trừ, cho nên không có nghĩa người khác tu đạo để đoạn trừ nghi hoặc giúp mình. Như người khác uống thuốc không trừ được bệnh tật thay mình, cần phải tự mình uống thuốc thì bệnh của mình mới lành. Vì vậy cho nên biết đạo có nghĩa bạt tế cần phải tự mình tu tập chứ không do người khác tu tập. Vì thế cho nên Đức Thế Tôn nói về pháp bạt tế, pháp bạt tế này chính là bốn Thánh đế, muốn khiến cho hữu tình dựa vào pháp này mà tu đạo, thấy được bốn Thánh đế mà đoạn trừ nghi hoặc của chính mình.

Hỏi: Nói bạt tế ấy là nghĩa gì vậy?

Đáp: Từ nơi hiển nạn dẫn dắt các hữu tình đưa vào chỗ bằng phẳng, cho nên gọi là bạt đế. Nơi hiểm nạn, nghĩa là tánh dị sinh như hang sâu-hố

thẳm và vách núi cheo leo…, là những nơi đáng sợ. Chỗ bằng phẳng, nghĩa là tánh các Thánh như đường đi của Đại Vương. Nhờ Đức Phật giảng giải rõ ràng về pháp của bốn Thánh Đế, từ nơi hết sức nguy hiểm của tánh dị sinh, dẫn dắt các hữu thâu nhiếp hoặc đưa vào chỗ hết sức bằng phẳng của tánh các Thánh nghĩa là khiến cho tiến vào đạo và đạt được đạo quả, cho nên gọi là bạt tế.

Lại nữa, từ nơi bình đẳng dẫn dắt tiến vào Chánh tánh, cho nên gọi là bạt tế. Nơi bình đẳng ấy gọi là Thế đệ nhất pháp. Chánh tánh ấy nghĩa là Khổ pháp trí nhẫn. Nhờ Đức Phật giảng giải rõ ràng về pháp của bốn Thánh đế, dẫn dắt các hữu tình từ Thế đệ nhất pháp tiến vào Khổ pháp trí nhẫn, cho nên gọi là bạt tế.

Lại nữa, từ nơi rất đau khổ dẫn dắt các hữu tình đưa vào nơi rất vui sướng, cho nên gọi là bạt tế. Nơi rất đau khổ, đó là sinh tử. Nơi rất vui sướng, đó là Niết-bàn. Nhờ Đức Phật giảng giải rõ ràng về pháp của bốn Thánh đế, dẫn dắt các hữu tình khiến cho ra khỏi sinh tử đạt được Đại Niết-bàn, cho nên gọi là bạt tế.

Hỏi: Vì sao bốn Đế gọi là pháp bạt tế chứ không phải là Giới-Xứ-Uẩn?

Đáp: Quán về bốn Thánh đế tiến vào đạo-đạt được quả-lìa xa nhiễm-hết phiền não, quán về Giới-Xứ-Uẩn thì không như vậy. Lại nữa, quán về bốn Thánh đế khiến cho hữu tình được giáo hóa gần tiến vào Thánh đạo-gần chứng được Pháp thân; quán về Giới-Xứ-uẩn là gia hạnh xa, nghĩa là người tu hành trong gia hạnh xa, phần vị bắt đầu sự nghiệp tu tập thì quán mười tám Giới, phần vị tu tập đã xuyên suốt thì quán mười hai Xứ, phần vị vượt lên trên tác ý thì quán năm Uẩn. Trong gia hạnh gần như Noãn-Đảnh-Nhẫn, mới quán về bốn Đế có năng lực tiến vào Thánh đạo-chứng quả Pháp thân, cho nên chỉ riêng bốn Đế gọi là pháp bạt tế.

Hỏi: Nói Thánh đế ấy là nghĩa gì vậy, vì là thiện cho nên gọi là Thánh đế, vì vô lậu cho nên gọi là Thánh đế, hay vì Thánh giả thành tựu cho nên gọi là Thánh đế? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả ba đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu là thiện cho nên gọi là Thánh đế, thì hai đế sau trong bốn Đế có thể gọi là Thánh đế vì chỉ là thiện, hai Đế trước đã gồm chung ba loại thì làm sao cũng gọi là Thánh đế?

Nếu vì vô lậu cho nên gọi là Thánh đế, thì hai Đế sau trong bốn Đế có thể gọi là Thánh đế, bởi vì là vô lậu; hai Đế trước đã là hữu lậu thì làm sao gọi là Thánh đế? Nếu vì Thánh giả thành tựu cho nên gọi là Thánh đế, thì không phải là Thánh giả cũng thành tựu, tại sao chỉ có một tên gọi Thánh

đế? Như nói Ai thành tựu khổ-Tập đế? Đó là tất cả hữu tình. Ai thành tựu Diệt đế? Đó là người không có đủ phiền não".

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Thánh giả thành tựu cho nên gọi là Thánh đế.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt hai vấn nạn trước, vấn nạn thứ ba thông hiểu thế nào?

Đáp: Thánh thành tựu đầy đủ bốn Đế cho nên gọi là Thánh đế, dị sinh không phải như vậy.

Hỏi: Cũng có Thánh giả không thành tựu đầy đủ bốn Đế, như người có đủ phiền não, bởi vì tâm bắt đầu kiến đạo thì lúc bấy giờ Diệt đế vẫn chưa thành tựu?

Đáp: Thời gian ít cho nên không phải là như dị sinh, nghĩa là người có đủ phiền não lúc tâm bắt đầu kiến đạo tuy chưa thành tựu đủ bốn, nhưng từ đây về sau nhất định thành tựu đầy đủ bốn loại; dị sinh luôn luôn không thành tựu đầy đủ bốn loại, cho nên chỉ có khổ… gọi là Thánh đế. Lại nữa, trong phẩm Thánh giả có thành tựu đầy đủ bốn loại cho nên gọi là Thánh đế, trong phẩm dị sinh không có thành tựu bốn loại cho nên không phải là Thánh đế. Lại nữa, nếu Thánh pháp phú hợp-phù hợp nối tiếp nhau thì có được tên gọi Thánh giả, lúc ấy đã có Đế cho nên gọi là Thánh đế. Lại nữa, nếu đã đạt được giới yêu quý của bậc Thánh thì gọi là Thánh giả, lúc ấy đã có Đế cho nên gọi là Thánh đế. Lại nữa, nếu đã đạt được Thánh tuệ thì gọi là Thánh giả, lúc ấy đã có Đế cho nên gọi là Thánh đế. Lại nữa, nếu đã đạt được Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xa-na của bậc Thánh thì gọi là Thánh giả, lúc ấy đã có Đế cho nên gọi là Thánh đế. Lại nữa, nếu đã đạt được tài sản của bậc Thánh thì gọi là Thánh giả, lúc ấy đã có Đế cho nên gọi là Thánh đế. Lại nữa, nếu đã tiến vào thai tạng của bậc Thánh thì gọi là Thánh giả, lúc ấy đã có Đế cho nên gọi là Thánh đế. Lại nữa, nếu đã đạt được Giác chi-Đạo chi của bậc Thánh thì gọi là Thánh giả, lúc ấy đã có Đế cho nên gọi là Thánh đế.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói rằng: "Thời Đức Phật tại thế, dị sinh và Thánh giả cùng nổi lên tranh luận. Các dị sinh nói các hành là Thường-lạc-Tịnh và có Ngã, các Thánh giả nói các hành là Vô thường- khổ-không-vô ngã; các dị sinh nói điều mình nói là Đế, Thánh giả lại nói điều mình nói là Đế. Vì chấm dứt tranh cãi, cho nên cùng nhau đi đến nơi Đức Phật, thỉnh cầu Đức Phật quyết định vấn đề. Đức Phật nói như vậy: "Lời bậc Thánh là Đế, lời người khác không phải là Đế. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì bậc Thánh đối với Khổ… đang hiểu biết nhìn nhận rõ ràng mà nói là Đế,

dị sinh không phải như vậy". Vì vậy, bốn Đế chỉ thuộc về Thánh giả chứ không phải là các dị sinh, cho nên gọi là Thánh đế". Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Bốn Đế như vậy chỉ có Thánh tuệ của các Thánh giả mới có thể thông đạt, cho nên gọi là Thánh đế"

Hỏi: Khổ Thánh đế thế nào?

Đáp: Như trong kinh nói: "Sinh khổ-lão khổ-bịnh khổ-tử khổ-oán tắng hội khổ-ái biệt ly khổ-cầu bất đắc khổ, nói tóm lại tất cả năm Thủ uẩn là khổ, đó gọi là khổ Thánh đế".

Nên biết trong này hợp với tướng sinh cho nên gọi là sinh khổ, hợp với tướng trú-dị cho nên gọi là lão khổ, hợp với tướng bức não cho nên gọi là bệnh khổ, hợp với tướng diệt cho nên gọi là tử khổ, hợp với tướng oán ghét gặp nhau cho nên gọi là oán tắng hội khổ, hợp với tướng yêu thương chia lìa nhau cho nên gọi là ái biệt ly khổ, hợp với tướng không tự tại-không thuận theo những mong muốn chon nên gọi là cầu bất đắc khổ. Các khổ như vậy đều là Thủ uẩn hữu lậu thâu nhiếp, cho nên gọi là nói tóm lại tất cả năm Thủ uẩn là Khổ.

Lại nữa, sinh là ruộng tốt của khổ, là nơi đặt chân của tất cả các khổ, cho nên gọi là sinh khổ; lão luôn luôn làm suy sụp thay đổi tuổi trẻ đáng yêu, cho nên gọi là lão khổ; bệnh luôn luôn làm tổn hại sự yên lành đáng yêu, cho nên gọi là bệnh khổ; tử luôn luôn đoạn mất thọ mạng đáng yêu, cho nên gọi là tử khổ; lúc cảnh không đáng yêu hợp lại cùng với thân, dẫn dắt sinh ra những đau khổ, cho nên gọi là oán tắng hội khổ; lúc các cảnh đáng yêu rời xa khỏi thân, dẫn đến sinh ra những đau khổ, cho nên gọi là ái biệt ly khổ, cầu mong sự việc như ý lúc không được kết quả mong muốn, dẫn đến sinh ra những đau khổ, cho nên gọi là cầu bất đắc khổ. Các khổ như vậy đều là Thủ uẩn hữu lậu thâu nhiếp, cho nên gọi là nói tóm lại tất cả năm Thủ uẩn là khổ.

Hỏi: Năm Thủ uẩn khổ thì lượng ấy rộng lớn, tại sao gọi là tóm lược?

Đáp: Khổ tuy rộng lớn mà tóm lược để nói cho nên gọi là tóm lược, nghĩa là năm Thủ uẩn rất nhiều tai họa khổ đau không thể nói rộng ra hết, muốn khiến cho hữu tình được giáo hóa dù sao cũng phải sinh ra chán ngán lìa bỏ, cho nên nói tóm lược về điều đó. Ví như có người rất nhiều những lỗi lầm xấu xa không thể nói rộng ra hết, có hỏi về lỗi lầm ấy thì chỉ có thể trả lời tổng quát là người vô cùng xấu xa, lời nói tuy là tóm lược mà lỗi lầm rất nhiều. Ở đây cũng như vậy, cho nên gọi là nói tóm lại năm Thủ uẩn là khổ.

Hỏi: Ở trong các Uẩn là có vui hay không? Giả sử như vậy thì có gì

sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu trong các Uẩn cũng có vui, thì tại sao gọi là Khổ đế mà không gọi là Lạc đế? Nếu trong các Uẩn hoàn toàn không có vui, thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như trong kinh nói: "Đại Danh nên biết! Nếu Sắc luôn luôn có khổ-không có vui, không phải là do vui mà tùy theo không sinh ra vui thích, xa lìa vui thì hữu tình không nên vì vui mà đối với Sắc khởi lên ham lam-khởi lên say đắm. Bởi vì trong các Sắc có khổ-có vui, cũng do vui mà tùy theo cũng sinh ra vui thích, không rời xa vui cho nên hữu tình vì vui mà ở trong các Sắc dấy khởi tham lam-dấy khởi say đắm. Cho đến đối với Thức nói rộng ra cũng như vậy". Lại nói: "Ba Thọ đều nhất định, kiến lập không tạo loạn lẫn nhau, đó là Lạc thọ-khổ thọ và không khổ không lạc thọ". Lại trong kinh nói: "Đạo dựa vào tư lương, Niết-bàn dựa vào đạo, vì vui với đạo cho nên đạt được niềm vui Niết- bàn". Đạo đã là vui thì tại sao trong uẩn có thể nói là không có vui?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này. Ở trong các uẩn cũng có một ít vui, bởi vì trong các Uẩn khổ nhiều-vui ít, ít thuận theo nhiều cho nên chỉ gọi là Khổ uẩn. Như trong bình thuốc độc bỏ vào một giọt mật, ít thuận theo nhiều cho nên chỉ gọi là bình thuốc độc. Các Uẩn cũng như vậy, vui ít-khổ nhiều cho nên chỉ gọi là Khổ đế. Có người đưa ra cách nói này: Ở trong các uẩn hoàn toàn không có vui, cho nên chỉ gọi là Khổ đế.

Hỏi: Nếu như vậy thì Kinh nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Đối với nhau mà thiết lập tên gọi, tạm thời nói là có vui, nghĩa là lúc nhận chịu nỗi khổ cao nhất thì đối với nỗi khổ trung bình khởi lên tưởng là vui, lúc nhận chịu nỗi khổ trung bình thì đối với nỗi khổ thấp nhất khởi lên tưởng là vui; lúc nhận chịu nỗi khổ địa ngục thì đối với nỗi khổ bàng sinh khởi lên tưởng là vui, lúc nhận chịu nỗi khổ bàng sinh thì đối với nỗi khổ cõi quỷ khởi lên tưởng là vui, lúc nhận chịu nỗi khổ bàng sinh thì đối với nỗi khổ cõi quỷ khởi lên tưởng là vui, lúc nhận chịu nỗi khổ cõi quỷ thì đối với nỗi khổ loài người khởi lên tưởng là vui, lúc nhận chịu nỗi khổ loài người thì đối với nỗi khổ loài trung hữu khởi lên tưởng là vui; lúc nhận chịu nỗi khổ hữu lậu thì đối với đạo vô lậu cũng sinh ra tưởng là vui, cho nên nói là có vui. Lại có người nói: Nếu dựa vào thế gian thi thiết, thì ở trong các Uẩn cũng nói là có vui, nghĩa là ở tại thế gian lúc đói được ăn-lúc khát được uống, lúc lạnh được ấm-lúc nóng được mát, lúc đi đường mệt thùy miên hỏi gặp được ngựa xe…, đều nói là có được niềm vui. Nếu dựa theo Hiền Thánh thi thiết, thì ở trong các uẩn nên nói là không có gì sai, nghĩa là các Thánh giả từ ngục vô gián cho đến cõi Hữu Đảnh, các Uẩn-

Xứ-Giới đều quán xét bình đẳng nhìn thấy như hòn sắt nóng.

Lời bình: Nên biết đúng này, các nói đầu là hợp lý, bởi vì khổ nhiều vui ít cho nên chỉ gọi là Khổ đế.

Hỏi: Khổ-tập Thánh đế thế nào?

Đáp: Như rong kinh nói: "Các ái vốn có và ái của thân đời sau, hỷ đi cùng với ái, tất cả ái ấy thường xuyên hiện hành đó gọi là Khổ-tập Thánh đế".

Hỏi: Các pháp hữu lậu có thể làm nhân, nghĩa đều là Tập đế, tại sao Đức Thế Tôn chỉ nói Tập đế là ái chứ không phải là pháp khác?

Đáp: Ở trong Tập Thánh Đế thi thiết ái có thế dụng tăng mạnh chứ không phải là pháp hữu lậu khác, cho nên chỉ nói ái là tập chứ không phải là pháp khác. Nhưng pháp hữu lậu đều là Tập đế, như trong Hành uẩn thi thiết Tư là mạnh nhất, cho nên nói về Tư chứ không phải là pháp khác, mà thật ra hành tương ưng và bất tương ưng đều là Hành uẩn, vì vậy chỉ nói ái là tập đế. Lại nữa, ái là gốc của nhân các khổ trong ba đời, con đường do đầu mối có thể làm Sinh-Duyên, Tập khởi mạnh hơn cho nên chỉ nói là Tập đế. Lại nữa, ái có thể thường xuyên dẫn đến quả khổ của Tập, vì mạnh hơn cho nên chỉ nói về ái. Như có tụng nói:

"Như gốc cây chưa loại bỏ hết, chặt rồi chặt nữa vẫn mọc lên, Chưa đoạn sạch tùy miên của ái, thường xuyên cảm đến mọi khổ đau".

Lại nữa, ái đối với hữu tình có thể đốt cháy-có thể tươi mát, cho nên chỉ nói đến ái. Lúc là nhân thì có thể tưới mát, lúc là quả thì có thể đốt cháy, như giọt dầu nóng bỏng rơi vào thân mình thì có thể cháy bỏng-có thể bôi trơn, ái đối với hữu tình cũng lại như vậy. Lại nữa, vì ái có thể dấy khởi như quỷ khởi Thi có thể dẫn đến nghiệp sinh, cho nên chỉ nói đến ái. Như nơi có nước có loài quỷ Khởi Thi có thể đựng xác chết dậy, trong thân ái có lúc gây ra nghiệp sinh có thể dẫn đến sinh tử.

Lại nữa, vì ái có thể thâu nhiếp hữu tình-vô tình và các sự trong ngoài, cho nên chỉ nói đến ái. thâu nhiếp hữu tình, là do thế lực của ái mà thâu nhiếp tiếp nhận vợ con-nô tỳ-tôi tớ, voi ngựa trâu dê la lừa… thâu nhiếp vô tình, là do thế lực của ái mà thâu nhiếp tiếp nhận cung điện-nhà cửa-châu báu-tiền của và thóc lúa đậu mè…

Lại nữa, ái có thể nuôi lớn thân nam-thân nữ, cho nên chỉ nói đến ái. Nghĩa là các hữu tình do thế lực của ái mà có thể đích thực cung cấp phụng dưỡng cha mẹ-thầy dạy, và có thể nuôi dạy vợ con-tôi tớ-bạn bè- quyến thuộc; cho đến cầm thú do thế lực của ái mà từ trong một hang đá giết hại loài khác, mang đến hang đá khác nuôi sống con của mình.

Lại nữa, vì thế lực của ái mà mong muốn có được tự Thể của nẻo sinh trong vị lai, do mong muốn có được cho nên liền khởi lên hy vọng, do hy vọng cho nên lập tức tìm cầu, do tìm cầu cho nên có được Thể của nẻo sinh, vì vậy chỉ nói đến ái.

Lại nữa, ái có thể tưới nhuần các quả báo của sinh tử khiến cho không khô héo, vì vậy chỉ nói đến ái. Như nước luôn luôn tưới nhuần cây cối-cỏ thuốc khiến cho không khô héo.

Lại nữa, ái có thể tưới tám Thức sinh ra mầm của thân đời sau, nghĩa là do thế lực của ái mà được tiến vào thai mẹ tưới nhuần tinh huyết để cho trú nơi thai tạng, vì vậy chỉ nói đến ái.

Lại nữa, nếu có sở y-sở duyên-hành tướng có thể khởi ái thì ngay nơi sở y-sở duyên-hành tương này khởi lên phiền não khác; giống như nơi cá chúa đã đi qua và dừng lại thì cá nhỏ đều thuận theo. Ở đây cũng như vậy, vì vậy nói ái gọi là chúa phiền não, cho nên nói đến ái.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp nhau có tham ái, thì các phiền não khác đều tập hợp trong đó; như áo thấm ướt thì bụi bẩn dễ bám vào, vì vậy chỉ nói ái là Tập đế. Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp nhau có nước của tham ái, thì các phiền não khác thảy đều thích dừng lại; như nơi có nước thì cá tôm ếch nhái… thảy đều ưa thích cư trú, vì vậy chỉ nói đến ái.

Lại nữa, ái như ngọn lửa rừng rực có thể đốt cháy tất cả, lại như nước mặn uống không có lúc nào thỏa mãn, vì vậy chỉ nói đến ái. Như ném các loại đồ vật vào trong ngọn lửa rừng rực, tất cả đều cháy hết không có lúc nào đầy đủ. Lại như người khát mà uống nước mặn, hễ uống vào liền khát không có lúc nào thỏa mãn. Như vậy thân chưa lìa ái thì tham đắm cảnh giới không có lúc nào thỏa mãn.

Lại nữa, Ái có thể hòa hợp hữu tình sai khác làm cho không sai khác, vì vậy chỉ nói đến ái; như nước hòa hợp các loại đất cát sai khác làm cho không rời khỏi nhau.

Lại nữa, ái làm cho pháp thiện của hữu tình sinh ra sần sùi không có gì có thể chịu nổi, ái tưới nhuần hữu tình làm cho có vướng mắc ràng buộc không có thể rời ra, cho nên chỉ nói đến ái. Nghĩa là các hữu tình do thế lực của ái mà pháp thiện đã tu sinh sần sùi không có năng lực gì nữa, lại tưới nhuần hữu tình làm cho chấp trước vào nơi sinh tử không thể nào vượt lên cao, như ruồi-ong… đậu vào bơ mật, chân và cánh dính chặt trên da ướt, không thể nào bay lên được.

Lại nữa, ái đối với phần vị nhân-phần vị quả của hữu tình, đã tạo tác có sai khác, cho nên chỉ nói đến ái. Nghĩa là đã khởi ái đối với các hữu tình,

lúc nhân thì tùy thuận như bạn thân tốt lành, lúc quả thì làm hại như kẻ thù độc ác. Như những người buôn đi vào biển thu nhập vật quý, đến một vùng đảo gặp La-sát-tư, trước thì hiện bày vẻ mặt thân thiện nói ra những lời dịu dàng, dùng lễ vật cung cấp hầu hạ xin lấy làm chồng, sau đó biết đích thực tin tưởng mới tìm cách dụ dỗ, dẫn vào giam trong khu thành bằng sắt để uống máu ăn thịt, dần dần đến chết chỉ còn sót lại bộ xương. La-sát-tư ái cũng lại như vậy, trước thì khiến cho hữu tình chơi đùa tạo ác, sau đó làm cho rơi vào nẻo ác nhân chịu các loại đau khổ dữ dội.

Lại nữa, ái là nhân dấy khởi, cho nên chỉ nói đến ái. Như trong kinh nói: "Nghiệp là nhân phát sinh, ái là nhân dấy khởi sinh tử luân hồi".

Lại nữa, ái khó đoạn dứt-khó lìa bỏ, cho nên chỉ nói đến ái. Như người bỗng nhiên gặp hai La-sát-tư, một làm hình dáng người mẹ khó có thể rời xa, một làm hình dáng kẻ thù dễ dàng rời xa được. Như vậy, hữu tình chưa lìa nhiễm dục, có hai phiền não thường xuyên hiện hành, một là tham dục khó có thể đoạn dứt rời xa, hai là sân nhuế dễ dàng có thể đoạn dứt rời xa.

Lại nữa, ái thường xuyên hiện hành vi tế khó nhận ra, cho nên chỉ nói đến ái. Như thợ khéo gọt giũa đã dùng đồ vật sắc bén, tất cả giọt giũa hết mà vi tế khó biết.

Lại nữa, ái đối với chi Hữu dần dần thiết lập ba loại, cho nên chỉ nói đến ái. Đó là lúc bắt đầu dấy khởi thì nói tên gọi là ái, tiếp đến phần vị mở rộng thêm thì nói tên gọi là thủ, sau khi chết nhận lấy quả thì nói tên gọi là vô minh.

Lại nữa, có mười pháp nhiễm mà ái là đứng đầu, vì vậy chỉ nói đến ái. Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với A-nan: Vì ái mà mong cầu, vì mong cầu mà có được, vì có được mà dành dụm, vì dành dụm mà tham lam, vì tham lam mà say dám, vì say đắm mà keo kiệt, vì keo kiệt mà tiếp nhận, vì tiếp nhận mà canh giữ, vì canh giữ mà cầm nắm dao gậy, đấm đá-lừa dối-nịnh bợ-khinh miệt, sinh khởi vô lượng các pháp bất thiện xấu xa".

Lại nữa, ở trong tám Đẳng chí nhiễm ô, thế lực của ái tăng mạnh, cho nên chỉ nói đến ái. Như nói: "Vị tương ưng Tĩnh lự thứ nhất, là Vị lúc đang Định, hay là Vị đã xuất Định? Nên nói là Vị xuất Định, không phải là Vị lúc đang Định. Cho đến Vị tương ưng Phi tưởng phi phi tưởng xứ, nói rộng ra cũng như vậy".

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái trói buộc các dị sinh như dây thừng trói chặt chim, cho nên chỉ nói đến ái.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái như lưới giăng-như lồng mấy trói chặt khó tránh được, cho nên chỉ nói đến ái.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái sâu nặng khó vượt qua, giống như biển rộng, cho nên chỉ nói đến ái.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái xa xăm như dòng sông khó có thể tức khắc dừng lại được, cho nên chỉ nói đến ái. Như trong kinh nói: "Nói dòng sông dài là dụ cho ba loại ái, đó là ái cõi Dục-ái cõi sắc-ái cõi vô Sắc".

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái khó đoạn-khó phá-khó có thể vượt qua, cho nên chỉ nói đến ái.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái có nhiều những lỗi lầm tai họa hừng hực và bền chắc, cho nên chỉ nói đến ái.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái có năng lực làm cho cõi sai khác- địa sai khác-bộ sai khác, và có năng lực sinh trưởng tất cả phiền não, cho nên chỉ nói đến ái.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên trong pháp hữu lậu chỉ có ái là một loại mà Đức Thế Tôn cố ý nói là Tập Thánh đế, nhưng Tập Thánh đế không phải là chỉ có ái thâu nhiếp.

Hỏi: Khổ-Diệt Thánh đế thế nào?

Đáp: Như trong kinh nói: "Tức là các ái vốn có và ái của thân đời sau, hỷ đi cùng với ái, tất cả hỷ ái đó đoạn trừ-loại bỏ hết, không còn sót lại gì, hoàn toàn vắng lặng, đó gọi là khổ-Diệt Thánh đế".

Hỏi: Đã nói các ái đoạn trừ không còn sót lại gì… gọi là Diệt Thánh đế, thì Tập cũng diệt tại sao chỉ nói là Khổ-Diệt Thánh đế?

Đáp: Ở đây cũng nên nói là Tập-Diệt Thánh đế, nhưng mà không nói đến là có cách nói khác. Lại nữa, đã nói Khổ-Diệt thì nên biết chính là nói đến Tập đế cũng diệt, bởi vì Khổ và Tập là một vật. Lại nữa, nếu nói Khổ-Diệt thì nên biết là đã nói đến Tập đế cũng diệt, bởi vì cần phải diệt nhân của nó thì quả mới diệt. Lại nữa, vì hữu tình được giáo hóa vui mừng với diệt cho nên chỉ nói Khổ diệt. Nghĩa là hữu tình được giáo hóa, tâm chán ngán đối với khổ mạnh hơn chán ngán đối với Tập, bởi vì từ vô thỉ đến nay bị khổ bức bách, nay nghe Đức Phật nói đến khổ-diệt Thánh đế thì sinh lòng hoan hỷ nói rằng: Những nỗi khổ tệ hại này diệt hết thật là vui sướng quá! Do tâm hoan hỷ này mà mau chóng cầu được chứng Diệt. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Đức Thế Tôn chỉ nói Khổ-Diệt-Thánh đế, mà không nói là Tập-Diệt Thánh đế.

Hỏi: Hướng về Khổ-Diệt-Đạo Thánh đế thế nào?

Đáp: Như trong kinh nói: "Tám chi Thánh đạo, đó là chánh kiến cho đến Chánh định, đó gọi là hướng về Khổ-Diệt-Đạo Thánh đế".

Hỏi: Ở đây cũng nên nói là hướng về Tập-Diệt-Đạo, tại sao chỉ nói là hướng về Khổ-Diệt-Đạo?

Đáp: Ở đây cũng nên nói là hướng về Tập-Diệt-Đạo, nhưng mà không nói đến là có cách nói khác. Lại nữa, đã nói hướng về Khổ-Diệt- Đạo thì nên biết là đã nói hướng về Tập-Diệt-Đạo, bởi vì Khổ và Tập không phải là vật khác biệt. lại nữa, nếu nói hướng về khổ-Diệt-Đạo thì nên biết là đã nói hướng về Tập-Diệt-Đạo, bởi vì phải diệt nhân rồi thì quả mới diệt. Lại nữa, vì hữu tình được giáo hóa vui mừng với Diệt- Đạo cho nên nói như vậy, nghĩa là hữu tình được giáo hóa, trong lòng hết sức chán ngán đối với khổ, nghe nói đến đạo này có năng lực hướng về Khổ-Diệt, liền sinh lòng hoan hỷ vô cùng, từ đó mau chóng có thể tu đạo gia hạnh, cho nên chỉ nói là hướng về Khổ-Diệt-Đạo.

Lại nữa, muốn hiển bày Thánh đạo chỉ có năng lực ngăn chặn khổ làm cho vĩnh viễn không sinh tử, cho nên nói như vậy. Nghĩa là giả sử hỏi Đạo: Ông là có khả năng làm cho nhân không phải là nhân-quả không phải là quả phải không? Đạo trả lời: Không có thể, nhưng các nhân duyên luôn luôn sinh ra khổ, thì tôi có năng lực đối trị khiến cho không sinh ra khổ. Vì vậy, chỉ nói là hướng về Khổ-Diệt-Đạo.

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn và loại bỏ phỉ báng đối với Đạo, cho nên chỉ nói là hướng về Khổ-Diệt-Đạo. Nghĩa là có trẻ thơ bảy-tám tuổi… chứng quả Vô học, cho đến tuổi thọ trăm năm mới hết, ở trong thời gian đó nhận chịu các loại khổ, như nhận chịu nỗi khổ của bốn trăm lẻ bốn căn bệnh… người thế gian thấy điều đó liền phỉ báng Đạo, nói là Thánh đạo này không có năng lực trừ hết khổ. Vì vậy Đức Thế Tôn đưa ra cách nói như vậy: Thánh đạo có năng lực diệt mọi nỗi khổ của thân đời sau.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Đức Thế Tôn chỉ nói hướng về Khổ-Diệt-Đạo, mà không nói là hướng về Tập-Diệt-Đạo.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn trước tiên nói về khổ đế, cho đến cuối cùng thì nói đến Đạo đế?

Đáp: Bởi vì tùy thuận văn từ cho nên đưa ra cách nói này, nghĩa là đưa ra cách nói này: Văn từ tùy thuận. Lại nữa, nếu đưa ra cách nói này thì tùy thuận người nói-người tiếp nhận-người giữ gìn, chứ không phải là theo thứ tự nào khác.

Lại nữa, dựa vào lúc Hiện quán cho nên đưa ra cách nói này. Nghĩa là pháp theo thứ tự tóm lược có ba loại:

1. Theo thứ tự sinh khởi.

2. Theo thứ tự dễ nói.

3. Theo thứ tự Hiện quán.

Theo thứ tự sinh khởi, đó là bốn Niệm trú-bốn Tĩnh lự-bốn vô Sắc… các sư Du-già trước tiên khởi lên Thân niệm trú, cho nên nói trước; cho đến cuối cùng khởi lên Pháp niệm trú, cho nên nói sau. Tĩnh lự-Vô Sắc nói rộng ra cũng như vậy. Theo thứ tự sẽ nói, đó là bốn Chánh thắng-bốn Thần túc-năm Căn-năm Lực-bảy Giác chi-tám Đạo chi… tuy bốn Chánh thắng cùng lúc mà có, nhưng sẽ nói cho nên trước nói đoạn ác sau nói tu thiện; ở trong đoạn ác, trước nói đến đoạn ác đã sinh, sau nói đến ngăn chặn ác chưa sinh; ở trong tu thiện, trước nói đến phát khởi thiện chưa sinh, sau nói đến tăng thêm thiện đã sinh. Hoặc đưa ra cách nói này: Ngôn từ thuận tiện, bốn Thần túc… nói rộng ra cũng như vậy. Theo thứ tự Hiện quán, đó là bốn Thánh đế. Các sư Du-già ở phần vị Hiện quán, trước là Hiện quán về Khổ, cho nên Đức Phật nói trước; tiếp là Hiện quán về tập, cho nên Đức Phật nói tiếp theo; tiếp là Hiện quán về Diệt, cho nên Đức Phật nói tiếp theo; sau cùng Hiện quán về Đạo, cho nên Đức Phật nói sau cùng.

Hỏi: Nhờ vào luận mà phát sinh luận, tại sao lúc hành giả tiến vào Hiện quán, trước là Hiện quán về Khổ cho đến cuối cùng Hiện quán về Đạo?

Đáp: Bởi vì dựa vào thô-tế nghĩa là trong bốn Đế thì khổ đế là thô thiển nhất cho nên Hiện quán trước hết, dần dần cho đến Đạo đế là vi tế nhất cho nên Hiện quán sau cùng; như lúc học cách bắn, trước là nhắm bắn vật to dễ thấy, dần dần cho đến có thể nhắm bắn đầu sợi lông.

Lại nữa, vì mê muội mà ngu về Khổ có thể giữ lấy mê muội mà ngu về Tập, cho đến mê muội mà ngu về Diệt có thể giữ lấy mê muội mà ngu về Đạo. Nếu chưa loại trừ mê muội vì ngu về Khổ thì rốt cuộc không có thể loại trừ mê muội vì ngu về Tập, cho đến nếu chưa loại trừ mê muội vì ngu Diệt thì rốt cuộc không có thể loại trừ mê muội vì ngu về Đạo, cho nên trước Hiện quán về Khổ cho đến cuối cùng Hiện quán về Đạo.

Lại nữa, vì mê muội mà ngu về Khổ có thể dẫn đế mê muội mà ngu về Tập, cho đến mê muội mà ngu về Diệt có thể dẫn đến mê muội mà ngu về Đạo. Nếu chưa ngăn chặn mê muội vì ngu về Khổ thì chắc chắn không có thể ngăn chạn mê muội vì ngu về tập, cho đến nếu chưa ngăn chặn mê muội vì ngu về Diệt thì chắc chắn không có thể ngăn chặn mê muội vì ngu về Đạo, cho nên trước Hiện quán về Khổ cho đến cuối cùng Hiện quán về Đạo.

Lại nữa, vì quán Khổ đế có năng lực dẫn đến quán Tập đế, cho đến quán Diệt đế có năng lực dẫn đến quán Đạo đế. Nếu chưa khởi quán Khổ

đế thì chắc chắn không có thể khởi quán Tập đế, cho đến nếu chưa khởi quán Diệt đế thì chắc chắn không có thể khởi quán Đạo đế, cho nên trước Hiện quán về Khổ cho đến cuối cùng Hiện quán về Đạo.

Lại nữa, vì quán Khổ đế là quán tập đế, bởi vì con đường ban đầu là do đầu mối có thể làm Sinh-Duyên-tập khởi, cho đến quán Diệt đế là quán Đạo đế, bởi vì con đường ban đầu là do đầu mối có thể làm Sinh-Duyên-tập khởi. Nếu chưa khởi quán Khổ đế thì chắc chắn không có thể khởi quán Tập đế, cho đến nếu chưa khởi quán Diệt đế thì chắc chắn không có thể khởi quán Đạo đế, cho nên trước Hiện quán về Khổ cho đến cuối cùng Hiện quán về Đạo.

Lại nữa, quán khổ đế là gia hanh-là cửa ngõ nương tựa-là nơi dừng chân của quán Tập đế, cho đến quán Diệt đế là gia hạnh-là cửa ngõ nương tựa-là nơi dừng chân của quán Đạo đế. Nếu chưa khởi quán khổ đế thì chắc chắn không có thể khởi quán Tập đế, cho đến chưa khởi quán Diệt đế thì chắc chắn không có thể khởi quán Đạo đế, cho nên trước Hiện quán về Khổ cho đến cuối cùng Hiện quán về Đạo.

Hiếp Tôn giả nói: "Hành giả tu quán biết năm Thủ uẩn như bệnh tật-như ung nhọt-như mũi tên…, rồi, tiếp theo cầu tìm nhân của nó mà biết là Tập đế, tiếp theo cầu tìm nơi không có thì biết là Diệt đế, sau cùng tìm cách đối trị thì biết là Đạo đế. Như thân người yếu đuối gặp phải những bệnh tật, bị khổ đau bức bách liền dấy lên nghĩ rằng: Các bệnh tật này của mình do đâu mà sinh ra? Biết là do phong-nhiệt-đàm dãi. Lại dấy nghĩ thế này: làm sao có thể chữa lành? Biết là lúc trừ hết. Lại dấy lên nghĩ thế này: Làm sao có thể chữa lành? Biết là lúc trừ hết. Lại dấy lên nghĩ thế này: Nhờ vào đâu mà sẽ chữa lành? Biết là uống các loại thuốc. Bởi vì nhân duyên này cho nên trước Hiện quán về khổ, cho đến cuối cùng Hiện quán về Đạo. Lại nữa, hành giả tu quán biết năm Thủ uẩn có nhiều những sai lầm tai họa, tiếp đo cầu tìm nhân của nó, tiếp theo cầu tìm cách diệt trừ nó, sau cùng tìm cách đối trị. Như người có con chuyển môn đi trộm cướp dấy lên nghĩ như vậy: Con mình vì ai mà làm điều xấu xa này? Biết là vì bạn bè xấu xa. Lại dấy lên nghĩ như vậy: Điều xấu xa mà con đã làm lúc nào sẽ dừng lại? Biết là lúc điều phục tốt lành. Lại dấy lên nghĩ như vậy: Ai khiến cho con điều phục tốt lành? Biết là nhờ vào bạn bè tốt lành. Bởi vì nhân duyên này cho nên trước Hiện quán về khổ, cho đến cuối cùng Hiện quán về Đạo".

Hỏi: Nhân trước-quả sau tùy thuận theo thứ tự, tại sao hành giả Hiện quán về Khổ trước-Hiện quán về tập sau?

Đáp: Bởi vì thuận theo thứ tự biết Khổ-đoạn tập. Hỏi: Biết Khổ-đoạn

Tập thuận theo thứ tự nào?

Đáp: Đây là thuận theo thứ tự chặt cây của thế gian. Nghĩa là người chặt cây thì trước phải chặt những cành nhánh, rồi sau đó mới đào bật gốc cây. Chặt cây sinh tử theo thứ tự cũng như vậy, trước phải biết Khổ thì giống như chặt những cành cây, sau mới đoạn Tập thì giống như đào bật gốc cây.

Hỏi: Trước là Đạo-sau là Diệt tùy thuận theo thứ tự, tại sao hành giả trước là Hiện quán và Diệt-sau là Hiện quán về Đạo?

Đáp: Bởi vì thuận theo thứ tự chứng Diệt-tu đạo. Hỏi: Chứng Diệt-tu Đạo thuận theo thứ tự nào?

Đáp: Đây là thuận theo thứ tự thụ động hướng về-chủ động hướng về (sở thú-năng thú). Nếu trước là nói tu Đạo-sau mới nói chứng Diệt, thì không biết đạo này là đạo gì? Nếu trước nói chứng Diệt-sau nói về tu Đạo, thì biết rõ đạo này đạo hướng về diệt. Như có người hỏi người khác: hãy chỉ rõ đường đi giúp tôi! Người ra hỏi vặn lại: Ông hỏi đường nào? Người ấy trả lời rằng: Hỏi đường đến khu thành ấy. Người ta liền trả lời rằng: Đây là đường đến nơi đó. Trước nói về chứng Diệt-sau nói đến tu Đạo, nên biết cũng như vậy, bởi vì thuận theo thứ tự đưa ra Diệt nêu rõ Đạo. Lại nữa, các sư Du-già trước là dùng duyên đạo của ba Đế để đoạn trừ mê muội vì ngu ba Đế, sau là dùng duyên đọ của Đạo đế để đoạn trừ mê muội vì ngu Đạo đế, cho nên trước Hiện quán về Diệt-sau mới Hiện quán về Đạo. Ví như có người trước nhìn khuôn mặt người khác mà biết xấu-đẹp, sau muốn biết khuôn mặt của mình xấu-đẹp thế nào, cho nên lấy gương để soi mặt mình. Bởi vì nhân duyên này, cho nên trước Hiện quán về Diệt-sau Hiện quán về Đạo.

Hỏi: Lúc Hiện quán về Đế là quán tự tướng hay là quán cọng tướng? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu quán tự tướng thì tự tướng của các pháp sai biệt vô biên, sẽ không có người nào quán Đế được cứu cánh; mà tự tướng của địa sai biệt vô biên, quán chưa cùng tận thì đã mạng chung, huống hồ lại có thể quán tự tướng của các pháp khác hay sao? Nếu quán cọng huống hồ lại có thể quán tự tướng của các pháp khác hay sao? Nếu quán cọng tướng thì tại sao bốn Đế không lập tức Hiện quán, lại ở lúc nào dùng trí như thật để quán tự tướng của Đế? Đối với tự tướng của Đế, nếu không có thế quán sát thì tại sao gọi là Hiện quán về Đế?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Quán sát đối với cọng tướng.

Hỏi: tại sao bốn Đế không lập tức Hiện quán?

Đáp: Lúc Hiện quán về Đế, tuy quán cọng tướng mà không Hiện quán tất cả cọng tướng, nghĩa là chỉ Hiện quán phần phần ít của cọng tướng, nhưng tự tướng-cọng tướng sai biệt vô biên, và đại chủng Địa cũng gọi là tự tướng, cũng gọi là cọng tướng. Gọi là tự tướng, nghĩa là đối với ba đại chúng. Gọi là cọng tướng, nghĩa là tất cả Địa giới đều có tướng cứng. Đại chủng tạo sắc hợp lại thành Sắc uẩn. Như vậy Sắc uẩn cũng gọi là tự tướng cứng. Đại chủng tạo sắc hợp lại thành sắc uẩn. Như vậy Sắc uẩn cũng gọi là tự tướng, cũng gọi là cọng tướng. Gọi là tự tướng thì đối với bốn Uẩn khác. Gọi là cọng tướng thì các Sắc đều có tướng thay đổi và ngăn ngại. Chính là năm Thủ uẩn hợp lại thành khổ đế. Như vậy Khổ đế cũng gọi là tự tướng, cũng gọi là cọng tướng. Gọi là tự tướng thì đối với ba Đế khác. Gọi là cọng tướng thì các Uẩn đều có tướng bức bách. Tư duy như vậy cùng chung tướng bức bách, tức là tư duy về tướng khổ và tướng Vô thường-không-Vô ngã, cũng đã gọi là Hiện quán về Khổ đế. Như vậy, Hiện quán nếu đối với các Đế thì gọi là quán tự tướng, nếu đối với các Uẩn thì gọi là quán cọng tướng. Bởi vì đối với các Uẩn thì gọi là quán cọng tướng, cho nên lúc Hiện quán gọi là quán cọng tướng. Bởi vì đối với các Đế thì gọi là quán tự tướng, cho nên đối với bốn Đế không lập tức Hiện quán.

Lại nữa, một Đế không phải là bốn, bốn Đế không phải là một, cho nên đối với bốn đế không lập tức Hiện quán. Lại nữa, một hành tướng không phải là bốn, bốn hành tướng không phải là một, cho nên đối với bốn Đế không lập tức hiện quán. Lại nữa, tướng hữu lậu-vô lậu đều sai biệt, cho nên đối với bốn Đế không lập tức Hiện quán. Lại nữa, tướng hữu vi-vô vi đều sai biệt, cho nên đối với bốn Đế không lập tức hiện quán. Lại nữa, nhân-quả sở chứng-năng chứng đều sai khác, cho nên đối với bốn Đế không lập tức Hiện quán. Lại nữa, bởi vì bốn Thánh đế, hoặc là tướng có khác, hoặc tánh tướng khác nhau, cho nên không có nghĩa lập tức Hiện quán cùng một lúc. Lại nữa, căn năng giác-sở giác và nghĩa của căn, hành tướng sở duyên-cảnh và tướng có cảnh đều có sai khác, cho nên đối với bốn Đế không lập tức Hiện quán. Lại nữa, đối với mỗi một Đế hãy còn không lập tức quán sát, huống là có bốn Đế lập tức quán sát cùng một lúc hay sao? Nghĩa là phần vị Hiện quán, trước hết quán riêng biệt về Khổ của cõi Dục, sau đó quán kết hợp về Khổ của cõi sắc-vô Sắc; trước hết quán riêng biệt về Tập của cõi Dục, sau đó quán kết hợp về Tập của cõi sắc-Vô Sắc; trước hết quán riêng biệt về Diệt của Cõi Dục, sau đó quán kết hợp về Diệt của cõi sắc-vô Sắc; trước hết quán riêng biệt về Đạo của cõi Dục, sau đó quán kết hợp về Đạo của cõi sắc-vô Sắc. Vì vậy, không có nghĩa lập tức quán sát bốn Thánh đế.

Hỏi: Nhờ vào luận mà phát sinh luận, tại sao hành giả trước hết quán riêng biệt về Khổ của cõi Dục, sau đó quán kết hợp về Khổ của cõi sắc-Vô Sắc?

Đáp: Dựa vào tướng thô-tế mà dấy khởi Hiện quán, Khổ của cõi Dục thô thiển cho nên Hiện quán trước, Khổ của cõi sắc-Vô Sắc vi tế cho nên Hiện quán sau.

Hỏi: Nếu như vậy thì khổ của cõi sắc thô thiển phải hiện quán trước, khổ của cõi Vô Sắc vi tế nên Hiện quán sau, tại sao trong một lúc mà quán về Khổ của hai cõi?

Đáp: Bởi vì cùng là địa của Định, thâu nhiếp cho nên hợp lại Hiện quán, nghĩa là Khổ của cõi Dục không phải là địa của Định thâu nhiếp cho nên trước phải quán riêng biệt, Khổ của cõi Sắc-vô Sắc cùng là địa của Định thâu nhiếp cho nên sau mới quán kết hợp.

Lại nữa, Khổ của cõi Dục cùng với thân đều hiện hành chấp thọ, cho nên trước phải quán riêng biệt; Khổ của cõi sắc-vô Sắc không cùng với thân, đều không phải là hiện hành chấp thọ, cho nên sau mới quán kết hợp.

Lại nữa, khổ của cõi Dục đang là căn bệnh bức bách, như mang gánh nặng cho nên trước phải quán riêng biệt; Khổ của cõi sắc-vô Sắc, không phải là căn bệnh đang bức bách như mang gánh nặng, cho nên sau mới quán kết hợp.

Lại nữa, Khổ của cõi Dục đang não hại hành giả, như oán địch hiện rõ, cho nên trước phải quán riêng biệt; Khổ của cõi sắc-vô Sắc, không phải là đang não hại hành giả như oán địch hiện rõ, cho nên sau mới quán kết hợp.

Lại nữa, Khổ của cõi Dục là gần, cho nên trước phải quán riêng biệt; khổ của cõi sắc-Vô Sắc là xa, cho nên sau mới quán kết hợp.

Như gần-xa, như vậy bức bách gần bên cạnh-không phải là bức bách gần bên cạnh, hòa hợp-không phải là hòa hợp, chúng đồng phần của thân này-chúng đồng phần của thân khác, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, Khổ của cõi Dục hiện thấy, cho nên trước phải quán riêng biệt; Khổ của cõi sắc-vô Sắc không hiện thấy, cho nên sau mới quán kết hợp.

Hỏi: Tiến vào phần vị Hiện quán, đối với Khổ của cõi Sắc-vô Sắc, nếu không hiện thấy thì tại sao là Hiện quán?

Đáp: Hiện thấy có hai loại:

1. Hiện thấy chấp thọ.

2. Hiện thấy lìa nhiễm.

Tiến vào phần vị Hiện quán, đối với khổ của cõi Dục có đủ hai loại hiện thấy, cho nên gọi là Hiện quán; đối với Khổ của cõi Sắc-vô Sắc chỉ có hiện thấy lìa nhiễm, cho nên gọi là Hiện quán. Như người buôn bán có hai gánh hàng hóa:

1. Tự mình gánh.

2. Thuê người khác gánh.

Hàng hóa tự mình gánh có đủ hai loại hiện thấy:

1. Hiện thấy mà biết nặng.

2. Hiện thấy mà biết hàng hóa.

Thuê người khác gánh thì chỉ có một loại hiện thấy, đó là hiện thấy mà biết hàng hóa.

Lại nữa, Khổ của cõi Dục có ba loại là thiện-bất thiện-vô ký, cho nên trước phải quán riêng biệt; Khổ của cõi sắc-vô Sắc chỉ có hai loại là thiện-vô ký, cho nên sau mới quán kết hợp.

Lại nữa, hành giả thành tựu tánh dị sinh của cõi Dục, cho nên trước phải quán riêng biệt về Khổ của cõi Dục; không thành tựu tánh dị sinh của cõi sắc-vô Sắc, cho nên sau mới quán kết hợp về khổ của cõi sắc-vô Sắc. Nghĩa là pháp cần phải như vậy, nếu thành tựu tánh dị sinh của cõi này, thì trước tiên quán về Khổ của cõi này.

Lại nữa, đối với Khổ của cõi Dục, trước đã dấy khởi phỉ báng, cho nên trước phải Hiện quán riêng biệt mà phát sinh niềm tin; đối với Khổ của cõi sắc-vô Sắc sau mới dấy khởi phỉ báng, cho nên sau đó Hiện quán kết hợp mà phát sinh niềm tin.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên trước là quán riêng biệt về khổ của cõi Dục, sau mới quán kết hợp về Khổ của cõi sắc-Vô Sắc. Hiện quán về ba Đế dựa theo đây nên biết!

Hỏi: nếu dùng cọng tướng để Hiện quán về Đế, thì lại ở lúc nào dùng trí như thật để quán tự tướng của Đế? Đối với tự tướng của Đế, nếu không có thể quán sát thì tại sao là Hiện quán về Đế?

Đáp: Không phải là trí như thật đố với các tự tướng, dùng tự tướng để quán thì gọi là Hiện quán về Đế, mà trí như thật đối với các tỳ kheo đem việc này bạch Phật, Phật nói: tự tướng, dùng cọng tướng để quán thì gọi là Hiện quán về Đế.

Lại nữa, không biết gì đối với tự tướng-cọng tướng của Đế, lúc hiện quán về Đế thì tất cả lập tức đoạn hết, tuy quán cọng tướng mà cũng có thể

gọi là như thật Hiện quán về tự tướng của các Đế. Lại nữa, Khổ-Vô thường, gọi là tự tướng của Đế, pháp này đối với các Uẩn thì gọi là cọng tướng, cho nên đối với các Đế lúc quán về Khổ…, thì gọi là Hiện quán về tự tướng-cọng tướng. Tự tướng của các Uẩn sai biệt vô bên, quán sát về tự tướng ấy thì không có thể đoạn các phiền não, cho nên phần vị Hiện quán không quán sát riêng biệt về tự tướng.

Hỏi: Lúc tiến vào Hiện quán thì đã quán tổng quát về Uẩn, tại sao không quán tổng quát đối với Đế?

Đáp: Lúc tiến vào Hiện quán thì quán về lý của bốn Đế, đoạn trừ phiền não mê muội về tướng riêng biệt bốn Đế, không có một phiền não mê muội tổng quát về bốn Đế, cho nên Hiện quán tổng quát đối với bốn Đế. Ở trong các Uẩn có mê hoặc tổng quát, cho nên đối với các Uẩn có thể Hiện quán tổng quát. Vả lại, tự tướng của Uẩn không phải là lý của các Đế, từ vô thỉ đã rõ ràng cho nên không trở lại quán tự tướng của bốn Đế, từ vô thỉ chưa rõ ràng cho nên nay đối với điều đó cần phải Hiện quán riêng biệt.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 79

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 9)

Như trong Kinh nói: "Khổ Thánh đế cần phải dùng tuệ để biết khắp". Trong A-tỳ-đạt-ma nói: "Trí đã biết khắp đó là tất cả các pháp".

Hỏi: Nếu tất cả các pháp là đã biết khắp như trong A-tỳ-đạt-ma nói, thì tại sao trong kinh chỉ nói khổ cần phải dùng tuệ để biết khắp?

Đáp: trong kinh chỉ dựa vào tuệ xuất thế gian, nói khổ Thánh đế là cần phải biết khắp; trong A-tỳ-đạt-ma dựa chung vào tuệ thế gian và xuất thế gian, nói tất cả các pháp là đã biết khắp. Như thế gian-xuất thế gian, hữu lậu-vô lậu, ràng buộc-cởi bỏ, hệ thuộc-không hệ thuộc, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, trong kinh chỉ dựa vào tuệ biết khắp ở phạm vi gần mà nói Khổ Thánh đế là cần phải biết khắp, trong A-tỳ-đạt-ma dựa vào tuệ xa-gần mà nói tất cả các pháp là đã biết khắp. Như gần-xa, bức bách gần bênh cạnh-không phải là bức bách gần bênh cạnh, hòa hợp-không phải là hòa hợp, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, trong kinh chỉ dựa vào tuệ quán cọng tướng mà nói Khổ Thánh đế là cần phải biết khắp, trong A-tỳ-đạt-ma dựa chung vào tuệ quán tự tướng-cọng tướng mà nói tất cả các pháp là đã biết khắp. Như tuệ tự tướng-cọng tướng, giác tự tướng-cọng tướng, tác ý tự tướng-cọng tướng, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, trong kinh chỉ dựa vào tuệ bất cọng mà nói Khổ Thánh đế là cần phải biết khắp, trong A-tỳ-đạt-ma dựa chung vào tuệ cọng-bất cọng mà nói tất cả các pháp là đã biết khắp. Lại nói, trong kinh chỉ dựa vào lúc Hiện quán mà nói Khổ Thánh đế là cần phải biết khắp, trong A- tỳ-đạt-ma dựa vào lúc Hành đế mà nói tất cả các pháp là đã biết khắp. Lại nữa, trong kinh dựa vào Giác thi thiết mà nói Khổ Thánh đế là cần phải biết khắp, trong A-tỳ-đạt-ma dựa vào Giác thắng nghĩa mà nói tất cả các pháp là đã biết khắp.

Hỏi: Giác thi thiết ấy nghĩa là gì?

Đáp: Dựa vào quả hiển bày thô thiển dễ thấy, phương tiện nói là Khổ

biết khắp; dựa vào nhân sinh tử không nối tiếp, phương tiện nói là vĩnh viễn đoạn tập; dựa vào hai đức vốn có không thuộc về thân, phiền não nói là cần phải chứng Diệt; dựa vào đạo có năng lực vĩnh viễn đoạn các phiền não, phương tiện nói là cần phải tu đạo. Như vậy gọi là nghĩa về Giác thi thiết, bởi vì không phải là toàn bộ lý cho nên thiết lập tên gọi Thi Thiết.

Hiếp Tôn giả nói: "Đức Thế Tôn chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ, hoặc nói chỉ có Khổ là cần phải biết khắp; trong Đối Pháp (A-tỳ- đạt-ma) nói tất cả các pháp là đã biết khắp. Đức Thế Tôn chỉ nói Tập cần phải vĩnh viễn đoạn trừ, hoặc nói chỉ có Tập là cần phải vĩnh viễn đoạn trừ; trong đối pháp nói pháp hữu lậu đều cần phải vĩnh viễn đoạn trừ. Đức Thế Tôn chỉ nói: Diệt cần phải tác chứng, hoặc nói chỉ có Diệt là cần phải tác chứng; trong Đối Pháp dựa vào đạt được tác chứng mà nói các pháp thiện đều cần phải tác chứng. Đức Thế Tôn chỉ nói Đạo cần phải tu tập, hoặc nói chỉ có Đạo là cần phải tu tập; trong Đối Pháp nói chung tất cả pháp thiện hữu vi đều cần phải tu tập". Đây là biểu hiện rõ ràng về nghĩa trong Kinh không rõ ràng, trong A-tỳ-đạt-ma là nói về nghĩa rõ ràng.

Lại nữa, vì khiến cho con đường sinh tử vĩnh viễn đứt đoạn, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ. Nghĩa là Hữu thân kiến là căn bản của sáu mươi hai kiến chấp, kiến chấp là căn bản của phiền não khác, các phiền não khác là căn bản của nghiệp, các nghiệp lại là căn bản của dị thục, dựa vào dị thục mà sinh ra và nuôi lớn tất cả pháp thiện, bất thiện và vô ký, từ đó luân chuyển theo sinh tử không cùng tận. Lúc biết khắp về Khổ thì đoạn dứt Hữu thân Kiến, Hữu thân kiến đoạn dứt cho nên con đường sinh tử không còn, vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ.

Lại nữa, vì khiến cho năm Ngã kiến-mười lăm Ngã sở hiến vĩnh viễn đoạn trừ, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, vì khiến cho Hữu thân kiến-Biên chấp kiến vĩnh viễn đoạn trừ, và vì chứng được không-vô nguyện Tam-ma-địa, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ.

Lại nữa, từ vô thỉ đến nay, các loài hữu tình đối với năm Thủ uẩn, khởi lên các Tưởng về Ngã-Hữu tình-mạng giả-Sinh giả và sự nuôi dưỡng Bổ-đặc-già-la, ai có thể đoạn dứt các Tưởng điên đảo này, khiến cho đạt được Tưởng về pháp? Đó là khổ biết khắp. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, từ vô thỉ cho đến nay, đối với uẩn về khổ-không-vô thường-vô ngã, khởi lầm Tưởng là Thường-Lạc-Ngã-tịnh, ai có thể đoạn dứt các

tưởng điên đảo này, khiến cho có được Tưởng không điên đảo? Đó là khổ biết khắp. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, từ vô thỉ đến nay, các loài hữu tình tuy bị các Uẩn não hai bức bách quá lắm, như mang gánh nặng, mà đối với các Uẩn lại mong cầu-tham đắm; như các rẻ thơ, tuy bị mẹ vú đánh mắng-bức bách quá lắm, mà vẫn quay lại vậy nhờ che chở. Muốn giúp cho hữu tình đoạn trừ tham đắm về uẩn, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, từ vô thỉ đến nay, các loài hữu tình vì các phiền não-ác hành điên đảo, làm cho tâm-tâm sở cong queo lệch lạc đối với cảnh, ai làm cho thẳng thắn chính xác? Đó là khổ biết khắp. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về khổ thì luôn luôn an tâm trú trong Tưởng không trái ngược. Giả sử họ Hiện quán về Khổ Thánh đế rồi, đối với Thánh đế khác không Hiện quán nữa, có người hỏi rằng năm Thủ uẩn này là khổ hay là vui? Trả lời rằng chỉ có khổ giống như hòn sắt nóng. Lại Hỏi Thủ uẩn là Thường hay vô thường? Trả lời rằng vô thường, sau một Sát-na quyết định không dừng lại. Lại hỏi Thủ Uẩn là Tịnh hay Bất tịnh? Trả lời rằng Bất tịnh giống như đống phân hôi thối. Lại hỏi Thủ uẩn là có Ngã hay không có Ngã? Trả lời rằng không có Ngã, kẽ làm-kẻ chịu đều không thể có được, chỉ là tập hợp của hành trống rỗng. Không có sự điên đảo này là do biết khắp về khổ. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ.

Lại nữa, Thủ uẩn như cân bệnh vì tánh không điều hòa thích hợp, Thủ uẩn như ung nhọt vì tánh luôn luôn bức não, Thủ uẩn như mũi tên vì tánh luôn luôn làm hại, Thủ uẩn như lưỡi dao vì tánh luôn luôn vị thương, Thủ uẩn như chất độc vì tánh luôn luôn giết hại, Thủ uẩn như ngọn lửa vì tánh luôn luôn đốt cháy, Thủ uẩn như kẻ thù vì tánh không làm lợi ích, Thủ uẩn như khu thành heo hút luôn luôn bị các loại giặc cướp là nghiệp-phiền não xâm lấn quấy phá. Có thể biết rõ điều này, đó là biết khắp về Khổ. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về Khổ thì gọi là gặp được Đức Phật thật sự xuất hiện giữa thế gian, gọi là tiến vào Thắng nghĩa đúng như lý của Chánh pháp, gọi là chân thật xuất gia, gọi là chân thật thọ dụng tài sản quý báu của chánh pháp nhất định không có gì chướng ngại. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về Khổ thì gọi là bỏ pháp đã từng duyên-được pháp chưa từng duyên, gọi là bỏ pháp chung-được pháp

không chung, gọi là bỏ pháp thế gian-được pháp xuất thế gian. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về khổ thì mở thông cánh cửa Thánh đạo chưa từng mở thông, cho nên có năng lực bỏ tánh dị sinh chưa từng bỏ, có năng lực đạt được tánh Thánh chưa từng đạt được. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về khổ thì bỏ tên gọi-được tên gọi, bỏ ranh giới-được ranh giới, bỏ chủng tánh-được chủng tánh. Bỏ tên gọi-được tên gọi, nghĩa là bỏ tên gọi dị sinh-được tên gọi Thánh giả. Bỏ ranh giới-được ranh giới, nghĩa là bỏ phạm vi ranh giới của dị sinh-được phạm vi ranh giới của Thánh giả. Bỏ chủng tánh-được chủng tánh, nghĩa là bỏ chủng tánh dị sinh-được chủng tánh Thánh giả. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về khổ thì đạt được tâm- không đạt được nhân của tâm, đạt được khổ-không đạt được nhân của khổ, đạt được minh-không đạt được nhân của minh. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về khổ thì bỏ năng Đồng phần-được tám Đồng phần. Năm Đồng phần đó là năm Đồng phần của nghiệp vô gián. Tám Đồng phần đó là Đồng phần của bốn tướng-bốn Quả. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về Khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về khổ thì bỏ tánh dị sinh như tơ liễu, trú trong tánh Phật pháp như như cột cờ cao lớn. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về khổ thì gọi là lần đầu tiên đạt được pháp Chứng tịnh. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về Khổ thì gọi là lần đầu tiên đạt được nơi này không có. Như trong kinh nói: Không có nơi này, bởi vì người thấy Thánh đế mà đoạn mạng kẻ khác, vượt qua những Học xứ, cho đến nói rộng ra. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, các sư Du-già nếu biết khắp về Khổ thì gọi là lần đầu tiên tiến vào biển Đại pháp, bước lên núi Đại pháp, phá tan nhiều oán địch, lên tòa cao đại pháp. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về khổ.

Lại nữa, Khổ cần phải biết khắp chứ không phải là đều vĩnh viễn đoạn trừ, Tập cần phải vĩnh viễn đoạn trừ chứ không nên chỉ là biết khắp, Diệt cần phải tác chứng chứ không nên chỉ là biết khắp, Đạo cần phải tu tập chứ không nên chỉ là biết khắp. Vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải biết khắp về

Khổ.

Lại nữa, đối với bốn Thánh đế cần phải biết khắp, khổ ở đầu tiên cho nên chỉ nói đến Khổ.

Như trong Kinh nói: "Khổ-tập Thánh đế cần phải dùng tuệ để vĩnh viễn đoạn trừ". Trong A-tỳ-đạt-ma nói: "Cần phải vĩnh viễn đoạn trừ đó là pháp hữu lậu".

Nếu nói chỉ có ái là Tập đế, thì cần phải hỏi đó là nói các pháp hữu lậu đều cần phải vĩnh viễn đoạn trừ như trung hữu ong.

Hỏi: Đối Pháp nói, tại sao Đức Thế Tôn chỉ nói ái cần phải vĩnh viễn đoạn trừ chứ không phải là tất cả pháp hữu lậu khác? Điều ấy phải như trước nói ái là Tập chăng?

Đáp: Nếu nói nhân của tất cả pháp hữu lậu là Tập đế thì hợp lý. Hỏi: Khổ đế cũng cần phải vĩnh viễn đoạn trừ, tại sao chỉ nói là

Tập cần phải vĩnh viễn đoạn trừ?

Đáp: Phật vì loại bỏ khổ cho nên nói như vậy: Nếu các ông muốn bỏ mọi đau khổ thì cần phải vĩnh viễn đoạn trừ Tập, tập vĩnh viễn đoạn trừ cho nên Khổ sẽ không phát sinh, đó gọi là thật sự loại bỏ khổ.

Lại nữa, Đức Phật vì loại bỏ quả cho nên nói như vậy: Nếu các ông muốn loại bỏ của khổ thì cần phải vĩnh viễn đoạn trừ nhân, nhân vĩnh viễn đoạn trừ cho nên quả khổ không phát sinh, đó gọi là thật sự hoại bỏ quả.

Lại nữa, vì ngăn chặn dòng chảy của khổ cho nên nói như vậy: Như chặn đứng dòng chảy thì phải đắp đập ngăn nguồn nước lại, muốn ngăn dòng chảy của khổ thì cần phải vĩnh viễn đoạn trừ Tập.

Lại nữa, vĩnh viễn đoạn trừ tập, sẽ làm hại nhân vốn có-lìa bỏ ràng buộc vốn có, đạt được vô lậu-lìa bỏ ràng buộc về đạt được, diệt nhân Biến hành của Hữu Đảnh, cho nên Đức Phật chỉ nói Tập cần phải vĩnh viễn đoạn trừ.

Lại nữa, nếu đoạn trừ nhân thì quả liền đoạn theo, nếu diệt hết nhân thì quả liền diệt theo, nếu loại bỏ nhân thì quả liền loại bỏ theo, nếu nhổ hết nhân thì quả liền nhổ hết theo, cho nên Đức Phật chỉ nói Tập cần phải vĩnh viễn đoạn trừ.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến cho các loài hữu tình rời bỏ gánh nặng của Uẩn cho nên nói như vậy. Nghĩa là như có người gánh theo gánh nặng đi qua chỗ khó khăn nguy hiểm, mà lại trượt ngã bị gánh nặng bức bách khổ sở, muốn cởi bỏ nhưng không biết cách gì cởi được, có người nói rằng muốn cởi bỏ gánh nặng này thì nên cắt đứt dây cột gánh nặng mới có

thể thoát được. Như vậy, hữu tình mang theo gánh nặng của Uẩn đi qua những nơi khó khăn nguy hiểm của sinh tử, bọ gánh nặng của Uẩn bức bách khổ sở, cho nên Đức Phật bảo rằng: Nếu các ông muốn cởi bỏ gánh nặng của Uẩn thì phải vĩnh viễn đoạn trừ Tập, Tập đã đoạn rồi thì gánh nặng của Uẩn sẽ loại bỏ.

Lại nữa, vì đối trị ngoại đạo cho nên nói như vậy. Nghĩa là các ngoại đạo do quả của khổ làm cho bức bách, tuy chán ngán của khổ mà không đoạn trừ nhân của nó, như con chó ngu si bỏ người mà đuổi theo cục đất, cho nên Đức Phật bảo rằng các ông chán ngán khổ kia thì nên vĩnh viễn đoạn trừ Tập, nhân của Tập đoạn rồi thì quả của khổ không còn sinh ra mà được giải thoát.

Lại nữa, Tập dẫn đến quả Thượng-Trung-Hạ của ba cõi, nếu vĩnh viễn đoạn trừ Tập thì quả của khổ sẽ không sinh ra, cho nên Đức Thế Tôn bảo với các loài hữu tình: Các ông chán ngán khổ thì nên vĩnh viễn đoạn trừ tập.

Lại nữa, Tập luôn luôn sinh trưởng ba loại quả khổ, nếu vĩnh viễn trừ Tập thì quả khổ sẽ không sinh trưởng, cho nên Đức Thế Tôn bảo với các loài hữu tình: Nếu chán ngán ba khổ thì nên vĩnh viễn đoạn trừ Tập.

Lại nữa, tập luôn luôn sinh trưởng bốn loại Sinh khổ, nếu vĩnh viễn đoạn trừ Tập thì sinh khổ sẽ không sinh trưởng, cho nên Đức Thế Tôn bảo với các loài hữu tình: Nếu chán ngán bốn khổ thì nên vĩnh viễn đoạn trừ tập.

Lại nữa, Khổ chỉ cần loại bỏ chứ không cần đoạn trừ, cho nên Đức Phật chỉ nói Tập cần phải vĩnh viễn đoạn trừ.

Do các loại nhân duyên như vậy, cho nên Đức Thế Tôn chỉ nói Tập cần phải vĩnh viễn đoạn trừ.

Như trong Kinh nói: "Khổ-Diệt Thánh đế cần phải dùng tuệ để tác chứng". Trong A-tỳ-đạt-ma nói: "Đạt được tác chứng đó là các pháp thiện".

Hỏi: Nếu các pháp thiện đều cần phải tác chứng như trong Đối Pháp nói, thì tại sao Đức Thế Tôn chỉ nói như vậy: Diệt cần phải tác chứng?

Đáp: là giải thoát, lấy sự lìa bỏ ràng buộc làm tướng, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng.

Lại nữa, không có xứ sở cũng không có sở y, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, Diệt tuy là nhân mà không có quả, Diệt tuy là quả mà không có nhân, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, Diệt tuy là nhân mà không có nhân, Diệt tuy là quả mà không có quả, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa,

Diệt là chủ động thực hiện chứ không phải là có sự chủ động thức hiện, là duyên chứ không phải là có duyên, là lìa bỏ chứ không phải là có lìa bỏ, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, Diệt làm cho Uẩn không có mà không thay đổi pháp, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, Diệt có thể ngừng ba-rơi vào bốn-năm chặn năm, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, Diệt là một vị đạo quả rộng lớn, có năng lực làm sạch bốn chủng tánh và các danh ngôn, gọi là pháp Vô thượng, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, Diệt chỉ là vô lậu đạt được gồm chung hai loại, Diệt chỉ là Phi học Phi phi vô học đạt được gồm chung ba loại, Diệt thâu nhiếp một Đế đạt được thâu nhiếp ba đế, diệt chỉ là không hệ thuộc đạt được gồm chung ba loại, Diệt chỉ là không đoạn đạt được gồm chung hai loại, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, Diệt là thiện cũng là Thường, là thiện cũng tách lìa Thế, là thiện cũng tách lìa Uẩn, là thiện không có ba phẩm, là thiện không có trước sau, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, Diệt là quả Sa-môn chứ không phải là Sa-môn, là quả Bà la môn chứ không phải là Bà la môn, là quả phạm hạnh chứ không phải là Phạm hạnh, là quả Đạo chứ không phải là Đạo, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng. Lại nữa, bởi vì chứng Diệt cho nên chứng thiện hữu vi, vì vậy Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói Diệt cần phải tác chứng.

Như trong kinh nói: "Hướng về Khổ-Diệt-Đạo Thánh đế cần phải dùng tuệ để tu tập". Trong A-tỳ-đạt-ma nói: "Pháp cần phải tu tập đó là pháp thiện hữu vi".

Hỏi: Các pháp thiện hữu vi đều cần phải tu tập như Đối Pháp nói, tại sao Đức Thế Tôn chỉ nói như vậy: Thánh đạo cần phải tu?

Đáp: Thánh đạo cần phải tu chứ không cần phải vĩnh viễn đoạn trừ, không phải là như pháp thiện khác cần phải đoạn-cần phải tu, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, Thánh đạo chỉ có được tu-tập tu, không phải là như pháp thiện khác có đủ bốn loại tu, đó là được-tập-đối trị và loại bỏ, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo. Lại nữa, Thánh đạo có đủ hai Thánh là thiện-vô lậu, không phải là như pháp thiện khác chỉ có một loại Thánh là thiện, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo. Lại nữa, Thánh đạo cần phải tu chứ không đoạn duyên với phiền não như tha… kia, không phải là như pháp hiện khác cũng tu-cũng đoạn duyên với phiền não kia, cho nên

Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo. Lại nữa, Thánh đạo cần phải tu là vượt ra chứ không phải à ẩn vào, không giống như pháp thiện khác tuy là cần phải tu mà cũng vượt ra chứ không phải là ẩn vào, không giống như pháp thiện khác tuy là cần phải tu mà cũng vượt ra-cũng ẩn vào; nghĩa là vượt ra cõi Dục-ẩn vào Tĩnh lự thứ nhất, cho đến vượt ra Vô sở hữu xứ, ẩn vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ. vì vậy Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Hỏi: Người đạt được Thánh đạo lìa nhiễm cõi Dục rồi sinh vào Tĩnh lự thứ nhất, cho đến lìa nhiễm Vô sở hữu xứ rồi sinh đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ, làm sao Thánh đạo là vượt ra chứ không phải là lần vào?

Đáp: Tuy có sự việc này mà các Thánh đạo không dẫn đến di thục, không phải là như pháp thiện khác có thể dẫn đến dị thục, cho nên các Thánh đạo chỉ gọi là vượt ra.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo có năng lực làm giảm các Hữu, có năng lực làm hại các Hữu, có năng lực phá bỏ các Hữu; tu tập pháp thiện khác thì nuôi lớn các Hữu, thâu nhiếp thêm các Hữu, duy trì thì vững bền các Hữu, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo đoạn trừ quả báo lưu chuyển do sinh lão bệnh tử làm cho không nối tiếp nhau, tu tập pháp thiện nối tiếp quả báo lưu chuyển do sinh lão bệnh tử không làm cho gián đoạn, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo là hướng về hành Diệt khổ của quả báo thế gian do sinh lão bệnh tử, tu tập pháp thiện khác thì hướng về hành Tập khổ của quả báo thế gian do sinh lão bệnh tử, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo không phải là sự của Hữu thân kiến, cho đến không rơi vào Khổ-tập đế thâu nhiếp tu tập pháp thiện khác là sự của Hữu thân kiến, cho đến rơi vào Khổ-Tập đế thâu nhiếp, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo không phải là nhân của sự lưu chuyển sinh già bệnh chết trong cõi-nẻo-sinh loại, tu tập Pháp thiện khác là nhân của sự lưu chuyển sinh già bệnh chết trong cõi-nẻo-sinh loại, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo khiến cho trừ hết sự lưu chuyển sinh già bệnh chết trong cõi-nẻo-sinh loại, tu tập pháp thiện khác khiến cho cõi-nẻo-sinh loại và sinh già bệnh chết lưu chuyển đến vô tận, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, Thánh đạo chỉ là đáng yêu thích-quả đáng yêu thích, đáng vui mừng-quả đáng vui mừng, vừa ý-quả vừa ý, đáng mong cầu- quả đáng mong cầu, đáng vui sướng-quả đáng vui sướng; pháp thiện khác thì không như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, Thánh đạo là Sa-môn, là Bà la môn là quả Bà la môn, là Phạm hạnh là quả Phạm hạnh, là Đạo là quả của Đạo, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo nhất định hướng đến Niết-bàn, tu tập pháp thiện khác thì nơi hướng về không nhất định, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Đức Phật chỉ nói cần phải tu Thánh đạo.

Có mười sáu hành tướng duyên với bốn Thánh đế mà phát khởi, đó là duyên với Khổ đế có bốn hành tướng:

1. Khổ.

2. Vô thường.

3. Không. 4. Vô ngã.

Duyên với Tập đế có bốn hành tướng:

1. Nhân.

2. Tập.

3. Sinh.

4. Duyên.

Duyên với Diệt đế có bốn hành tướng:

1. Diệt.

2. Tĩnh.

3. Diệt.

4. Ly.

Duyên với Đạo đế có bốn hành tướng:

1. Đạo.

2. Như.

3. Hành.

4. Xuất.

Hỏi: Mười sáu hành tướng có mười sáu tên gọi, thật Thể có bao nhiêu?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Tên gọi là mười sáu-thật Thể có

bảy, đó là bốn loại hành tướng duyên với khổ đế thì tên gọi có bốn loại mà thật Thể cũng có bốn, duyên với ba Đế còn lại đều có bốn hành tướng, tên gọi tuy có bốn mà thật Thể chỉ có một.

Hỏi: Vì sao duyên với Khổ có bốn hành tướng thì tên gọi có bốn loại mà thật Thể cũng có bốn, duyên với ba Đế còn lại mà không phải như vậy?

Đáp: Duyên với khổ thì hành tướng là bốn, bởi vì đối trị gần của bốn điên đảo, cho nên như bốn điên đảo-tên gọi và Thể đều có bốn; duyên với ba Đế mà phát khởi hành tướng không phải là đối trị gần của bốn điên đảo, cho nên tên gọi tuy có bốn mà thật Thể chỉ là một.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Mười sáu hành tướng thì tên gọi và thật thể đều có mười sáu. Như tên gọi và Thể, tên gọi thi thiết- Thể thi thiết, tên gọi khác tướng-Thể khác tướng, tên gọi khác tánh- Thể khác tánh, tên gọi sai biệt-Thể sai biệt, tên gọi kiến lập-Thể kiến lập, tên gọi giác liễu-Thể giác liễu, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nói đến hành tướng thì tự tánh là gì?

Đáp: Tự tánh là tuệ. Nên biết trong này tuệ là hành tướng, cũng là năng hành-cũng là sở hành; tâm-tâm sở pháp tương ưng với tuệ tuy không phải là hành tướng mà là năng hành-cũng là sở hành; cùng với tuệ đều có hành bất tương ưng, và có pháp khác tuy không phải là hành tướng-cũng không phải là năng hành mà là sở hành.

Có người đưa ra cách nói này: Nói đến hành tướng là tổng quát dùng tất cả tâm-tâm sở pháp làm tự tánh của nó. Hoặc đưa ra cách nói này: Các tâm-tâm sở đều là hành tướng, cũng là năng hành-cũng là sở hành, tất cả pháp khác tuy không phải là hành tướng-cũng không phải là năng hành mà đều là sở hành.

Lại có người nói: Hành tướng đã nói dùng tất cả pháp để làm tự tánh của nó. Hoặc đưa ra cách nói này: Các pháp tương ưng cũng là hành tướng, cũng là năng hành-cũng là sở hành, pháp không tương ưng tuy là hành tướng, cũng là sở hành mà không phải là năng hành.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Nói đến hành tướng thì tự tánh là tuệ, như ban đầu đã nói. Như vậy gọi là tự tánh của hành tướng, tụ Thể của ngã-vật, bổn tánh của tướng phần.

Đã nói về tự tánh, nay sẽ nói đến nguyên cớ.

Hỏi: Vì sao gọi là hành tướng, hành tướng là nghĩa gì?

Đáp: Đối với tướng của các cảnh chọn lựa mà chuyển là nghĩa của hành tướng.

Hỏi: Vì sao gọi là Khổ, nói rộng ra cho đến vì sao gọi là Xuất? Đáp: Đau đớn bức bách như mang gánh nặng, trái ngược với tâm

Thánh cho nên gọi là Khổ. Bởi vì hai duyên cho nên nói tên gọi Vô thường:

1. Do những tạo tác.

2. Do thuộc về duyên.

Do những tạo tác, là các pháp hữu vi trong sát-na thứ nhất có thể có những tạo tác trong sát-na thứ hai không còn có thể tạo tác. Do thuộc về duyên, là các pháp hữu vi hệ thuộc nhiều duyên mới có sự tạo tác. Trái với Ngã kiến cho nên gọi là không. Trái với Ngã kiến cho nên gọi là vô ngã. Như chủng tử của pháp cho nên gọi là Nhân. Có thể cùng nhau xuất hiện cho nên gọi là Tập. Khiến cho có sự nối tiếp phát khởi cho nên gọi là Sinh. Có thể có sự hành tựu cho nên gọi là Uyên, ví như cục đất nhão-vòng dây-nước cùng nhiều duyên hòa hợp để làm thành bình lọ… Thủ uẩn vĩnh viễn không còn cho nên gọi là Diệt. Tướng hữu vi dừng lại cho nên gọi là Tĩnh. Đều là thiện-đều là Thường cho nên gọi là Diệu. An ổn cao nhất cho nên gọi là Ly, là lìa tự Thể chứ không phải là lìa bỏ. Xa cách làm hại đến tà đạo cho nên gọi là Đạo. Xa cách làm hại đến phi lý cho nên gọi là Như. Hướng đến cung thành của Niết-bàn cho nên gọi là Hành. Có thể vĩnh viễn vượt qua cho nên gọi là Xuất, là có thể vượt khỏi tánh chứ không phải là chìm cào tánh.

Lại nữa, do thô nặng mà bức bách cho nên gọi là Khổ. Tánh không đến cuối cùng cho nên gọi là vô thường. Bên trong lìa bỏ sĩ phu-kẻ làm-người nhận, loại trừ kẻ làm-người nhận, cho nên gọi là không. Tánh chẳng tự tại cho nên gọi là Vô ngã. Dẫn đắt phát sinh các quả báo cho nên gọi là Nhân. Khiến cho quả báo cùng hiện rõ cho nên gọi là Tập. Có năng lực có sinh sản thêm cho nên gọi là Sinh. Có những sự tạo tác cho nên gọi là Duyên. Tánh chẳng nối tiếp nhau, không còn những sự nối tiếp nhau cho nên gọi là Diệt. Ba thứ lửa vĩnh viễn vắng lặng cho nên gọi là Tĩnh. Thoát khỏi các tai họa bất ngờ cho nên gọi là Diệu. Rời khỏi những lỗi lầm đáng lo cho nên gọi là Ly. Là con đường chủ yếu để thoát ra cho nên gọi là Đạo. Luôn luôn phù hợp chánh lý cho nên gọi là Như. Luôn luôn đích thực hướng đến cho nên gọi là Hành. Vĩnh viễn vượt lên trên sinh tử cho nên gọi là xuất.

Hỏi: Có bốn hành tướng quán về quả sinh tử, tại sao quả này chỉ gọi là Khổ đế chứ không gọi là vô thường-không-vô ngã đế?

Đáp: Cũng cần phải nói là vô thường… đế, mà không nói đến là có

cách nói khác.

Lại nữa, đã nói là khổ đế thì nên biết đã nói là vô thường-không- vô ngã đế, bởi vì giống nhau. Lại nữa, tướng Khổ không chung mà chỉ riêng pháp hữu lậu là khổ chứ không phải là pháp khác, cho nên gọi là khổ đế; ba tướng như vô thường… là tướng chung còn lại, nghĩa là tướng vô thường thì ba đế đều có, tướng không-vô ngã bao trùm tất cả các pháp, cho nên những loại này không gọi là vô thường… đế. Lại nữa, Khổ trái với các Hữu, hữu tình nghe đến có thể rời bỏ sinh tử cho nên gọi là Khổ đế; đồ ăn thức uống tuyệt vời đem cho trẻ thơ, nếu nói là khổ thì trẻ thơ liền vứt ra xa nói là vô thường… thì trẻ thơ không có tâm rời bỏ, vì vậy không gọi là vô thường… đế. Lại nữa, sinh tử có khổ thì người ngu kẻ trí cùng tin chắc, ngoại đạo nghe đến cũng không phỉ báng, nghe đến vô thường… thì có người không sinh khởi niềm tin, cho nên gọi là khổ đế chứ không phải là vô thường… lại nữa, chủ động biết rõ-thụ động biết rõ dễ dàng phân biệt, cho nên chỉ gọi là Khổ đế chứ không phải là vô thường…, nghĩa là Đức Phật nói có khổ trí, cho nên trí này đã biết, chỉ gọi là khổ đế. Như trí đã biết, giác-sở giác, căn-nghĩa của căn, hành tướng-sở duyên, có cảnh và cảnh, nên biết cũng như vậy. Lại nữa, tên gọi của Khổ đế này từ xưa mà truyền lại, nói là văn cú đã từng có, hằng hà sa chư Phật quá khứ đều dùng tên gọi của khổ để biểu thị cho Đế này, Đức Phật ngày nay cũng như vậy, cho nên không cần phải vặn hỏi. Lại nữa, bốn tướng của Đế này thì tướng Khổ đứng đầu tiên, cho nên Đức Thế Tôn chỉ gọi là Khổ đế.

Hỏi: Có bốn hành tướng quán về nhân sinh tử, tại sao nhân này chỉ gọi là Tập đế chứ không gọi là ba loại Đế như Nhân…?

Đáp: Cũng cần phải nói là Nhân-Sinh-Duyên đế, mà không nói đến là có cách nói khác.

Lại nữa, đã nói là Tập đế thì nên biết đã nói nhân sinh-Duyên đế, bởi vì giống nhau. Lại nữa, chủ động biết rõ-thụ động rõ dễ dàng phân biệt cho nên chỉ gọi là tập đế chứ không phải là Nhân-Sinh-Duyên, nghĩa là Đức Phật nói có tập trí, cho nên do trí này mà biết chỉ gọi là Tập đế. Như do trí mà biết, giác-sở giác… nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, tên gọi của Tập đế này từ xưa mà truyền lại, nói là văn cú đã từng có, hằng hà sa chư Phật quá khứ đều dùng tên gọi của Tập để biểu thị cho Đế này, Đức Phật ngày nay cũng như vậy, cho nên không cần phải vặn hỏi. Lại nữa, tướng Tập chưa có ở pháp hữu lậu, bởi vì dẫn đến Tập của sinh tử không phải là vô lậu; tướng của Nhân-Sinh và Duyên thì vô lậu cũng có, bởi vì Thánh đạo cũng gọi là nhân-Sinh- Duyên. Tập không chung

cho nên thiết lập dùng tên gọi của Đế, vì vậy Đức Thế Tôn chỉ gọi là Tập đế.

Hỏi: Có bốn hành tướng quán về Niết-bàn, tại sao Niết-bàn chỉ gọi là Diệt đế chứ không gọi là ba loại Đế như Tĩnh…?

Đáp: Cũng cần phải nói là Tĩnh-Diệu-Ly đế, mà không nói đến là có cách nói khác.

Lại nữa, đã nói là Diệt đế thì nên biết là đã nói Tĩnh-Diệu-Ly đế, bởi vì giống nhau. Lại nữa, chủ động biết rõ-thụ động biết rõ dễ dàng phân biệt cho nên chỉ gọi là Diệt đế chứ không phải là Tĩnh-Diệu-Ly, nghĩa là Đức Phật nói có Diệt trí, cho nên do trí này mà biết chỉ gọi là Diệt trí. Như do trí mà biết, giác-sở giác… nên biết cũng như vậy. Lại nữa, tên gọi của Diệt không chung cho nên thiết lập tên gọi là Đế, bởi vì tên gọi của Diệt chỉ hiển bày về Diệt cứu cánh, tên gọi của Tĩnh nghiêng về Định-Diệu và Ly nghiêng về Đạo, cho nên không gọi là Tĩnh- Diệu-Ly đế. Lại nữa, tên gọi của Diệt đế này từ xưa mà truyền lại, nói là văn cú đã từng có, hằng hà sa chư Phật quá khứ đều dùng tên gọi của Diệt để biểu thị cho Đế này, Đức Phật ngày nay cũng như vậy, cho nên không cần phải vặn hỏi. Lại nữa, bốn tướng của Đế này thì tướng Diệt đứng đầu tiên, cho nên Đức Thế Tôn chỉ gọi là Diệt đế.

Hỏi: Có bốn hành tướng quán về Thánh đạo, tại sao Thánh đạo chỉ gọi là Đạo đế chứ không gọi là ba loại Đế như Như…?

Đáp: Cũng cần phải nói là Như-Hành-Xuất đế, mà không nói đến là có cách nói khác.

Lại nữa, đã nói là Đạo đế thì nên biết là đã nói Như-hành-Xuất đế, bởi vì giống nhau. Lại nữa, chủ động biết rõ-thụ động biết rõ dễ dàng phân biệt cho nên chỉ gọi là Đạo đế chứ không phải là Như-Hành-Xuất, nghĩa là Đức Phật nói có Đạo trí, cho nên do trí này mà biết chỉ gọi là Đạo đế. Như do trí mà biết, giác-Sở giác… nên biết cũng như vậy. Lại nữa, tên gọi của Đạo chỉ hiển bày con đường hướng đến Niết-bàn cho nên thiết lập tên gọi là Đế, Như nghiêng về chánh lý, Hành gồm chung hữu lậu, Xuất gồm chung Niết-bàn, cho nên những loại này không gọi là Như-hành-Xuất đế. Lại nữa, tên gọi Đạo đế này từ xưa mà truyền lại, nói là văn cú đã từng có, hằng hà sa chư Phật quá khứ đều dùng tên gọi của Đạo để biểu thị cho Đế này, Đức Phật ngày nay cũng như vậy, cho nên không cần phải vặn hỏi. Lại nữa, bốn tướng của Đế này thì tướng Đạo đứng đầu tiên, cho nên Đức Thế Tôn chỉ gọi là Đạo đế.

Trong Tỳ-nại-da nói: "Đức Thế Tôn có lúc vì bốn Thiên vương, trước

tiên dùng Thánh ngữ để nói bốn Thánh đế. Trong bốn Thiên vương có hai vị có thể hiểu rõ, hai vị không thể hiểu rõ. Đức Thế Tôn vì thương xót làm lợi ích cho họ, dùng ngôn ngữ bình thường của nước giáp ranh nam Ấn Độ để nói về bốn Thánh đế, gọi là Y-nê-mê-nê- thạp-phẫu-đạt-diệp bộ. Trong hai Thiên vương có một vị có thể hiểu rõ, một vị không thể hiểu rõ Đức Thế Tôn vì thương xót mà làm cho vị đó, lại dùng lột loại ngôn ngữ miệt-lệ-xa để nói về bốn Thánh đế, gọi là Ma-xa-đổ-xa-tăng-nhiếp-ma-tát-hược-đát-la-tỳ-thích-trì. Lúc ấy bốn Thiên vương đều được hiểu rõ".

Hỏi: Đức Phật dùng Thánh ngữ để nói về Thánh đế có thể làm cho hữu tình đã hóa độ đều được hiểu hay không? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu nói có thể thì hai Thiên Vương sau nghe Thánh ngữ đã nói, tại sao không hiểu? Nếu như không có thể thì bài tụng đã nói nên thông hiểu thế nào? Như có tụng nói:

"Đức Phật dùng một âm diễn thuyết về pháp, chúng sinh tùy chủng loại đều được hiểu rõ, đều nói là Đức Thế Tôn chung ngôn ngữ, chỉ vì mình nói về các loại ý nghĩa".

Một âm, gọi là Phạm âm. Nếu người Chí-na đến ngồi ở pháp hội, cho rằng Đức Phật vì mình nói về âm nghĩa của Chí-na. như vậy người nước Lịch-ca, Diếp-phạt-na, Đạt-thích-đà, Mạt-diệp-bà-khư-sa, Đổ-hóa-la, Bác-hát-la… đến ngồi ở pháp hội, tất cả đều cho rằng Đức Phật chỉ vì mình nói theo âm nghĩa của nước mình nghe rồi tùy theo chủng loại đều được hiểu rõ. Vả lại hành giả đang tham đến ngồi ở pháp hội, nghe Đức Phật vì mình nói về nghĩa của quán Bất tịnh; nếu hành giả đang sân đến ngồi ở pháp hội, thì nghe Đức Phật vì mình nói về nghĩa của quán Từ Bi, nếu hành giả đang si đến ngòi ở pháp hội, thì nghe Đức Phật vì mình nói về nghĩa của quán Duyên khởi; hành giả đang kiêu mạn…, tương tự như vậy nên biết. Trong bài tụng này đã đưa ra cách nói như vậy, làm sao có thể nói Đức Phật dùng Thánh ngữ để nói về bốn Thánh đế, không khiến cho tất cả hữu tình đã hóa độ đều được hiểu rõ?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Đức Phật dùng Thánh ngữ để nói về bốn Thánh đế, có năng lực làm cho tất cả hữu tình đã hóa độ đều được hiểu rõ.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao hai Thiên Vương sau nghe Thánh ngữ đã nói mà không thể nào hiểu được?

Đáp: Bốn Thiên Vương ấy có ý thích khác nhau, bởi vì thỏa mãn ý thích của họ cho nên Đức Phật nói khác nhau. Nghĩa là hai Thiên Vương dấy lên suy nghĩ như vậy: Nếu Đức Phật vì mình mà dùng Thánh ngữ để

nói về bốn Thánh đế thì mình có thể tiếp nhận thực hành. Thiên Vương thứ ba dấy lên suy nghĩ như vậy: Nếu Đức Phật vì mình mà dùng ngôn ngữ bình thường của nước giáp ranh Nam Ấn Độ để nói về bốn Đế thì mình có thể tiếp nhận thực hành. Thiên vương thứ tư dấy lên suy nghĩ như vậy: Nếu Đức Phật vì mình mà tùy ý dùng một loại ngôn ngữ Miệt-lệ-xa đến nói về bốn Đế thì mình có thể tiếp nhận thực hành. Vì vậy Đức Thế Tôn tùy theo ý thích của họ mà nói.

Lại nữa, Đứa Thế Tôn muốn hiển bày đối với các ngôn âm đều có năng lực dễ dàng hiểu rõ cho nên nói như vậy. Nghĩa là có người sinh nghi Đức Phật chỉ có thể nói pháp bằng Thánh ngữ, đối với ngôn âm khác chưa hẳn đã tự tại. Vì giải quyết mối nghi ấy cho nên Đức Phật dùng các loại ngôn âm để nói pháp, hiển bày tự tại đối với ngôn âm của các phương, pháp quan trọng đã nói thì nghe đều tiếp nhận thực hành.

Lại nữa, có hữu tình đã hóa độ dựa vào hình dáng-ngôn âm không thay đổi của Đức Phật mà được tiếp nhận hóa độ, có hữu tình đã hóa độ dựa vào hình dáng-ngôn âm chuyển biến của Đức Phật mà được tiếp nhận hóa độ. Dựa vào hình dáng-ngôn âm chuyển biến của Đức Phật mà được tiếp nhận hóa độ. Dựa vào hình dáng-ngôn âm không thay đổi của Đức Phật mà được tiếp nhận hóa độ, nghĩa là nếu thay đổi hình dáng-ngôn âm để mà nói pháp thì hữu tình ấy không thể nào hiểu được. Như nói Đức Phật ở nước ma-kiệt-đà vì vượt qua hồ cứng đi bộ mười hai Du-thiện-na cho nên bảy vạn chúng sinh đều được thấy Đế, chúng sinh ấy đều dựa vào hình dáng-ngôn âm không thay đổi của Đức Phật mà được tiếp nhận hóa độ. Nếu thay đổi hình dáng-ngôn âm để nói pháp, thì những chúng sinh ấy sẽ không thấy Đế. Dựa vào hình dáng- ngôn âm chuyển biến của Đức Phật mà được tiếp nhận hóa độ, nghĩa là nếu không thay đổi hình dáng-ngôn âm để mà nói pháp thì hữu tình ấy không thể nào hiểu được. Vì vậy Đức Thế Tôn đưa ra ba loại ngôn ngữ, vì bốn Thiên vương mà nói bốn Thánh đế.

Lại có người nói: Đức Phật dùng một âm để nói về bốn Thánh đế, không khiến cho tất cả hữu tình đã hóa độ đều có thể hiểu rõ. Đức Thế Tôn tuy có thần lực tự tại, mà đối với cảnh giới không thể nào thay đổi vượt qua, như không thể nào khiến cho tai thấy các sắc, mắt nghe âm thanh.

Hỏi: Nếu như vậy thì tụng trước nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Không nhất thiết phải thông hiểu bởi vì không phải là ba tạng. Các bài tụng ca ngợi Đức Phật thì ngôn từ nhiều hơn là sự thật, như Luận giả Phân Biệt ca ngợi nói là tâm của Đức Thế Tôn thường xuyên ở trong Định, bởi vì khéo léo an trú trung hữu trong niệm và biết chính xác. Lại ca

ngợi nói là Đức Phật luôn luôn không ngủ nghỉ, bởi vì lìa bỏ các cái. Như Luận giả ấy ca ngợi Đức Phật, sự thật không sánh bằng ngôn từ, tụng trước cũng như vậy cho nên không cần phải giải thích.

Lại nữa, ngôn âm của Như Lai bao trùm các cảnh của âm thanh, tùy theo ngôn ngữ đã mong đều có năng lực thực hiện, nghĩa là nếu Đức Phật phát ra ngôn ngữ của nước Chí-na thì hơn hẳn người sinh ở Trung Hoa Chí-na, cho đến nếu phát ra ngôn ngữ của nước Bác-hát-la thì hơn hẳn người sinh ở kinh đô trong nước ấy, bởi vì ngôn âm của Đức Phật bao trùm các cảnh của âm thanh, cho nên bài tụng ấy đưa ra cách nói như vậy.

Lại nữa, lời nói của Đức Phật nhẹ nhàng sắc bén xoay chuyển vô cùng nhanh chóng, tuy đủ loại ngôn ngữ mà nói là cùng một lúc, nghĩa là nếu Đức Phật phát ra ngôn ngữ của Chí-na rồi không gián đoạn lại phát ra ngôn ngữ của nước Lạch-ca, cho đến tiếp tục phát ra ngôn ngữ của nước Bác-hát-la, bởi vì chuyển đổi nhanh chóng cho nên điều nói là cùng một lúc. Nhưng vòng lửa xoay tròn không phải là vòng tròn mà nghĩ là vòng tròn, tụng trước dựa vào đây cho nên cũng không có gì trái ngược. Lại nữa, ngôn âm của Như Lai tuy có nhiều loại, mà cùng có ích lợi cho nên nói là một âm.

Như trong Kinh nói: "Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Khổ Thánh đế này xưa Ta chưa nghe, ở trong pháp này tác ý đúng như lý, vì vậy liền phát sinh mắt trí hiểu biết rõ ràng. Tuệ về Khổ Thánh đế này cần phải biết khắp, xưa Ta chưa nghe cho đến nói rộng ra. Tuệ về Khổ Thánh đế này đã biết khắp, xưa Ta chưa nghe, cho đến nói rộng ra. Tập-Diệt-Đạo đế nói rộng ra cũng như vậy".

Khổ Thánh đế này xưa Ta chưa nghe…, hiển bày về vị tri đương tri căn. Tuệ về Khổ Thánh đế này cần phải biết khắp…, hiển bày về Dĩ tri căn. Tuệ về khổ Thánh đế này đã biết khắp…, hiển bày về Cụ tri căn. Tập-Diệt-Đạo đế đều hiển bày về ba căn, nên biết cũng như vậy.

Đại đức Pháp Cứu đưa ra cách nói như vậy: "Tôi suy nghĩ về Kinh này mà toàn thân nổi gai ốc, bởi vì Đức Phật đã nói chắc chắn không trái với nghĩa, nhất định có thứ tự". Nay trong Kinh này vượt qua thứ tự để nói về Cụ tri căn, sau lại nói về vị tri đương tri căn, không phải là Phật-Độc giác và các Thanh văn, có thể có thứ tự quán hành như vậy, thì sau Cụ tri căn làm sao lại khởi căn vô lậu ban đầu? Nếu rời bỏ kinh này thì chắc chắn không hợp lý, bởi vì ban đầu Đức Phật nói thì lấy năm Tỳ kheo để làm hàng Thượng Thủ, tám vạn chư Thiên nghe nói điều này chứng được pháp. Nếu như mong muốn không rời bỏ thì lại trái với thứ tự, cho nên suy nghĩ về

Kinh này mà toàn thân nổi gai ốc. Nhưng Đại đức ấy tuy đưa ra lời này mà không rời bỏ kinh, chỉ duyên đổi câu chữ của kinh, vị ấy đưa ra cách nói này: "Kinh này nên nói Khổ Thánh đế này, xưa Ta chưa nghe cho đến nói rộng ra; Tập-Diệt đế nói rộng ra cũng như vậy. Tuệ về khổ Thánh đế này cần phải biết khắp, tuệ về Tập Thánh đế này cần phải vĩnh viễn đoạn trừ, tuệ về Diệt Thánh đế này cần phải tác chứng, tuệ về Đạo Thánh đế này cần phải tu tập, xưa chưa nghe… nói rộng ra như trước. Tuệ về Khổ Thánh đế này đã biết khắp, tuệ về Tập Thánh đế này đã vĩnh viễn đoạn trừ, tuệ vê Diệt Thánh đế này đã tác chứng, tuệ về Đạo Thánh đế này đã tu tập, xưa chưa nghe… nói rộng ra như trước". Nếu đưa ra cách nói này thì không sai thứ tự, tùy thuận Hiện quán chứ không phải là như kinh nói.

Các luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Không nên vội vàng chuyển đổi câu chữ của kinh này, vô lượng các Đại Luận sư quá khứ, lợi căn-đa văn hơn hẳn Đại đức, hãy còn không dám chuyển đổi câu chữ của kinh này, huống hồ Đại đức ngày nay mà có thể vội vàng chuyển đổi, chỉ cần phải tìm hiểu về ý nghĩa của kinh này, đó là người nói pháp dựa vào hai thứ tự:

1. Dựa vào tùy thuận nói pháp theo thứ tự như kinh này nói.

2. Dựa vào tùy thuận tiện quán theo thứ tự như Đại đức nói".

Hiếp Tôn giả nói: "Kinh này không nói đến ba căn vô lậu, chỉ nói về tuệ lực tu hành bốn Đế thành tựu do Văn-Tư của cõi Dục khi Bồ tát ngồi dưới cội cây Bồ-đề".

Hỏi: Đức Thế Tôn đã nói Ta nhờ vào quán sát về pháp này mà chứng được Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề, lẽ nào có nghĩa của Văn-Tư mà chứng Bồ-đề hay sao?

Đáp: Bồ tát do tuệ lực Văn-Tư này, chế phục và loại trừ tất cả mọi ngu muội về bốn Thánh đế, từ đó nhất định sẽ chứng vô thượng Giác, cho nên nói nhờ vào pháp này mà chứng được Bồ-đề. Như người trước đó thì da ướt che mặt, sau được trừ bỏ lấy lụa mỏng để che mặt, màng lụa che mặt ấy nhỏ bé có thể nói là không có chướng ngại, cho nên ở đây không phải là nói về ba căn vô lậu.

Như trong Kinh nói: "Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Ta đối với bốn Thánh đế ba lần chuyển mười hai hành tướng, phát sinh mắt trí hiểu biết rõ ràng".

Hỏi: Ở đây phải có mười hai lần chuyển bốn mươi tám hành tướng, vì sao chỉ nói ba lần chuyển mười hai hành tướng?

Đáp: Tuy quán sát mỗi một Đế đều có ba lần chuyển mười hai hành tướng, mà không vượt quá ba lần chuyển mười hai hành tướng, cho nên

đưa ra cách nói này. Như người Dự lưu cuối cùng nhận lấy bảy lần trở lại sinh tử, và bảy xứ thiện cùng với hai pháp… trong này, mắt nghĩa là Pháp trí nhẫn, trí nghĩa là các Pháp trí, minh nghĩa là các Loại trí nhẫn, giác nghĩa là các Loại trí. Lại nữa, mắt là nghĩa về mình thấy, trí là nghĩa về quyết đoán, minh là nghĩa về hiểu rõ, giác là nghĩa về cảnh giác quan sát.

Hỏi: Bốn Thánh đế này nếu tự tánh đoạn thì cũng là sở duyên đoạn chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có tự tánh đoạn mà không phải là sở duyên đoạn, đó là duyên khổ-tập vô lậu và các pháp hữu lậu không có sở duyên.

2. Có sở duyên đoạn mà không phải là tự tánh đoạn, đó là duyên Thánh đạo hữu lậu.

3. Có tự tánh đoạn cũng là sở duyên đoạn, đó là duyên Khổ-tập hữu lậu.

4. Có lúc không phải là tự tánh đoạn cũng không phải là sở duyên đoạn, đó là duyên Thánh đạo vô lậu, và Diệt đế không có Thánh đạo sở duyên.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 80

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 10)

Bốn Tĩnh lự, đó là Tĩnh lự thứ nhất, Tĩnh lự thứ hai, Tĩnh lự thứ ba, Tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Muốn làm cho người nghi ngờ có được quyết định, đó là trong luận Phẩm Loại Túc nói: "Thế nào là Tĩnh lự thứ nhất? Đó là Tĩnh lự thứ nhất thâu nhiếp năm Uẩn thiện. Cho đến thế nào là Tĩnh lự thứ tư? Đó là Tĩnh lự thứ tư thâu nhiếp năm Uẩn thiện". Luận ấy chỉ nói Tĩnh lự thiện, hoặc có người nảy sinh nghi ngờ: trước chỉ là thiện xứ không phải là nhiễm, cũng không phải là vô phú vô ký chăng? Vì quyết định mối nghi ấy để hiển bày bốn Tĩnh lự, gồm cả thiện và nhiễm-vô phú vô ký, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Tự tánh của bốn Tĩnh lự này thế nào?

Đáp: Đều lấy năm Uẩn của địa mình để làm tự tánh, đó gọi là tự tánh của Tĩnh lự, tự Thể của ngã-vật, bổn tánh của tướng phần.

Đã nói về tự tánh, nay sẽ nói đến nguyên cớ.

Hỏi: Vì sao gọi là Tĩnh lự, vì có thể đoạn trừ kiết cho nên gọi là Tĩnh lự, hay là vì có thể chánh quán cho nên gọi là Tĩnh lự? Nếu có thể đoạn trừ kiết cho nên gọi là Tĩnh lự, thì vô Sắc Định cũng có thể đoạn trừ kiết, phải gọi là Tĩnh lự? Nếu có thể chánh quán cho nên gọi là Tĩnh lự, thì Tam-ma-địa của cõi Dục cũng có thể chánh quán, phải gọi là Tĩnh lự?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Vì có thể đoạn trừ kiết cho nên gọi là Tĩnh lự.

Hỏi: Các Vô Sắc Định cũng có thể đoạn trừ kiết, phải gọi là Tĩnh lự chăng?

Đáp: Nếu Định có thể đoạn trừ hai loại kiết bất thiện-vô ký thì gọi là Tĩnh lự, các Vô Sắc Định chỉ đoạn trừ vô ký chứ không phải là bất thiện, cho nên không gọi là Tĩnh lự.

Hỏi: Nếu đưa ra cách nói này thì chỉ riêng Vị chí Định có thể gọi là Tĩnh lự, vì địa trên không đoạn trừ kiết bất thiện?

Đáp: Địa trên tuy không có đối trị đoạn trừ kiết bất thiện, mà có đối trị chán ngán hủy hoại bất thiện, bởi vì có thể chán ngán hủy hoại cho nên cũng gọi là có thể đoạn trừ.

Hỏi: Nếu đưa ra cách nói này thì phẩm Pháp trí thuộc Diệt-Đạo của địa trên, và tất cả phẩm Loại trí ấy sẽ không phải là Tĩnh lự, bởi vì đều không phải là đoạn trừ của cõi Dục và chán ngán hủy hoại thuộc hai pháp đối trị?

Đáp: Kiết ấy đối với cõi Dục tuy là không có đối trị toàn cõi-toàn địa, mà cõi ấy-địa ấy có thể có đối trị chán ngán hủy hoại bất thiện, do thế lực này mà ở nơi khác cũng có được tên gọi. Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự có kiết bất thiện có thể đối trị, vô Sắc hoàn toàn không có, cho nên tên gọi Tĩnh lự không bao gồm Vô Sắc.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Sáu địa thuộc cõi sắc đối với Kiết của cõi Dục đều có đối trị đoạn trừ và ối trị chán ngán hủy hoại, nhưng Vị chí Định đã đoạn kiết ấy, đối trị của địa khác không có kiết ấy để có thể đoạn, tuy không có kiết ấy để có thể đoạn mà có tác dụng của đối trị. Như ban ngày có ba phần đều có năng lực phá tan bóng tối, phần thứ nhất đã phá hết thì những phần khác không có gì đáng để phá trừ. Lại như sáu người cùng chung một kẻ thù, một người đã giết rồi thì những người còn lại không có gì đáng để giết. Lại như sáu ngọn đèn đều có năng lực xua tan bóng tối, cầm một ngọn đèn đi vào ngôi nhà thì bóng tối ấy đã loại trừ, năm ngọn đèn còn lại mang vào nhà thì không có bóng tối đáng để xua tan. Như vậy sáu địa đối với kiết của cõi Dục, đều có năng lực đoạn trừ chứ không phải là riêng Vị chí Định. Nếu không như vậy thì lúc dựa vào năm địa trên tiến vào Kiến đạo, sẽ không chứng được lìa ràng buộc của các kiết do kiến mà đoạn thuộc cõi Dục. Đã có thể chứng được, cho nên biết sáu địa có đối trị đoạn trừ đối với kiết của cõi Dục".

Lại nữa, nếu Định có năng lực đoạn hai kiết do kiến-tu mà đoạn thì gọi là Tĩnh lự, các Định vô Sắc chỉ có năng lực đoạn hết kiết do tu mà đoạn, cho nên không phải là Tĩnh lự.

Lại nữa, nếu có năng lực đoạn kiết-năm Uẩn cùng sinh khởi có thể làm sở y phát khởi nhiều công đức, có thể thâu nhiếp tiếp nhận đầy đủ bốn chi-năm chi, có thể phát khởi sáu thần thông-thực hành đầy đủ bốn thông, ba loại biến hiện-ba minh-ba căn-ba đạo-ba địa-bốn quả Sa-môn-chín đạo biến tri, hai đạo kiến-tu, hai trí Pháp-Loại, và Nhẫn trung hữu thì gọi là

Tĩnh lự; các Định vô Sắc tuy có năng lực đoạn kiết, mà không có đầy công đức đã nói ở trên, cho nên không phải là Tĩnh lự.

Lại có người nói: Bởi vì có năng lực chánh quán cho nên gọi là Tĩnh lự.

Hỏi: Nếu như vậy thì cõi Dục có Tam-ma-địa, cũng có năng lực chánh quán nên gọi là Tĩnh lự?

Đáp: Nếu có năng lực chánh quán cũng có năng lực đoạn kiết thì gọi là Tĩnh lự, tam-ma-địa của cõi Dục tuy có năng lực chánh quán, mà không có năng lực đoạn kiết, cho nên không gọi là Tĩnh lự.

Lại nữa, nếu có năng lực chánh quán kiên cố khó hủy hoại-nối tiếp nhau tồn tại lâu dài, đối với cảnh sở duyên chú ý trải qua thời gian dài mà không rời bỏ, thì gọi là Tĩnh lự. Lại nữa, nếu Tam-ma-địa có đủ tên gọi của Định-tác dụng của Định, có năng lực chánh quán thì gọi là Tĩnh lự; Tam-ma-địa của cõi Dục tuy có tên gọi của Định mà không có tác dụng của Định, như bùn đất-rui nhà-xà nhà có tên gọi mà không có tác dụng, cho nên không phải là Tĩnh lự.

Lại nữa, nếu Tam-ma-địa không phải là tán loạn vì gió làm cho lay động, như ngọn đèn trong nhà kín, có năng lực chánh quán thì gọi là Tĩnh lự; Tam-ma-địa của cõi Dục nhiều tán loạn vì gió làm cho lay động, như ngọn đèn giữa ngã tư con đường, cho nên không phải là trưởng lão. Nói như vậy thì cần phải có đủ hai nghĩa mới gọi là Tĩnh lự, đó là có năng lực đoạn kiết và có năng lực chánh quán; Tam-ma-địa của cõi Dục tuy có năng lực đoạn kiết và có năng lực chánh quán mà không có năng lực đoạn kiết, các Định vô Sắc tuy có năng lực đoạn kiết mà không có năng lực chánh quán, cho nên không phải là Tĩnh lự.

Lại nữa, nếu có năng lực quán sát khắp nơi-đoạn kiết khắp nơi thì gọi là Tĩnh lự, Tam-ma-địa của cõi Dục tuy có năng lực quán sát khắp nơi mà không có năng lực đoạn kiết khắp nơi, các Định vô Sắc thì cả hai nghĩa đều không có, cho nên không phải là Tĩnh lự. Lại nữa, nếu có năng lực ngừng hẳn tất cả phiền não, và có năng lực suy nghĩ về tất cả sở duyên thì gọi là Tĩnh lự; Tam-ma-địa của cõi Dục tuy có năng lực suy nghĩ về tất cả sở duyên mà không có năng lực ngừng hẳn tất cả phiền não, các Định vô Sắc thì hai nghĩa đều không có, cho nên không phải là Tĩnh lự. Lại nữa, các Định vô Sắc thì có Tĩnh mà không có Lự, Tam-ma-địa của cõi Dục có Lự mà không có Tĩnh, Sắc Định có cả hai cho nên gọi là Tĩnh lự. Tĩnh nghĩa là Đẳng dẫn, Lự nghĩa là Biến quán, cho nên gọi là Tĩnh lự.

Bốn Tĩnh lự tổng quát có mười tám Giới, đó là Tĩnh lự thứ nhất có

năm Chi:

1. Tầm.
2. Tứ.
3. Hỷ.
4. Lạc.
5. Tâm và tánh cùng một cảnh.

Tĩnh lự thứ hai có bốn chi:

1. Nội đẳng tịnh.
2. Hỷ.
3. Lạc.
4. Tâm và tánh cùng một cảnh.

Tĩnh lự thứ ba có năm chi:

1. Hành xả.
2. Chánh niệm.
3. Chánh tuệ.
4. Thọ lạc.
5. Tâm và tánh cùng một cảnh.

Tĩnh lự thứ tư có bốn Chi:

1. Bất khổ bất lạc thọ.
2. Hành xả thanh tịnh.
3. Niệm thanh tịnh.
4. Tâm và tánh cùng một cảnh.

Hỏi: Bốn Tĩnh lự thì tên gọi của Chi có mười tám loại, thật Thể có mấy loại?

Đáp: Chỉ có mười một loại, đó là Tĩnh lự thứ nhất thì tên gọi của Chi và thật Thể đều có năm loại, Tĩnh lự thứ hai thì Chi tuy có bốn mà ba loại như trước thêm vào Nội đẳng tịnh, Tĩnh lự thứ ba thì Chi tuy có năm mà loại thứ năm như trước chỉ thêm vào bốn loại trước, Tĩnh lự thứ tư thì Chi tuy có bốn mà ba loại sau như trước chỉ thêm vào loại thứ nhất, cho nên Chi của Tĩnh lự thì tên gọi có mười tám loại mà thật Thể có mười một loại.

Lại có người nói: Thật thể chỉ có mười, đó là Lạc của ba Tĩnh lự hợp lại làm một.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì hai Tĩnh lự đầu là Lạc của Khinh an, Tĩnh lự thứ ba phân biệt Thọ lạc; Lạc của hai

Tĩnh lự đầu là Hành uẩn thâu nhiếp, Lạc của Tĩnh lự thứ ba là Thọ uẩn thâu nhiếp. Vì vậy cách nói trước đối với lý là thích hợp.

Như tên gọi và thật Thể, tên gọi thi thiết-Thể thi thiết tên gọi khác tướng-Thể khác tướng, tên gọi khác tánh-Thể khác tánh, tên gọi sai biệt-Thể sai biệt, tên gọi kiến lập-Thể kiến lập, tên gọi là giác-Thể là giác, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Trong này, thế nào là Tĩnh lự, thế nào là Chi của Tĩnh lự? Đáp: Tâm và tánh cùng một cảnh là Tĩnh lự, bởi vì lấy Tam-ma-

địa làm tự tánh; pháp này và những pháp khác là Chi của Tĩnh lự.

Hỏi: Nếu Tam-ma-địa là Tĩnh lự, thì Tĩnh lự thứ nhất-thứ ba lẽ ra đều chỉ có bốn Chi, Tĩnh lự thứ hai-thứ tư lẽ ra đều chỉ có ba Chi, thì Chi của Tĩnh lự đúng ra chỉ có mười bốn, tại ao lại nói là mười tám chi?

Đáp: Tam-ma-địa là Tĩnh lự-cũng là Chi của Tĩnh lự, còn lại là Chi của Tĩnh lự chứ không phải là Tĩnh lự, cho nên có mười tám. Như Trạc pháp là Giác-cũng là Chi của Giác, còn lại là Chi của Giác chứ không phải là Giác; Chánh kiến là Đạo-cũng là Chi của Đạo, còn lại là Chi của Đạo chứ không phải là Đạo; lìa bỏ căn phi thời là Trai-cũng là Chi của Trai, còn lại là Chi của Trai chứ không phải là Trai, Ở đây cũng như vậy. Như vậy gọi là tự tánh của Chi thuộc Tĩnh lự, tự Thể của ngã-vật, bổn tánh của tướng phần.

Đã nói về tự tánh, nay sẽ nói đến nguyên cớ.

Hỏi: Vì sao gọi là Chi của Tĩnh lự, Chi của Tĩnh lự là nghĩa gì?

Đáp: Vắng lặng suy nghĩ cho nên gọi là Tĩnh lự, tùy thuận Tĩnh lự này cho nên gọi là Chi của Tĩnh lự; bởi vì nghĩa về tùy thuận, nghĩa về mang gánh nặng, nghĩa về thành tựu việc lớn, nghĩa về vững mạnh, nghĩa về phân biệt, là nghĩa của Chi.

Nghĩa về tùy thuận, nếu pháp tùy thuận Tĩnh lự của địa này, thì gọi là Chi thuộc Tĩnh lự của địa này. Nghĩa là mang gánh nặng, nếu pháp có năng lực dẫn dắt Tĩnh lự của địa này, thì gọi là Chi thuộc Tĩnh lự của địa này. Nghĩa về thành tựu việc lớn, nếu pháp có năng lực hoàn toàn thành Tĩnh lự của địa này, thì gọi là Chi thuộc Tĩnh lự của địa này. Nghĩa về vững mạnh, nếu pháp giúp đỡ thành tựu Tĩnh lự của địa này, khiến cho nó vững mạnh thì gọi là Chi thuộc Tĩnh lự của địa này. Nghĩa về phân biệt, như quân đội-xe cô là những sự phân biệt khác nhau, cho nên gọi là Chi thuộc quân đội-xe cộ, như vậy những sự phân biệt khác nhau của Tĩnh lự gọi là Chi thuộc Tĩnh lự.

Như vậy đã giải thích tên gọi về Chi của Tĩnh lự, tiếp theo cần phải

phân biệt về tướng xen tạp và tướng không có xen tạp.

Hỏi: Nếu là Chi của Tĩnh lự thứ nhất, thì cũng là Chi của Tĩnh lự thứ hai chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc là Chi thứ nhất chứ không phải là Chi thứ hai, đó là Tầm-Tứ.

2. Có lúc là Chi thứ hai chứ không phải là Chi thứ nhất, đó là Nội đẳng tịnh.

3. Có lúc là Chi thứ nhất mà cũng là chi thứ hai, đó là Hỷ-lạc-tâm và tánh cùng một cảnh.

4. Có lúc không phải là Chi thứ nhất mà cũng không phải là Chi thứ hai, đó là trừ ra tướng trước.

Hỏi: Nếu là Chi của Tĩnh lự thứ nhất, thì cũng là Chi của Tĩnh lự thứ ba chăng?

Đáp: nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc là Chi thứ nhất chứ không phải là Chi thứ ba, đó là Tâm-Từ-Hỷ, Lạc.

2. Có lúc là Chi thứ ba chứ không phải là Chi thứ nhất, đó là Xả-Niệm-Tuệ-Lạc.

3. Có lúc là Chi thứ nhất mà cũng là Chi thứ ba, đó là tâm và tánh cùng một cảnh.

4. Có lúc không phải là Chi thứ nhất mà cũng không phải là Chi thứ ba, đó là trừ ra tướng trước.

Hỏi: Nếu là Chi của Tĩnh lự thứ nhất, thì cũng là Chi của Tĩnh lự thứ tư chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc là chi thứ nhất chứ không phải là chi thứ tư, đó là Tầm- Tứ-Hỷ-Lạc.

2. Có lúc là Chi thứ tư chứ không phải là Chi thứ nhất, đó là Bất khổ bất lạc-xả-niệm.

3. Có lúc là Chi thứ nhất mà cũng là Chi thứ tư, đó là tâm và tánh cùng một cảnh.

4. Có lúc không phải là Chi thứ nhất mà cũng không phải là Chi thứ tư, đó là trừ ra tướng trước.

Hỏi: Nếu là Chi của Tĩnh lự thứ hai, thì cũng là Chi của Tĩnh lự thứ

ba chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc là Chi thứ hai chứ không phải là Chi thứ ba, đó là Nội đẳng định-hỷ-lạc.

2. Có lúc là Chi thứ ba chứ không phải là Chi thứ hai, đó là Xả-Niệm-Tuệ-lạc.

3. Có lúc là Chi thứ hai mà cũng là Chi thứ ba, đó là tâm và tánh cùng một cảnh.

4. Có lúc không phải là Chi thứ hai mà cũng không phải là Chi thứ ba, đó là trừ ra tướng trước.

Hỏi: Nếu là Chi của Tĩnh lự thứ hai, thì cũng là Chi của Tĩnh lự thứ tư chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc là Chi thứ hai chứ không phải là Chi thứ tư, đó là Nội đẳng tịnh-hỷ-lạc.

2. Có lúc là Chi thứ tư chứ không phải là Chi thứ hai, đó là Bất khổ bất lạc-xả-niệm.

3. Có lúc là Chi thứ hai mà cũng là chi thứ tư, đó là tâm và tánh cùng một cảnh.

4. Có lúc không phải là Chi thứ hai mà cũng không phải là Chi thứ tư, đó là trừ ra tướng trước.

Hỏi: Nếu là Chi của Tĩnh lự thứ ba, thì cũng là Chi của Tĩnh lự thứ tư chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc là chi thứ ba chứ không phải là Chi thứ tư, đó là Tuệ-lạc.

2. Có lúc là Chi thứ tư chứ không phải là Chi thứ ba, đó là Bất khổ bất lạc.

3. Có lúc là Chi thứ ba mà cũng là Chi thứ tư, đó là Xả-Niệm-Tâm và tánh cùng một cảnh.

4. Có lúc không phải là Chi thứ ba mà cũng không phải là Chi thứ tư, đó là trừ ra tướng trước.

Hỏi: Khinh an-hành xả thì tất cả các địa đều có, tại sao hai Tĩnh lự đầu lại thiết lập Khinh an làm Chi mà không phải là Hành xả, Tĩnh lự thứ ba-thứ tư thiết lập Hành xả làm Chi mà không phải là Khinh an?

Đáp: Bởi vì trước đây nói tùy thuận là nghĩa của Chi, nghĩa là Khinh

an chỉ tùy thuận Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai cho nên thiết lập làm Chi, Hành xả chỉ tùy thuận Tĩnh lự thứ ba-thứ tư cho nên thiết lập làm Chi. Lại nữa, bởi vì che phủ lẫn nhau, nghĩa là Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai thì Khinh an có tác dụng hơn hẳn, có năng lực che phủ Hành xả cho nên thiết lập làm Chi; Tĩnh lự thứ ba-thứ tư thì Hành xả có tác dụng hơn hẳn, có năng lực phủ Khinh an cho nên thiết lập làm Chi.

Hỏi: Tại sao hai pháp này có năng lực che phủ lẫn nhau?

Đáp: Bởi vì hai hành tướng này lại trái ngược nhau, nghĩa là tướng Khinh an dấy khởi nhẹ nhàng, tướng Hành xả chìm sâu vắng lặng, cùng lúc mà có lại trái ngược lẫn nhau, như người trong một lúc vừa đi vừa đứng, vừa ngủ vừa thức luôn luôn trái ngược nhau; nhưng mà đối trị trong tâm thiện đều khác cho nên có thể cùng dấy khởi, nghĩa là Khinh an có năng lực đối trị Hôn trầm, Hành xả có năng lực đối trị Trạo cử.

Lại nữa, bởi vì đối trị năm Thức thân của cõi Dục, và thân đã dẫn đến thô nặng cho nên Tĩnh lự thứ nhất thiết lập Khinh an làm Chi; bởi vì đối trị ba Thức thân của Tĩnh lự thứ nhất, và thân đã đến thô nặng, cho nên Tĩnh lự thứ hai thiết lập Khinh an làm Chi. Tĩnh lự thứ ba-thứ tư không có Thức thân thô thiển, và thân đã dẫn đến thô nặng đáng để đối trị, cho nên Tĩnh lự thứ ba-thứ tư không thiết lập Khinh an làm Chi; hai Tĩnh lự ấy đã không thiết lập Khinh an làm Chi, cho nên thiết lập Hành xả làm Chi.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai có Hỷ nhiễm ô làm rối loạn thân tâm, cho nên Đức Thế Tôn nói cần phải luyện tập Khinh an chứ không nên trú vào Xả, vì vậy Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai chỉ thiết lập Khinh an làm Chi. Tĩnh lự thứ ba-thứ tư không có Hỷ nhiễm ô làm rối loạn thân tâm cho nên Đức Thế Tôn nói chỉ cần trú vào Xả đừng luyện tập Khinh an, vì vậy Tĩnh lự thứ ba-thứ tư chỉ thiết lập Hành xả làm Chi.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai thì Khinh an có nhân, đó là Hỷ các pháp thiện như trong Kinh nói: "Tâm có Hỷ cho nên thân sẽ Khinh an". Vì vậy Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai chỉ thiết lập Khinh an làm Chi. Tĩnh lự thứ ba-thứ tư thì Khinh an không có nhân nghĩa là không có Hỷ pháp thiện mà chỉ cần trú vào Xả, cho nên hai Tĩnh lự ấy chỉ thiết lập Hành xả làm Chi.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ ba rời bỏ Hỷ cao nhất, Tĩnh lự thứ tư rời bỏ Lạc cao nhất, cho nên hai Tĩnh lự này chỉ thiết lập Hành xả làm Chi; Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai đã không thiết lập Hành xả làm Chi, cho nên thiếp lập Khinh an làm Chi, không có gì trái ngược nhau.

Hỏi: Nội đẳng tịnh tức là Tín, ở các địa đều có, tại sao chỉ thiết lập làm Chỉ ở Tĩnh lự thứ hai?

Đáp: Bởi vì trước đây nói tùy thuận là nghĩa của Chi, nghĩa là Tín chỉ thuận với Tĩnh lự thứ hai, vì vậy chỉ có Tĩnh lự này thiết lập Tín làm Chi.

Lại nữa, trong Tĩnh lự thứ nhất thì Tầm-Tứ như ngọn lửa, thân thức như bùn đất, khiến cho tâm nối tiếp nhau, nóng bức hỗn loạn làm cho Tín không sáng tỏ sạch sẽ, như diện mạo hình bóng không hiện rõ ra trong bùn nóng. Tĩnh lự thứ hai không có ngọn lửa của Tầm-Tứ và bùn đất của Thức thân, tướng của Tín sáng tỏ sạch sẽ trong tâm nối tiếp nhau, như nước trong veo lặng ngắt thì diện mạo hình bóng được hiện bày rõ ràng, cho nên ở Tĩnh lự này thiết lập Nội đẳng tịnh làm Chi. Tĩnh lự thứ ba có cảm thọ vui thích cao nhất, Tĩnh lự thứ tư có cảm thọ buông xả hơn hẳn, che phủ tâm nối tiếp nhau làm cho tướng của Tín không hiện bày, cho nên Tĩnh lự thứ ba-thứ tư và thứ nhất đều không thiết lập Nội đẳng tịnh làm Chi.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ hai thì các sư Du-già từ trong lìa nhiễm bắt đầu sinh ra Tín mạnh nhất, cho nên chỉ có Tĩnh lự này thiết lập Nội đẳng tịnh làm Chi. Nghĩa là lúc sư Du-già lìa nhiễm của cõi Dục dấy khởi Tĩnh lự thứ nhất hiện ở trước mắt, dấy lên tư duy như vậy: Mình tuy đã lìa nhiễm của cõi không Định, mà nhiễm của các địa Định là có thể lìa chăng? Sau đó lại lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, lúc Tĩnh lự thứ hai hiện ở trước mắt, ở trong nhiễm của địa-cõi đều có thể lìa bỏ, bắt đầu phát sinh niềm tin chắc thật: Như nhiễm của cõi Dục mình đã có thể lìa bỏ, nhiễm của cõi sắc-vô Sắc cũng chắc chắn có thể lìa bỏ; như nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất đã có thể lìa bỏ, cho đến nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ nhất định có thể lìa bỏ. Vị ấy vào lúc Tĩnh lự thứ nhất hiện ở trước mắt, chưa phát sinh niềm tin chắc chắn; lúc hai Tĩnh lự sau hiện ở trước mắt, tuy có niềm tin chắc chắn mà không phải là ban đầu, cho nên tướng của Tín không hiển bày, vì vậy Tĩnh lự thứ ba-thứ tư và thứ nhất đều không thiết lập Nội đẳng tịnh làm Chi.

Lại nữa, dấy khởi Tín tăng thượng nhất định phải dựa vào nhân của Hỷ to lớn, vui mừng tin tưởng thì Tín nhất định phải kiên cố, Tĩnh lự thứ hai có Hỷ mạnh nhất cho nên chỉ riêng Tĩnh lự này thiết lập Nội đẳng tịnh làm Chi.

Hỏi: Tuệ bao trùm các địa, tại sao chỉ thiết lập làm Chi ở Tĩnh lự thứ ba?

Đáp: Trước đây nói tùy thuận là nghĩa của Chi, nghĩa là Tuệ chỉ thuận với trước thứ ba, cho nên chỉ thiết lập Chi thuộc Chánh tuệ đối với Tĩnh lự thứ ba.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ ba có thọ vui thích dễ chịu, trong những sự vui

thích dễ chịu thì cảm thọ vui thích dễ chịu này là hơn hẳn, đắm vào cảm thọ vui thích dễ chịu này cho nên các sư Du-già không cần phải mong cầu pháp thù thắng của địa trên. Cảm thọ này chính là trở ngại của địa mình, đối trị cảm thọ này cho nên thiết lập Chi thuộc Chánh tuệ. Vì vậy Đức Thế Tôn nói như vậy: Cần phải dùng Chánh tuệ hiểu biết rõ ràng về niềm vui này, đừng cố tình tham đắm không cầu mong địa trên. Trong địa trên-địa dưới không có niềm vui cao nhất của địa mìn gây trở ngại như địa này, cho nên các địa ấy không thiết lập Chánh tuệ làm Chi.

Lại nữa, trong Tĩnh lự thứ nhất có Tầm-Tứ thô thiển che phủ ngăn cách Chánh tuệ, Tĩnh lự thứ bai có vui thích cao nhất che phủ ngăn cách Chánh tuệ, Tĩnh lự thứ tư có cảm thọ buông xả hơn hẳn che phủ ngăn cách Chánh tuệ, bởi vì cảm thọ buông xả hơn hẳn là phần Vô minh, Chánh tuệ là Minh, phần Minh-Vô minh trái ngược làm hại lẫn nhau, cho nên đều không thiết lập Chánh tuệ làm Chi. Tĩnh lự thứ ba không có pháp nào che phủ Chánh tuệ như những Tĩnh lự ấy, cho nên thiết lập Chánh tuệ làm Chi.

Hỏi: Niệm bao trùm các địa, tại sao chỉ thiết lập niệm làm Chi ở hai Tĩnh lự sau?

Đáp: Trước đây nói tùy thuận là nghĩa của Chi, nghĩa là Niệm chỉ thuận với hai Tĩnh lự sau, cho nên chỉ thiết lập niệm làm Chi đối với hai Tĩnh lự ấy.

Lại nữa, hai Tĩnh lự sau đều có trở ngại tăng thượng của địa khác, đối trị trở ngại ấy cho nên thiết lập Niệm làm Chi, địa khác thì không như vậy. Nghĩa là Tĩnh lự thứ hai có Hỷ mạnh nhất, tùy tiện nóng vội trôi nổi chìm đắm như La-sát-tư, các Sư Du-già vì vậy mà sa sút không thể nào kiên cố lìa nhiễm của địa mình, vì đối trị pháp ấy cho nên Tĩnh lự thứ ba thiết lập Niệm làm Chi. Vì vậy Đức Thế Tôn nói như vậy: Cần phải trú vào chánh niệm, đừng vì pháp Hỷ của địa dưới mà trôi nổi chìm đắm lui sụt mất đi địa của mình. Tĩnh lự thứ ba có Lạc mạnh nhất, trong pháp Lạc của sinh tử thì pháp Lạc này là trở ngại cao nhất đối với hành giả, giống như thân-oán giả tạo, các sư Du-già vì vậy mà sa sút không thể nào kiên cố lìa nhiễm của địa mình, vì đối trị pháp ấy cho nên Tĩnh lự thứ tư thiết lập Niệm làm Chi. Vì vậy Đức Thế Tôn nói như vậy: Cần phải trú vào Chánh niệm, đừng vì pháp Lạc của địa dưới làm cho trở ngại lui sụt mất đi địa của mình.

Lại nữa, trong Tĩnh lự thứ nhất có Tầm-Tứ thô thiển, giống như dông tố che phủ ngăn cách Chánh niệm, Tĩnh lự thứ hai có vui thích cao nhất, như nước cuộn sáng trào che phủ ngăn cách Chánh niệm, cho nên đều không thiết lập chánh niệm làm Chi. Hai Tĩnh lự sau không có sai lầm này,

vì vậy đều thiết lập Chánh niệm làm Chi.

Hỏi: Nếu là Chi của Tĩnh lự, thì cùng là Bồ-đề phần chăng? Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc là Chi của Tĩnh lự mà không phải là Bồ-đề phần, đó là Tứ-Lạc thọ-Xả thọ.

2. Có lúc là Bồ-đề phần mà không phải là Chi của Tĩnh lự, đó là Tinh tiến, Chánh ngữ-Chánh nghiệp-Chánh mạng.

3. Có lúc là Chi của Tĩnh lự mà cũng là Bồ-đề phần, đó là Bồ-đề phần pháp khác.

4. Có lúc không phải là Chi của Tĩnh lự mà cũng không phải là Bồ-đề phần, đó là trừ ra tướng Tĩnh lự.

Hỏi: Tại sao Tứ-Lạc-Thọ-Xả thọ không thiết lập Bồ-đề phần?

Đáp: Bởi vì bị che phủ làm hại, nghĩa là Tứ bị Chánh tư duy làm che khuất có hại, Lạc thọ bị sự che phủ làm hại của Lạc thuộc Khinh an, Xả thọ bị sự che phủ làm hại của Hành xả, cho nên không thiết lập làm Bồ-đề phần pháp.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao thiết lập Chi của Tĩnh lự?

Đáp: Trong Bồ-đề phần vì thúc đẩy Chánh kiến, cho nên thiết lập Chánh tư duy làm Bồ-đề phần. Hành tướng của Tứ nhỏ bé thúc đẩy trong Chánh kiến bị Tầm che phủ làm hai, cho nên thiết lập làm Chi của Tĩnh lự, vì ngăn chặn pháp ác-bất thiện của địa dưới không che phủ làm hai nhau. Trong Bồ-đề phần thì Khinh an-Lạc thọ cùng chung một sát-na, có che phủ làm hại nhau; trong Chi của Tĩnh lự thì địa kiến lập sai khác chứ không có nghĩa che phủ làm hai. Trong Bồ-đề phần thì Hành xả-xả thọ cùng chung một sát-na, có che phủ làm hại nhau; trong Chi của Tĩnh lự đối trị lợi ích, tác dụng của Chi khác nhau, không che phủ làm hại nhau.

Hỏi: Tại sao tinh tiến không phải là Chi của Tĩnh lự?

Đáp: Các Chi của Tĩnh lự thuận với địa của mình là hơn hẳn, Tinh tiến thuận với địa khác là hơn hẳn. Nghĩa là Tinh tiến của Tĩnh lự thứ nhất thuận với Tĩnh lự thứ hai là hơn hẳn, cho đến Tinh tiến của vô số hữu xứ thuận với Phi tưởng phi phi tưởng xứ là hơn hẳn, cho nên pháp ấy không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự.

Lại nữa, Tinh tiến làm tổn hại đến nhân của Tam-ma-địa, nhân của Tam-ma-địa tức là Lạc thù thắng. Như trong Kinh nói: "Bởi vì Lạc cho nên tâm Định, chịu khó tinh tiến thì thân tâm nhiều khổ sở, tu Tam- ma-địa thì thân tâm nhiều niềm vui". Vì vậy Tinh tiến không phải là Chi của Tĩnh lự.

Hỏi: Tại sao Chánh ngữ, Chánh nghiệp-Chánh mạng không phải là Chi của Tĩnh lự?

Đáp: Chi của Tĩnh lự, nghĩa là trú vào cảnh tương ưng với Tĩnh lự, chắc chắn có sở y-sở duyên và hành tướng, và có cảnh giác mới gọi là tương ưng; Chánh ngữ-Chánh nước-Chánh mạng không có nghĩa như vậy, cho nên không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự. Do bốn tương 1 này và các Đắc (một trong những pháp bất tương ưng)…, pháp bất tương ưng đều không nên thiết lập làm Chi của Tĩnh lự, bởi vì không phải là trú vào một cảnh để giúp đỡ Đẳng trì.

Hỏi: Tại sao Tàm-Quý-Vô tham-Vô sân, không phóng dật-không hại… không phải là Chi của Tĩnh lự?

Đáp: Bởi vì không phải là tùy thuận cao nhất với các Tĩnh lự, các pháp thiện này phần nhiều ở cõi Dục, là đối trị gần của pháp ác thuộc về địa phân tán, thế lực tăng mạnh không phải là ở địa ổn định, vì vậy không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự.

Hỏi: Tâm-Tưởng-Tư… tại sao không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự?

Đáp: Bởi vì không phải là tùy thuận cao nhất với các Tĩnh lự, tâm thuận theo lưu chuyển. Định thuận theo hoàn diệt, cho nên tâm không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự.

Lại nữa, tâm mạnh như vua, các tâm sở pháp đều như quan lại phụ tá; Định là tâm sở, cho nên tâm không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự; như các Quốc Vương không hầu hạ quan lại phụ tá. Tướng-Tư-Xúc- Dục đều thuận theo lưu chuyển, tác dụng lại mạnh hơn; Định thuận theo hoàn diệt, cho nên những pháp ấy không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự. Tác ý chỉ thuộc về địa phân tán của cõi Dục, đối cảnh có tác dụng mạnh hơn không phải là các địa ổn định, cho nên cũng không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự. Thắng giải chỉ mạnh hơn đối với phần vị vô học, Tĩnh lự mạnh hơn ở khắp tất cả các phần vị, cho nên pháp ấy không thiết lập làm Chi của Tĩnh lự.

Lại nữa, trong này nên dùng các Chi của Tĩnh lự, đối với bốn Niệm trú-bốn Chánh đoạn-bốn Thần túc-năm Căn-năm Lực-bảy Đẳng giác chi-tám Thánh đạo chi lần lượt chuyển đổi thâu nhiếp nhau. Lại cần phải dùng Chi của Tĩnh lự thứ nhất cho đến Chi của Tĩnh lự thứ tư, đối với Bồ-đề phần pháp lần lượt chuyển đổi thâu nhiếp nhau. Lại cần phải dùng Chi của trưởng lão thứ nhất cho đến Chi của trưởng lão thứ tư, đối với bốn Niệm trú cho đến tám Thánh đạo chi lần lượt chuyển đổi thâu nhiếp nhau. Cần phải tùy theo tướng ấy để nói rộng từng tướng một.

Hỏi: Cận phần Tĩnh lự và Định Vô Sắc có thiết lập làm Chi hay

không? Nếu thiết lập làm Chi thì tại sao ở đây không nói? Nếu không thiết lập thì luận Thi Thiết nói phải thông hiểu thế nào? Như nói: "Có thể có Định của không vô biên xứ, đối với căn hơn hẳn-Đạo hơn hẳn- Định hơn hẳn Định của không vô biên xứ mà lại là Chi… chăng? Trả lời: Có, đó là từ Định của Không vô biên xứ dấy khởi không gián đoạn, lại tiến vào Định của không vô biên xứ".

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Cận phần Tĩnh lự và Định vô Sắc cũng thiết lập về Chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu cách nói trong luận Thi Thiết, nay ở trong này tại sao không nói?

Đáp: Lý ra cũng cần phải nói mà không nói đến, thì nên biết trong này là cách nói khác, nghĩa là cận Tĩnh lự thứ nhất giống như căn bản cũng có năm Chi, nhưng trừ ra Hỷ thọ mà thêm vào Xả thọ; cận phần Tĩnh lự thứ hai giống như căn bản cũng có bốn Chi, cũng trừ ra Hỷ thọ mà thêm vào Xả thọ; cận phần Tĩnh lự thứ ba giống như căn bản cũng có năm Chi, nhưng trừ ra Lạc thọ mà thêm vào Xả thọ; cận phần Tĩnh lự thứ tư và Định vô Sắc, giống như căn bản Tĩnh lự thứ tư cũng đều có bốn Chi.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Cận phần Tĩnh lự và Định vô Sắc đều không thiết lập Chi, bởi vì công đức ít, bởi vì Khổ-Đạo thâu nhiếp.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt cách nói trong này đã nói, luận Thi Thiết nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Dựa vào nhân nuôi lớn cho nên nói là hơn hẳn, nói đến Chi…, thì đó là Giác chi-Đạo chi.

Hỏi: Tại sao Tĩnh lự thứ nhất và thứ ba đều thiết lập năm Chi; Tĩnh lự thứ hai-thứ tư đều thiết lập bốn Chi?

Đáp: Trước đây nói tùy thuận là nghĩa của Chi, nghĩa là bốn Tĩnh lự đều có pháp như vậy, có thể tùy thuận pháp không tăng-không giảm.

Lại nữa, các pháp ác của cõi Dục khó đoạn-khó phá-khó có thể vượt qua, cho nên Tĩnh lự thứ nhất kiến lập năm chi để đối trị vững chắc, Tĩnh lự thứ hai là Hỷ cao nhất chú trọng về địa, khó đoạn-khó phá-khó có thể vượt qua, Tĩnh lự thứ ba kiến lập năm Chi để đối trị vững chắc. Tĩnh lự thứ nhất và thứ ba đều không có pháp khó đoạn-khó phá-khó vượt qua như vậy, cho nên Tĩnh lự thứ hai-thứ tư chỉ thiết lập bốn Chi, bởi vì hai Tĩnh lự ấy đều không nhờ vào đối trị vững chắc.

Lại nữa, vì đối trị tham về cảnh năm dục tăng thượng của cõi Dục, cho nên Tĩnh lự thứ nhất thiết lập năm Chi, vì đối trị Hỷ-Ái chú trọng về địa thuộc năm Bộ của Tĩnh lự thứ hai, cho nên Tĩnh lự thứ ba cũng thiết lập

năm Chi. Tĩnh lự thứ nhất và thứ ba đều không có những đối trị như vậy, cho nên Tĩnh lự thứ hai-thứ tư đều chỉ thiết lập bốn Chi.

Lại nữa, bởi vì muốn tùy thuận pháp vượt qua Định, nghĩa là từ năm Chi của Định vượt qua mà tiến vào năm Chi của Định, lại từ bốn Chi của định vượt qua mà tiến vào bốn Chi của Định, bởi vì các Chi thì dễ dàng có thể vượt qua mà tiến vào.

Hỏi: Nếu từ Tĩnh lự thứ ba vượt qua mà tiền vào không vô biên xứ, lại từ Tĩnh lự thứ tư vượt qua mà tiến vào Thức vô biên xứ, lúc ấy đều không có Chi thì tùy thuận thế nào?

Đáp: Các sự việc đúng ngoài bắt đầu làm thì khó, sau khi hoàn thành thì không nhờ vào tùy thuận. Vả lại, sự việc bên ngoài là như Già- nặc-ca cùng với bề tôi Hoài Nguyệt, trong mười hai năm học phương pháp chế tạo vàng, ban đầu làm được một hạt như hạt lúa mạch, thầy trò liền hét lên: Bây giờ chúng ta có thể làm ra núi vàng. Ôi sự việc bên trong thì như sư Du-già tu Thần cảnh thông, bắt đầu học rời khỏi mặt đất bằng một nửa ngón tay, tiếp theo lại rời khỏi mặt đất bằng một ngón tay, như vậy dần dần một nửa gang tay-một gang tay, một nửa cánh tay- một cánh tay…, cho đến nửa Tầm- một Tầm sau đó vị ấy thành tựu thì tùy tâm muốn đến cõi trời Sắc cứu cánh cứ tự tại có thể đến được. Vượt qua Định cũng như vậy, ban đầu thì khó cho nên nhờ vào Chi…, về sau thì dễ cho nên giả sử không thiết lập Chi mà cũng có thể vượt qua để tiến vào. Vì vậy, Tĩnh lự thứ nhất-thứ ba đều thiết lập năm Chi, Tĩnh lự thứ hai-thứ tư đều thiết lập bốn Chi.

Như trong kinh nói: "Tỳ kheo nên biết! Có bốn Thiên đạo có năng lực làm cho hữu tình chưa thanh tịnh thì thanh tịnh, thanh tịnh thì chuyển thành sáng suốt".

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đưa ra nói như vậy?

Đáp: Muốn làm cho hữu tình đối với đạo lý sinh lên cõi trời, sinh tâm hết sức chán ngán sợ hãi-vui mừng cầu mong an trú trong hằng nghĩa của đạo lý cõi trời. Sinh lên cõi trời, đó là cõi trời Tam Thập Tam, ở đó có bốn khu vườn trong nghiêm rất tuyệt diệu:

1. Tên là Chúng xa.

2. Tên là Thô ác.

3. Tên là Hoan hỷ.

4. Tên là Tạp lâm.

Bốn khu vườn như vậy có bốn con đường, các phụ nữ cõi trời dạo chơi tập trung trong đó, những người đẹp tuyệt vời dạo chơi dừng chân ở

trong đó, các loại âm nhạc luôn luôn trỗi lên, bày biện các loại đồ ăn thức uống ngon lành, cây báu mọc xếp thành hàng cành nhánh che mát cho nhau, hoa lá tươi tốt mùi hương ngào ngạt, quả hạt nhiều loại sáng bóng ngọt thơm, tùy theo ý muốn biến thành chim cất tiếng hát hòa nhã dịu êm, chư Thiên ở trong đó thụ hưởng các dục lạc, dạo chơi vui đùa đã xong cùng nhau đi vào khu vườn. Ở trong vườn Tỳ-nại-da chánh pháp này, Trạch diệt Niết-bàn như khu vườn của cõi trung hữu trời ấy, bốn Tĩnh lự vi diệu như bốn con đường, phụ nữ thông minh dạo chơi tập trung trong đó, người đẹp giải thoát vô ngại dạo chơi dừng lại, âm nhạc ba Tạng luôn luôn trỗi lên, bày biện đồ ăn thức uống ngon lành của Tịnh-Hỷ, cây báu của Bồ-đề phần pháp mọc xếp thành hàng, cành nhánh của vô lượng-giải thoát-thắng xứ-biến xứ che mát cho nhau, hoa lá của Giác chi-Đạo chi tươi tốt, mùi hương của các Giới thanh tịnh vi diệu tỏa hương ngào ngạt, các quả Sa-môn sáng bóng ngọt thơm, Học và Vô học tùy theo ý muốn biến thành chim cất tiếng hót hòa nhã dịu êm, Thánh chúng ở trong đó thụ hưởng niềm vui của Định thù thắng, dạo chơi vui đùa đã xong cùng nhau tiến vào Niết-bàn.

Thế nào gọi là bốn loại Thiên đạo? Nghĩa là lìa pháp ác bất thiện của cõi Dục, có Tầm-có Tứ, lìa sinh Hỷ lạc, trú đầy đủ trong Tĩnh lự thứ nhất, đó gọi là Thiên đạo thứ nhất, lìa pháp ác bất thiện của cõi Dục.

Hỏi: Lúc đạt được Tĩnh lự thứ nhất thì lìa toàn bộ tất cả các pháp của cõi Dục, tại sao chỉ nói lìa pháp ác bất thiện của cõi Dục?

Đáp: Bởi vì pháp ác bất thiện là đứng đầu lìa toàn bộ cõi Dục, cho nên đưa ra cách nói này.

Lại nữa, pháp ác bất thiện làm hại Thánh đạo, tự tánh cần phải đoạn chấp. Nếu nó đoạn rồi thì không còn thành tựu, cho nên chỉ nói đến nó. Các pháp thiện hữu lậu-vô phú vô ký, không làm trái Thánh đạo, không phải là tự tánh đoạn. Nếu nó đoạn rồi thì vẫn còn có thể thành tựu, cho nên không nói. Nhưng pháp thiện hữu lậu-vô phú vô ký, lúc đoạn ác bất thiện cũng tùy theo mà nói là đoạn, bởi vì cùng một đối trị, bởi vì đoạn cùng một lúc. Như ngọn đèn trái với bóng tối chứ không phải là bấc đèn là đồ đựng dầu, mà phá tan bóng tối thì cũng có thể đốt cháy bấc đèn-hết dầu và làm nóng đồ đựng.

Lại nữa, pháp ác bất thiện khó đoạn-khó phá-khó có thể vượt qua, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, pháp ác bất thiện có nhiều những sai lầm tai họa, hừng hực vững chắc, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, pháp ác bất thiện vào lúc lìa nhiễm cõi Dục, là chướng ngại hết sức, ràng buộc khó dễ, như cai ngục dữ tợn, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, các sư Du-già chuyên

môn vì đoạn pháp ác bất thiện kia mà tu Tĩnh lự thứ nhất, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, các sư Du-già chán ghét pháp ác bất thiện ấy cho nên xả bỏ toàn bộ cõi Dục, vì vậy chỉ nói là lìa pháp ác bất thiện. Lại nữa, pháp ác bất thiện ở địa trên đã không có, cho nên chỉ nói là lìa.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên chỉ nói là lìa pháp ác bất thiện của cõi Dục.

Hỏi: Đúng này cái gì là Dục, cái gì là pháp ác bất thiện?

Đáp: Sự vốn có dục là Dục, phiền não-dục là pháp ác bất thiện. Lại nữa, Dục nghĩa là năm Dục, pháp ác bất thiện đó là năm Cái. Lại nữa, Dục nghĩa là Dục ái, pháp ác bất thiện đó là các phiền não khác của cõi Dục. Lại nữa, Dục nghĩa là dục tầm, pháp ác bất thiện đó là Sân-hại tầm. Lại nữa, Dục nghĩa là cõi Dục, pháp ác bất thiện đó là cõi Sân-Hại. Lại nữa, Dục nghĩa là Dục tưởng, pháp ác bất thiệt đó là tưởng Sân-Hại. Lại nữa, Dục nghĩa là Dục ái, pháp ác bất thiện đó chính là Dục ái. Đây chính là nói đến lìa các loại Dục ái. Có Tầm-có Tứ, pháp vốn có cùng với Tầm gọi là có Tầm, pháp vốn có cùng với Tứ gọi là có Tứ.

Hỏi: Lìa sinh thì trong địa trên lìa thanh tịnh thắng diệu vượt qua Tĩnh lự thứ nhất, tại sao chỉ nói pháp này gọi là lìa sinh?

Đáp: Trong này đưa ra đều để hiển bày ra, cho nên đưa ra cách nói như vậy. Đức Thế Tôn có nơi đưa ra sau để hiển bày trước, như nói: "Thế nào là không phải tự hại và tha hại? Đó là ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ".

Như đưa ra đầu-sau, mới tiến vào-đã vượt qua, gia hạnh-cứu cánh, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, ban đầu được lìa sinh-phát ra tưởng hiếm lạ, sau thì không như vậy, cho nên đưa ra cách nói ấy. Lại nữa, bởi vì Tĩnh lự thứ nhất chỉ thuận theo là lìa sinh, các Tĩnh lự sau cũng thuận theo Định sinh; thuận theo lìa sinh cho nên gọi là lìa sinh, như nước sinh thì nói đến tên gọi nước sinh, đất liền sinh thì nói đến tên gọi đất liền sinh. Lại nữa, Tĩnh lự thứ nhất lìa hai Định vô lậu làm quyến thuộc, cho nên một mình gọi là lìa sinh, đó là Vị chí định và Tĩnh lự trung gian. Lại nữa, Tĩnh lự thứ nhất lìa là sau lìa môn, sở y-gia hạnh-nhân bổn-đạo lộ, và nơi dừng chân, một mình được tên gọi là lìa. Lại nữa, Tĩnh lự thứ nhất lìa dẫn dắt-duy trì-nuôi dưỡng, sau lìa một mình được tên gọi là lìa. Lại nữa, Tĩnh lự thứ nhất lìa là sau các lìa sinh duyên tập khởi, một mình được tên gọi là lìa. Lại nữa, các lìa của địa trên quyết định dựa vào Tĩnh lự thứ nhất lìa được và dấy khởi trước đây, cho nên Tĩnh lự thứ nhất một mình được tên gọi là lìa.

Lại nữa, các Sư Du-già lìa nhiễm của cõi Dục, lúc dấy khởi Tĩnh lự

thứ nhất hiện ở trước mắt, hoan hỷ phấn chấn hơn hẳn thời gian sau, cho nên một mình gọi là lìa, như người đói khát lúc đầu được ăn uống, tuy là món dở mà sinh lòng hoan hỷ, hơn hẳn lúc sau có được ăn uống ngon lành.

Lại nữa, ba loại hành giả dựa vào Tĩnh lự thứ nhất được tiến vào lìa sinh, đạt được quả luyện căn và hết các lậu, cho nên một mình gọi là lìa. Ba loại hành giả đó là người có đủ phiền não, người lìa dục từng phần, người lìa dục toàn phần.

Lại nữa, vì khiến cho người nghi có được quyết định, cho nên một mình thiết lập tên gọi là lìa. Như trong cõi Dục có Tầm-có Tứ, có các Thức thân cao thấp làm quyến thuộc, trong Tĩnh lự thứ nhất cũng có điều này, hoặc có người sinh nghi như cõi Dục không có lìa, Tĩnh lự thứ nhất cũng như vậy. Vì quyết định mối nghi này cho nên nói Tĩnh lự thứ nhất có lìa chứ không phải là cõi Dục.

Lại nữa, cõi Dục không có lìa đối trị gần của nó, cho nên Tĩnh lự thứ nhất một mình thiết lập tên gọi là lìa. Lại nữa, chỉ riêng Tĩnh lự thứ nhất có năng lực lìa tất cả phiền não của ba cõi, cho nên một mình thiết lập tên gọi là lìa. Lại nữa, chỉ riêng Tĩnh lự thứ nhất có đạo của bốn quả Sa-môn, đạo của chín quả Biến tri, đầy đủ ba mươi bảy Bồ-đề phần pháp, cho nên một mình gọi là lìa.

Lại nữa, chỉ riêng Tĩnh lự thứ nhất có năng lực lìa hết thảy khổ căn-ưu căn-Nam căn-Nữ căn, Vô tàm-Vô quý-Tham ái-Dâm ái, năm Cái-năm Dục-Xan tham-Tật nhuế-năm Uẩn-mười hai xứ-mười tám Giới…, cho nên một mình gọi là lìa.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên chỉ riêng Tĩnh lự thứ nhất một mình gọi là lìa sinh.

Hỷ-Lạc, Hỷ nghĩa là Hỷ căn, Lạc nghĩa là Lạc thuộc Khinh an. Lại nữa, Hỷ thuộc về Thọ uẩn, lạc thuộc về Hành uẩn. Trú đầy đủ trong Tĩnh lự thứ nhất, nghĩa là có được thành tựu năm Uẩn thiện của Tĩnh lự thứ nhất, có được thành tựu gọi là trú đầy đủ.

Lại nữa, Tầm-Tứ diệt, Nội đẳng tịnh, âm một nẻo về, không có Tầm-không có Tứ, Định sinh Hỷ-Lạc, trú đầy đủ trong Tĩnh lự thứ hai, đó gọi là Thiên đạo thứ hai Tầm-tứ diệt.

Hỏi: Lúc đạt được Tĩnh lự thứ hai, diệt toàn bộ tất cả các pháp của Tĩnh lự thứ nhất, tại sao chỉ nói là Tầm-Tứ diệt?

Đáp: Bởi vì Tầm-Tứ là đứng đầu, diệt toàn bộ Tĩnh lự thứ nhất, cho nên đưa ra cách nói này.

Lại nữa, Tầm-Tứ khó đoạn-khó phá-khó có thể vượt qua, cho nên chỉ

nói đến nó. Lại nữa, Tầm-Tứ có nhiều những sai lầm tai họa, hừng hực vững chắc, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, Tầm-Tứ vào lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, là chướng ngại cao nhất, ràng buộc làm khó dễ, như cai ngục hung bạo, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, các sư Du-già chuyên tâm vì đoạn Tầm-Tứ, mà tu Tĩnh lự thứ hai, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, các sư Du-già chán ghét Tầm-Tứ mà rời bỏ toàn bộ Tĩnh lự thứ nhất, cho nên chỉ nói đến nó. Lại nữa, Tầm-tứ ở địa trên đã không có, cho nên chỉ nói đến nó.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên chỉ nói là Tầm-Tứ diệt.

Nội đẳng tịch, Nội nghĩa là tâm, Đẳng tịnh nghĩa là Tín. Do Tín bình đẳng khiến cho nội tâm thanh tịnh, vì vậy gọi là Nội đẳng tịnh.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Tầm Tứ nhảy nhót không ngừng làm hỗn loạn tâm Định, Tín có năng lực loại trừ Tầm-Tứ khiến cho tâm cùng tịnh; như sóng ngừng lặng thì nước sẽ lắng trong, vì vậy nói Tín gọi là Nội đẳng tịnh". Lại đưa ra cách nói này: "Hỷ nhiễm bừng bừng trỗi dậy làm cho tâm Định rối loạn, Tín có năng lực loại trừ Hỷ nhiễm khiến tâm cùng tịnh, như lìa bỏ bùn đục thì nước sẽ lắng trong, vì vậy nói Tín gọi là nội đẳng tịnh".

Đại đức Pháp Cứu đưa ra cách nói như vậy: "Hành giả sắc tiến vào Tĩnh lự thứ hai, tâm đối với cảnh Định sinh Tín hướng đến Lạc trú, không rong ruổi phân tán trú lâu dài vào một cảnh, đạt được Định thứ hai thì có điều này, đây là do sức mạnh của Trí, cho nên nói Tín gọi là Nội đẳng tịnh".

Tâm một nẻo về, nghĩa là do một môn chuyển chứ không giống như tâm của cõi Dục do sáu môn chuyển. Trong trưởng lão thứ nhất thì tâm do bốn môn chuyển, Tĩnh lự thứ hai thì tâm do một môn chuyển, cho nên gọi là một nẻo về, tức là nghĩa của tâm hành cùng một cảnh giới.

Không có Tầm-không có Tứ, nghĩa là Tầm-Tứ đã diệt.

Hỏi: Định sinh thì Tĩnh lự thứ nhất cũng có Định, tại sao chỉ nói Tĩnh lự thứ hai gọi là Định sinh?

Đáp: Tĩnh lự thứ hai thì Đẳng trì thanh tịnh thắng diệu tăng mạnh, vượt qua Tĩnh lự thứ nhất, vì vậy chỉ nói đến nó.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ hai do Định mà dẫn phát-do Định đã nuôi lớn, cho nên sau Tĩnh lự thứ nhất mới hiện ở trước mắt, gọi là Định sinh; không giống như Tĩnh lự thứ nhất, không phải là do Định mà dẫn phát, không phải là do Định đã nuôi lớn, sau tâm của cõi Dục mới hiện ở trước mắt, cho nên không gọi là Định sinh.

Lại nữa, tâm của Tĩnh lự thứ nhất có định-bất định, có nội môn

chuyển-có ngoại môn chuyển, có duyên với nội sự-có duyên với ngoại sự; tâm của Tĩnh lự thứ hai thì phần nhiều thuộc về Định, phần nhiều chỉ do nội môn chuyển, chỉ duyên với nội sự, cho nên gọi là Định sinh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ hai diệt gốc của ngôn ngữ. Gốc của ngôn ngữ, đó là tầm và Tứ. Như trong kinh nói: "Cần phải Tầm-Tứ rồi mới có thể phát ngôn ngữ, chứ không phải là không Tầm-Tứ". Tĩnh lự thứ hai Tầm-Tứ rồi diệt không có gốc của ngôn ngữ, cho nên nói là Định sinh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ hai gọi là Thánh lặng lẽ, cho nên gọi là Định sinh. Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với Mục Liên: Các ông đừng coi thường Tĩnh lự thứ hai, bởi vì đây là pháp lặng lẽ của Thánh giả".

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Định sinh chỉ ở Tĩnh lự thứ hai.

Hỷ-lạc, Hỷ nghĩa là Hỷ căn, Lạc nghĩa là Lạc thuộc Khinh an. Lại nữa, Hỷ là thuộc về Thọ uẩn, Lạc là thuộc về Hành uẩn. Trú đầy đủ trong Tĩnh lự thứ hai, là có được thành tựu năm Uẩn thiện của Tĩnh lự thứ hai, có được thành tựu gọi là trú đầy đủ.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 81

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 11)

Lại nữa, ly-Hỷ trú xả, Chánh niệm-Chánh tuệ-thân thọ lạc, Thánh cần phải nói về xả, trú đầy đủ trong Tĩnh lự thứ ba, đó gọi là Thiên đạo thứ ba.

Hỏi: Lúc đạt được Tĩnh lự thứ ba, lìa toàn bộ các pháp hữu lậu của Tĩnh lự thứ hai, tại sao chỉ nói là ly Hỷ?

Đáp: Bởi vì Hỷ là đứng đầu, lìa toàn bộ các pháp hữu lậu của Tĩnh lự thứ hai, cho nên chỉ nói đến Hỷ. Lại nữa, bởi vì Hỷ khó đoạn-khó phá-khó có thể vượt qua, cho nên chỉ nói đến Hỷ. Lại nữa, bởi vì Hỷ có nhiều những lỗi lầm tai họa, hừng hực và vững chắc, cho nên chỉ nói đến Hỷ. Lại nữa, bởi vì Hỷ ở lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, làm cho chướng ngại vô cùng, ràng buộc làm khó dễ, như cai ngục hung bạo, cho nên chỉ nói đến Hỷ. Lại nữa, các sư Du-già chỉ vì đối trị với Hỷ, cho nên tu Tĩnh lự thứ ba, vì vậy chỉ nói đến Hỷ. Lại nữa, các sư Du-già chán ghét Hỷ, cho nên rồi toàn bộ Tĩnh lự thứ hai, vì vậy chỉ nói đến Hỷ. Lại nữa, Hỷ của địa trên không còn pháp nào có thể có, cho nên chỉ nói đến Hỷ.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên chỉ nói đến ly Hỷ.

Trú xả, chánh niệm-Chánh tuệ, xả nghĩa là hành xả, Chánh niệm nghĩa là Niệm thiện thù thắng, Chánh tuệ nghĩa là Tuệ thiện thù thắng. Thân thọ lạc, thân nghĩa là ý thân. Có người đưa ra cách nói này: Lúc ý có niềm vui làm cho sắc thân do Đại chủng tạo ra có niềm vui thích hợp; đây chính là ý thức tương ưng với Lạc thọ, gọi là thân thọ lạc. Thánh cần phải nói về xả, Thánh nghĩa là chư Phật và đệ tử bậc Thánh, cần phải nói cho người khác biết, cần phải tự mình trú vào xả.

Hỏi: Thánh ở các địa đều cần phải nói về xả, tại sao chỉ nói đến Tĩnh lự thứ ba?

Đáp: Tĩnh lự thứ ba có đủ hai loại trở ngại do địa mình và địa khác, cho nên chỉ nói đến nó. Trở ngại do địa khác, nghĩa là Hỷ của Tĩnh lự thứ hai, trôi nổi-chìm đắm-tùy tiện-vội vàng như La-sát-tư, có thể làm cho sư Du-già sa sút đối với sự lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, cho nên nói cần phải

rời bỏ, đừng để pháp Hỷ này làm cho trở ngại. Trở ngại do địa mình, nghĩa là Lạc của Tĩnh lự thứ ba, Lạc này mạnh nhất trong pháp Lạc của sinh tử, các sư Du-già nhiễm đắm lạc này, không cầu mong công đức vi diệu thù thắng của địa trên, cho nên nói đạo ấy là bắt đầu sự nghiệp tu tập của các sư Du-già, nói Lạc thọ này là nơi gây trở ngại, không nên nhiễm trước.

Lại nữa, Đức Phật và đệ tử cần phải nói cho người khác biết về sai lầm gây trở ngại do địa minh và địa khác của Tĩnh lự thứ ba, khuyên nhủ người khác khiến cho rời bỏ, vì vậy gọi là Thánh cần phải nói về xả. Nghĩa là nói cho người khác biết Tĩnh lự thứ ba có Lạc thọ thù thắng, có thể khiến cho chúng sinh nhiễm trước mê muội, không cầu mong công đức vi diệu thù thắng của địa trên, các người cần phải trú vào Chánh niệm-Chánh tri, đừng để pháp Lạc này làm cho trở ngại; cũng nói cho người khác biết Tĩnh lự thứ hai có Hỷ thị thù thắng, có thể khiến cho chúng sinh trôi nổi-chìm đắm-tùy tiện-vội vàng mà lui sụt mất đi sự lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, các người cần phải trú vào Chánh niệm và xả, đừng để pháp Hỷ này làm cho trở ngại. Như chủ buôn đã lâu vì người mới buôn bán, nói về lỗi lầm tai họa vốn có của các thành ấp- quốc gia, nghĩa là trong thành ấp như vậy-quốc gia như vậy, có nhiều những tai nạn như dâm nữ-cờ bạc-lừa gạt-quán rượu-giặc cướp… cần phải đề phòng tránh xa, đừng để cho các người mất mác tiền bạc-hàng hóa. Trú đầy đủ trong Tĩnh lự thứ ba, nghĩa là đạt được năm uẩn thiện thành tựu Tĩnh lự thứ ba, đạt được thành tựu gọi là trú đầy đủ.

Lại nữa, đoạn Lạc-đoạn khổ thì trước hết không còn Hỷ-Ưu, không Khổ-không Lạc, xả niệm thanh tịnh, trú đầy đủ trong Tĩnh lự thứ tư, đó gọi là Thiên đạo thứ tư.

Hỏi: Đoạn Lạc ấy thì lúc đạt được Tĩnh lự thứ tư, lìa toàn bộ các pháp hữu lậu của Tĩnh lự thứ ba, tại sao chỉ nói là đoạn Lạc?

Đáp: Bởi vì Lạc là đứng đầu, lìa toàn bộ các pháp hữu lậu của Tĩnh lự thứ ba, cho nên chỉ nói đến Lạc. Lại nữa, bởi vì Lạc khó đoạn- khó phá-khó có thể vượt qua, cho nên chỉ nói đến Lạc. Lại nữa, bởi vì Lạc có nhiều những lỗi lầm tai họa, hừng hực và vững chắc, cho nên chỉ nói đến Lạc. Lại nữa, bởi vì Lạc vào lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, gây trở ngại-ràng buộc và chướng ngại hết sức, như cai ngục hung bạo, cho nên chỉ nói đến Lạc. Lại nữa, các sư Du-già chỉ vì đối trị với Lạc cho nên tu Tĩnh lự thứ tư, vì vậy chỉ nói đến Lạc. Lại nữa, các sư Du-già chán ghét Lạc, cho nên lìa toàn bộ Tĩnh lự thứ ba, vì vậy chỉ nói đến Lạc. Lại nữa, Lạc ở địa trên không có pháp nào khác có thể có, cho nên chỉ nói đến Lạc.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên chỉ nói đến đoạn lạc.

Hỏi: Đoạn khổ, lúc lìa nhiễm cõi Dục thì hành giả tu quán đã đoạn khổ căn, tại sao nay lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba thì mới nói đến đoạn khổ?

Đáp: Đây là đối với đã đoạn nói đến tên gọi là đoạn, nghĩa là đối với sự việc xa mà nói đến thanh gần, như người đã đến cũng nói là nay đến. Như nói: Đại vương đến từ nơi nào? Như đã giải thoát mà nói đến thanh giải thoát, như nói: Nhờ vào tri kiến này mà tâm giải thoát Dục lậu-Hữu lậu và vô minh lậu, lúc lìa nhiễm cõi Dục thì tâm đã giải thoát Dục lậu, lúc lìa nhiễm của Phi tưởng phi tương xứ thì tâm đã giải thoát Hữu lậu và Vô minh lậu. Như đối với đã tiến vào mà nói đến thanh tiến vào, như nói: Bồ-tát tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được trí tuệ thế tục hiện quán biên. Như đối với đã cảm thọ mà nói đến thanh cảm thọ, như nói: Lúc cảm thọ Lạc thọ thì biết đúng như thật là cảm thọ Lạc thọ, không có ai tự biết mình hiện đang cảm thọ, cho nên biết đã cảm thọ mà nói đến thanh cảm thọ. Trong này cũng như vậy, đã đoạn mà nói là đoạn, nghĩa là đối với sự việc xa mà nói đến thanh gần.

Lại nữa, dựa vào hai pháp không còn đều nói đến thanh đoạn. Nói là hai pháp, đó là Khổ và Lạc. Lúc lìa nhiễm cõi Dục tuy Khổ đã hết mà Lạc chưa hết, nay lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba rồi, Khổ-Lạc đều hết mà cùng nói đến thanh đoạn.

Lại nữa, đoạn lạc nghĩa là đoạn lạc căn của Tĩnh lự thứ ba, đoạn khổ nghĩa là đoạn tâm-tâm sở pháp tương ưng với khổ căn.

Lại nữa, đoạn lạc nghĩa là đoạn lạc căn của Tĩnh lự thứ ba, đoạn khổ nghĩa là đoạn hơi thở vào ra của Tĩnh lự thứ ba. Các bậc Hiền Thánh đối với hơi thở vào ra nảy sinh ý tưởng đối với khổ, vượt quá các dị sinh đối với ngục vô gián mà dấy khởi ý tưởng về khổ.

Lại nữa, đoạn lạc nghĩa là đoạn lạc căn của Tĩnh lự thứ ba, đoạn khổ nghĩa là lập tức đoạn lạc căn ấy, như nói: Vô thường cho nên khổ.

Trước hết không còn Hỷ-Ưu, là lúc lìa nhiễm cõi Dục thì Ưu căn đã mất, lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai thì Hỷ căn đã tiếp tục mất, vì vậy nói nay trước hết không còn Hoặc-Ưu.

Không Khổ-không Lạc, nghĩa là sự cảm thọ không khổ-không lạc. Xả thanh tịnh nghĩa là hành xả, Niệm thanh tịnh nghĩa là Niệm thiện.

Hỏi: Địa dưới cũng có xả-Niệm vô lậu, tại sao chỉ nói đến xả- Niệm thanh tịnh của Tĩnh lự thứ tư?

Đáp: Xả-Niệm của Tĩnh lự thứ tư, cùng lìa tám sự nhiễu loạn cho nên gọi là thanh tịnh, khổ-Lạc-Ưu-Hỷ-hơi thở vào-hơi thở ra-Tầm-Tứ gọi là

tám sự nhiễu loạn. Trong này đều không có pháp nào mà một mình gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ tư không có tai họa trong-ngoài cho nên gọi là thanh tịnh, ba Tĩnh lự dưới có tai họa trong-ngoài cho nên không gọi là thanh tịnh, nghĩa là trong Tĩnh lự thứ nhất co lửa Tầm-Tứ cho nên bên ngoài bị tai họa do lửa thiêu đốt, trong Tĩnh lự thứ hai có nước Cực Hỷ cho nên bên ngoài bị tai họa do nước rã nát, trong Tĩnh lự thứ ba có gió của hơi thở vào ra cho nên bên ngoài bị tai họa do gió bồng bềnh, trong Tĩnh lự thứ tư không có ba tai họa này cho nên nói là thanh tịnh.

Lại nữa, thân khí sở y của Tĩnh lự thứ tư thì ba tai họa không đến được, Niệm không có quên mất, xả không có lẫn tạp, không giống như địa dưới cho nên nói là thanh tịnh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ tư lìa các phiền não và tùy phiền não, cho nên nói là xả-Niệm thanh tịnh chứ không phải là địa khác. Nghĩa là có Xả-Niệm lìa các phiền não chứ không phải là tùy phiền não, đó là xả- niệm vô lậu của ba Tĩnh lự dưới, hoặc có xả-niệm lìa tùy phiền não chứ không phải là các phiền não, đó là xả-niệm hữu lậu của Tĩnh lự thứ tư; hoặc có xả-niệm không phải là lìa các phiền não và tùy phiền não, đó là xả-niệm hữu lậu của ba Tĩnh lự dưới và tất cả xả-niệm của cõi Dục. Nên biết trong này nói tùy phiền não, tức là tám sự nhiễu loạn đã nói ở trên.

Lại nữa, sắc thân sở y của Tĩnh lự thứ tư trong sáng rõ ràng ví như ánh sáng ngọn đèn, xả-niệm dựa vào đó cho nên cũng thanh tịnh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ tư là nơi nương tựa viên mãn thù thắng trong các nơi nương tựa, là địa cứu cánh trong các địa, cho nên Xả-Niệm ấy cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, Định của Tĩnh lự thứ tư gọi là thế lực của Định bất động có khắp nơi thân sở y, cho nên Xả-Niệm ấy cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ tư là nơi nương tựa của bảy Định, trên-dưới cùng có ba Định vô lậu, vì vậy xả-Niệm này cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ tư có hai sự rộng lớn, một là xứ sở rộng lớn, hai là thiện căn rộng lớn, cho nên xả-Niệm ấy cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ tư là nơi hằng hà sa Bồ-tát nương tựa để tiến vào Chánh tánh ly sinh, chứng được Vô thượng chánh đẳng Bồ-đề, cho nên Xả-Niệm ấy cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ tư là nơi ba sư Du-già nương tựa để được tiến vào Chánh tánh ly sinh đạt được quả không còn lậu, đó là Phật-Độc giác và các Thanh văn, cho nên xả-Niệm ấy cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, Đại chủng tạo sắc của Tĩnh lự thứ tư, hình sắc hiển bày sắc đều rất vi diệu thù thắng, cho nên Xả-Niệm thanh tịnh.

Lại nữa, dựa vào trí Túc trí tùy niệm của Tĩnh lự thứ tư, có thể duyên với các sự Túc trú của cõi Dục và bốn Tĩnh lự, cho nên xả-Niệm ấy cũng gọi là thanh tịnh.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên tất cả Xả-Niệm của Tĩnh lự thứ được gọi là thanh tịnh.

Trú đầy đủ trong Tĩnh lự thứ tư, nghĩa là đạt được năm uẩn thiện thành tựu Tĩnh lự thứ tư, đạt được thành tựu gọi là trú đầy đủ.

Như trong kinh nói: "Có bốn loại tâm sở tăng thượng trú trong pháp lạc hiện tại (Hiện pháp lạc trú). "

Hỏi: Tại sao gọi là tâm sở tăng thượng?

Đáp: Tâm sở trong này tức là Tam-ma-địa, không có Tam-ma-địa đầy đủ thế lực to lớn, mà có công dụng to lớn có năng lực thành tựu sự việc to lớn, có năng lực như bốn Tĩnh lự căn bản, cho nên loại này chỉ một mình gọi là tâm sở tăng thượng.

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự có vô lượng chủng loại công đức thù thắng của tâm sở tăng thượng, như Vô lượng-Giải thoát-Thắng xứ-Biến xứ, Vô ngại giải thoát-Vô tranh-Nguyện trí-Biên tế tịnh…, vì vậy chỉ gọi là tâm sở tăng thượng.

Lại nữa, dựa vào bốn Tĩnh lự các sư Du-già dùng Vô lượng môn cảm thọ pháp lạc của tâm sở, nghĩa là các môn cộng đức đã nói trước đây, và ba Tam-ma-địa như Không không…, vì vậy chỉ gọi là tâm sở tăng thượng.

Lại nữa, pháp lạc của bốn Tĩnh lự này thâu nhiếp chung các hành, vì vậy chỉ gọi là tâm sở tăng thượng.

Hỏi: Trong bốn Tĩnh lự cũng có pháp lạc có năng lực dẫn dắt công đức sau pháp lạc, tại sao chỉ nói trú trong pháp lạc hiện tại?

Đáp: Cũng cần phải nói là trú trong pháp lạc về sau, mà không nói đến thì nên biết là kinh này có cách nói khác. Lại nữa, nếu nói đây là trú trong pháp lạc hiện tại, thì nên biết là đã nói trú trong pháp lạc về sau, bởi vì pháp lạc về sau dùng pháp lạc hiện tại làm nhân mà đạt được.

Như trong kinh nói: "Trước hết ở nơi này tu đẳng chí nơi ấy rồi sau mới inh đến nơi ấy. "

Lại nữa, trú trong pháp lạc về sau dựa vào sự hệ thuộc trú trong pháp lạc hiện tại, trú trong pháp lạc hiện tại không dựa vào sự hệ thuộc trú trong pháp lạc về sau, vì vậy chỉ nói trú trong pháp lạc hiện tại tức là đã nói đến

pháp ấy.

Lại nữa, trú trong pháp lạc hiện tại làm gia hạnh môn cho trú trong pháp lạc về sau, nếu đã nói pháp này thì đã nói đến pháp kia.

Lại nữa, trú trong pháp lạc hiện tại là nhân, trú trong pháp lạc về sau là quả, nếu đã nói nhân thì đã nói đến quả. Như nhân-quả nước, năng tác-sở tác, năng sinh-sở sinh, năng thành-sở thành, năng tục-sở tục, năng dẫn-sở dẫn, năng chuyển-sở chuyển, năng tướng-sở tướng, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, pháp lạc hiện tại thì gần, pháp lạc về sau thì xa, nếu đã nói gần thì đã nói đến xa. Như gần-xa như vậy, bức bách gần bên cạnh- không phải là bức bách gần bên cạnh, hòa hợp-không phải là hòa hợp, chúng đồng phần của thân này và chúng đồng phần của thân khác, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, trú trong pháp hiện tại, hoặc là ngu hay trí, nội đạo hay ngoại đạo, chánh quán hay tà quán, đều cùng tin là có, cho nên chỉ nói đến pháp ấy; trú trong pháp lạc về sau có người không tin chắc, như các ngoại đạo, vì vậy cho nên không nói đến.

Lại nữa, những loại người ngu dốt phần nhiều tham vui sướng hiện tại chứ không mong cầu vui sướng về sau, ở trong vui sướng hiện tại tham một chút dục lạc chứ không mong cầu niềm vui tuyệt diệu của lìa dục rộng lớn. Đức Thế Tôn muốn khiến cho rời bỏ dục lạc nhỏ nhoi, đã được niềm vui tuyệt diệu rộng lớn của bốn Tĩnh lự, đưa ra cách nói như vậy: Nếu các người cầu mong niềm vui rộng lớn thì nên rời bỏ dục lạc mà tu bốn Tĩnh lự. Vì vậy cho nên chỉ nói trú trong pháp lạc hiện tại.

Lại nữa, bởi vì bốn Tĩnh lự hiện ở trước mắt, nhất định cảm thọ niềm vui hiện có, cho nên chỉ nói đến pháp ấy; niềm vui về sau không nhất định, hoặc lui sụt mà sinh xuống dưới; hoặc tiến tới mà sinh lên trên, hoặc là nhập Niết-bàn, vì vậy cho nên không nói đến.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên đức Thế Tôn chỉ nói bốn loại Tĩnh lự gọi là pháp lạc hiện tại. Cận phần -Vô sắc tuy cũng có nghĩa của Lạc, mà Khổ thâu nhiếp chung các hành, cho nên không nói đến.

Như trong kinh nói: "Như vậy bốn loại tâm sở tăng thượng trú trong pháp lạc hiện tại, những người tu Định thường xuyên vào ra, nên biết rõ ràng chính xác tịch tĩnh giải thoát vượt qua các sắc; bốn Vô sắc Định thì những người tu Định thường xuyên vào ra, nên đích thực nêu ra rõ ràng. "

Hỏi: Tại sao Đức Thế Tôn khuyên nhủ nên biết rõ ràng đối với bốn Tĩnh lự, đối với bốn Vô sắc thì khuyến khích nên nêu ra rõ ràng?

Đáp: Tĩnh lự hiển bày thô thiển rõ ràng dễ thấy, những người tu Định từ Tĩnh lự rời ra rồi lại ưa thích mong muốn tiến vào, Đức Phật bảo cho biết rằng: Nếu muốn tiếp tục tiến vào thì nên biết rõ ràng chính xác về tướng Định vào ra, đừng có sai lầm! Vô sắc vi tế, tướng ẩn kín khó thấy, những người tu Định từ đó rời ra rồi không thích tiến vào nữa, cho nên Đức Phật bảo cho biết rằng: Nếu không thích tiến vào nữa thì nên đích thực nêu ra rõ ràng cho người khác biết về tướng Định vào ra, đừng làm cho quên mất!

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự có nhiều công đức với các loại tướng khác nhau, những người tu định từ đó rời ra rồi lại ưa thích mong muốn tiến vào, Đức Phật bảo cho biết rằng: Nếu thích tiến vào nữa thì nên biết rõ ràng chính xác về tướng Định vào ra, đừng có sai lầm! Trong Vô sắc Định không có công đức với nhiều loại từng khác nhau, những người tu Định từ đó rời ra rồi không thích tiến vào nữa, Đức Phật bảo cho biết rằng: Nếu không thích tiến vào nữa thì nên đích thực nêu ra rõ ràng cho người khác biết về tướng Định vào ra, đừng làm cho quên mất!

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự thì căn-thọ-tâm sở có nhiều tướng khác nhau, những người tu Định từ đó rời xa rồi lại ưa thích mong muốn tiến vào, Đức Phật bảo cho biết rằng: Nếu thích tiến vào nữa thì nên biết rõ ràng chính xác về tướng Định vào ra, đừng có sai lầm! Trong Vô sắc Định thì căn-thọ-tâm sở không có nhiều tướng khác nhau, những người tu Định từ đó rời ra rồi không thích tiến vào nữa, Đức Phật bảo cho biết rằng: Nếu không thích tiến vào nữa thì nên đích thực nêu ra rõ ràng cho người khác biệt về tướng Định vào ra, đừng làm cho quên mất!

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự có vô lượng chủng loại công đức với lợi ích thù thắng, những người tu Định từ đó rời ra rồi lại ưa thích mong muốn tiến vào, Đức Phật bảo cho biết rằng: Nếu thích tiến vào nữa thì nên biết rõ ràng chính xác về tướng Định vào ra, đừng có sai lầm! Trong Vô sắc Định không có vô lượng chủng loại công đức với lợi ích thù thắng, những người tu Định từ đó rời ra rồi không thích tiến vào nữa, Đức Phật bảo cho biết rằng: Nếu không thích tiến vào nữa thì nên đích thực nêu ra rõ ràng cho người khác biết về tướng Định vào ra, đừng làm cho quên mất!

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Đức Phật khuyên nhủ nên biết rõ ràng đối với bốn Tĩnh lự, đối với bốn Vô sắc thì khuyến khích nên nêu ra rõ ràng.

Như trong kinh nói: "Bốn loại Tĩnh lự có bốn loại lợi ích thù thắng, bốn Vô sắc Định có một lợi ích thù thắng. "

Hỏi: Tại sao lợi ích thù thắng của Tĩnh lự có bốn, lợi ích thù thắng trong Vô sắc Định chỉ có một?

Đáp: Chính là do các loại nhân duyên đã nói trước đây, lợi ích thù thắng của Tĩnh lự và Vô sắc có khác nhau. Trong này lại có hai cách trả lời không giống như, đó là trong Tĩnh lự có ba loại Định:

1. Có Tầm có Tứ.

2. Không có Tầm chỉ có Tứ.

3. Không có Tầm không có Tứ.

Trong Vô sắc Định chỉ có một loại là không có Tầm không có Tứ.

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự có ba loại Thọ, đó là Hỷ-Lạc và xả; trong Vô sắc Định chỉ có Xả thọ. Vì vậy lợi ích thù thắng của bốn Tĩnh lự có bốn, lợi ích thù thắng trong Vô sắc Định chỉ có một.

Hỏi: Lợi ích thù thắng và Tĩnh lự có gì sai biệt?

Đáp: Tên gọi chính là sai biệt, đó là tên gọi Tĩnh lự, tên gọi lợi ích thù thắng. Lại nữa, Tĩnh lự có ba loại, đó là thiện-nhiễm ô và vô phú vô ký; lợi ích thù thắng chỉ có vô lậu. Lại nữa, Tĩnh lự hoặc là hệ thuộc cõi Sắc, hoặc là không hệ thuộc; lợi ích thù thắng chỉ là không hệ thuộc. Lại nữa, Tĩnh lự hoặc là Học, hoặc là Vô học, hoặc là Phi học phi vô học; lợi ích thù thắng chỉ là Học và Vô học. Lại nữa, Tĩnh lự hoặc là do kiến mà đoạn, hoặc là do tu mà đoạn, hoặc không có gì để đoạn; lợi ích thù thắng chỉ là không có gì để đoạn. Là Tĩnh lự gồm chung nhiễm và không nhiễm, lợi ích thù thắng chỉ là không nhiễm. Lại nữa, Tĩnh lự gồm chung có dị thục và không có dị thục, lợi ích thù thắng chỉ là không có dị thục. Lại nữa, Tĩnh lự do ba Đế thâu nhiếp, trừ ra Diệt đế; lợi ích thù thắng chỉ do Đạo đế thâu nhiếp. Đó gọi là sự sai biệt giữa Tĩnh lự và lợi ích thù thắng.

Như trong kinh nói: "Tĩnh lự thứ nhất diệt Ưu căn, Tĩnh lự thứ hai diệt Khổ căn. "

Hỏi: Lúc lìa nhiễm cõi Dục thì đoạn Ưu và Khổ, tại sao trong kinh đưa ra cách nói này?

Đáp: dựa vào vượt qua đối trị cho nên đưa ra cách nói này, nghĩa là phần vị lìa nhiễm cõi Dục tuy đoạn khổ căn, mà chưa gọi là vượt qua đối trị về Khổ; đối với Tĩnh lự thứ nhất vào lúc đạt được lìa nhiễm, vượt qua đối trị về khổ cho nên nói là khổ diệt; đối trị về khổ, nghĩa là Tĩnh lự thứ nhất.

Lại nữa, dựa vào vượt qua chủng tánh và sở y của khổ cho nên đưa ra cách nói này, nghĩa là phần vị lìa nhiễm cõi Dục tuy đoạn Khổ căn, mà

chưa vượt qua chủng tánh Khổ và chủng tánh của khổ cho nên nói là Khổ diệt; sở y và chủng tánh, đó là các Thức thân.

Hỏi: Phần vị lìa nhiễm cõi Dục tuy đoạn Ưu căn, mà chưa vượt qua sở y đối trị ấy và chủng tánh ấy, không nên nói là Ưu căn do Tĩnh lự thứ nhất diệt?

Đáp: đối trị-sở y-chủng tánh của Ưu căn đều thuộc về ý thức, đã cùng với Ưu căn đều thuộc về ý thức, cho nên lúc đang đoạn thì nói là Ưu căn diệt; sở y của Khổ căn và chủng tánh của Khổ, không cùng thuộc về một thức đối trị, cho nên vượt qua đối trị-sở y-chủng tánh mới nói là Khổ diệt.

Có người đưa ra cách nói này: Tĩnh lự thứ hai diệt khổ căn, đó là Tầm và Tứ diệt, bởi vì các Hiền Thành ở trong Tầm-Tứ phát sinh ý tưởng về Khổ, vượt quá các dị sinh chán ngán cái khổ của địa ngục; có thể phát sinh ý tưởng về khổ cho nên gọi là khổ căn.

Có lúc trong kinh nói: "Bốn Tĩnh lự giống như giường ghế. "

Hỏi: tại sao đức Thế Tôn nói bốn Tĩnh lự giống như giường ghế?

Đáp: Vốn tánh cao quý tốt đẹp, tánh thâu nhiếp tiếp nhận. Tánh cao quý tốt đẹp, là đối với cõi Dục mà nói, bởi vì Tĩnh lự vượt ra ngoài cõi Dục. Tánh thâu nhiếp tiếp nhận, là đối với pháp thiện mà nói, bởi vì Tĩnh lự thâu nhiếp tiếp nhận nhiều pháp thiện.

Lại nữa, các bậc Hiền Thánh, đối với chặn đường dài sinh tử vô thỉ đến nay sinh tâm mỏi mệt chán ngán vô cùng, tạm thời nghỉ ngơi ở trong Tĩnh lự, như đường dài mệt mỏi tạm thời ngồi nơi giường ghế, cho nên đối với Tĩnh lự nói đến thanh giường ghế.

Có lúc trong kinh nói: "Bốn loại Tĩnh lự ví như làn gió mát. "

Hỏi: Tại sao đức Thế Tôn nói bốn Tĩnh lự giống như làn gió mát?

Đáp: Pháp này có năng lực ngăn chặn hơi nóng của nghiệp-phiền não, nghĩa là Tĩnh lự thứ nhất có năng lực ngăn chặn các loại hơi nóng của phiền não-nghiệp bất thiện thuộc cõi Dục, Tĩnh lự thứ hai có năng lực ngăn chặn hơi nóng của phiền não-nghiệp tương ưng với Tầm-Tứ thuộc Tĩnh lự thứ nhất, Tĩnh lự thứ ba có năng lực ngăn chặn hơi nóng của phiền não-nghiệp tương ưng với Hỷ cao nhất thuộc Tĩnh lự thứ hai, Tĩnh lự thứ tư có năng lực ngăn chặn hơi nóng của phiền não-nghiệp tương ưng với Lạc cao nhất thuộc Tĩnh lự thứ ba, cho nên nói Tĩnh lự ví như làn gió mát.

Có lúc trong kinh nói: "Bốn Tĩnh lự như đồ ăn thức uống tuyệt vời. "

Hỏi: tại sao Đức Thế Tôn nói đến Tĩnh lự như đồ ăn thức uống?

Đáp: Bởi vì có nghĩa có năng lực duy trì pháp thân. Như các loại đồ

ăn thức uống tuyệt vời trong thôn ấp, đều chuyển đến kinh thành để nuôi lớn bậc tôn kính cao cả. Như vậy các loại thiện vi diệu thù thắng, đều tập trung vào Tĩnh lự để nuôi lớn pháp thân, cho nên nói Tĩnh lự trung gian cũng khó mà hiện khởi. Ví như có người dùng cây đánh gãy cây thì phải sử dụng nhiều công sức, sau đó mới gãy được; dùng tâm sở của địa mình thuộc Tĩnh lự thứ nhất có diệt-có sinh cũng lại như vậy. ba Tĩnh lự sau thì cận phần khó phát khởi, căn bản dễ dàng phát khởi như Tĩnh lự thứ nhất, nên biết!

Hỏi: Đã lìa nhiễm của địa dưới, phát khởi Vô sắc Định cũng không gian nan, lẽ nào không phải là Lạc trú?

Đáp: Tuy lìa nhiễm của địa dưới nhưng vì Vô sắc Định rất vi tế, cho nên phát khởi cũng gian nan, lúc phát khởi Tĩnh lự thì dễ dàng hơn Vô sắc Định. Vả lại, cõi Vô sắc đã không có các sắc, không phải là ai cũng tin là có, cho nên người tu hành muốn phát khởi Định ấy cũng rất gian nan. Như Trưởng giả Trảo đến thưa rõ với Cụ thọ A-nan-đà rằng: Tại sao chúng tôi suốt đời tham đắm năm cảnh như sắc…, nghe đến cõi Vô sắc sinh lòng kính sợ vô cùng, như đứng trước hố sâu, tại sao hữu tình mà cũng Vô sắc, cho nên khó tin là có. Bởi vì khó tin cho nên phát khởi hết sức gian nan.

Lại nữa, dựa vào bốn Tĩnh lự có thể dễ dàng lìa nhiễm chứ không phải là cận phần…, cho nên gọi là Lạc trú. Ví như hai người cùng đi đến một nơi, một người đi theo đường bộ, một người thì đi bằng thuyền, tuy cùng đến nơi ấy nhưng người đi bằng thuyền không gặp gian nan, chứ không phải là người đi theo đường bộ. Như vậy, hữu tình có người dựa vào Tĩnh lự mà lìa nhiễm, có người dựa vào cận phần-hoặc dựa vào Vô sắc mà lìa nhiễm, tuy đều lìa nhiễm mà dựa vào Tĩnh lự không gặp gian nan, chứ không phải là cận phần…, cho nên chỉ riêng Tĩnh lự được gọi là Lạc trú.

Lại nữa, chỉ trong Tĩnh lự có đủ hai loại Lạc cho nên gọi là Lạc trú:

1. Lạc của Lạc thọ.

2. Lạc của Khinh an.

Ba Tĩnh lự trước đều có đủ hai Lạc, Tĩnh lự thứ tư tuy không có Lạc của Lạc thọ, mà thế dụng rộng lớn của Lạc thuộc Khinh an hơn hẳn hai Lạc trước; cận phần và Vô sắc tuy có Khinh an mà không rộng lớn, cho nên không gọi là Lạc.

Lại nữa, Lạc có hai loại:

1. Lạc thuộc về chủ.

2. Lạc thuộc về khách.

Lạc thuộc về chủ, đó là dựa vào Tĩnh lự phát khởi trú trong Vô sắc. Trú trong địa của Tĩnh lự thì phát khởi đầy đủ hai Lạc, cho nên gọi là Lạc trú; trú trong địa của Vô sắc không có đủ hai Lạc, cho nên không phải là Lạc trú; cận phần không phải là hơn hẳn, cho nên không có được tên gọi.

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự không có não hại, thế dụng của Lạc rộng lớn chứ không phải là cận phần…, cho nên gọi là Lạc trú.

Như trong kinh nói: "Nếu ở nơi này không có các não hại thì nói tên gọi.

Lại nữa, lúc Tĩnh lự căn bản hiện ở trước mắt, nuôi lớn Đại chủng sinh ra trong toàn thân khiến cho thân vui sướng, cho nên gọi là Lạc trú; lúc cận phần Định… hiện ở trước mắt, nuôi lớn đại chủng chỉ sinh ra bên phía tâm, không phải là hết sức vui sướng, cho nên không phải là Lạc trú.

Có người đưa ra cách nói này: Lúc cận phần Định… hiện ở trước mắt, nuôi lớn Đại chủng tuy sinh ra toàn thân, mà tác dụng nuôi dưỡng không bằng lúc Tĩnh lự hiện ở trước mắt nuôi lớn đại chủng, cho nên không phải là Lạc trú. Ví như hai người cùng tắm một hồ, một người toàn thân đi vào làn nước, một người đi vào làn nước thì thấm ướt nhiều hơn, chứ không phải là người dùng tay khoát nước.

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự thì lực của Chỉ và Quán bằng nhau, cho nên gọi là Lạc trú; trong cận phần Định thì Quán mạnh-Chỉ yếu, trong Vô sắc Định thì Chỉ mạnh-Quán yếu, đều không phải là Lạc trú.

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự thì Tinh tiến và Chỉ bình đẳng mà chuyển, cho nên gọi là Lạc trú; tuy lực Tinh tiến của tất cả các địa đều mạnh, mà trong Tĩnh lự bị Chỉ kềm chế cho nên chuyển bình đẳng, địa khác thì không như vậy, cho nên không phải là Lạc trú.

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự thì xả Đoạn tăng thượng mà nhiễm có thể đạt được, cho nên gọi là Lạc trú, nghĩa là lúc lìa nhiễm có hai loại Đoạn:

1. Tăng thượng xả Đoạn.

2. Có công dụng Đoạn.

Dựa vào cận phần-Vô sắc lúc lài các nhiễm, gọi là có công dụng Đoạn, bởi vì hết sức gian nan; dựa vào Tĩnh lự căn bản lúc lìa các nhiễm, gọi là tăng thượng xả Đoạn, bởi vì tùy ý vận dụng mà chuyển. Ví như hai người cùng đi đến một phía, một người cưỡi ngựa tốt, một người cưỡi ngựa kém; người cưỡi ngựa tốt không gian nan lắm mà đến nơi cần đến, người cưỡi ngựa kém thật là gian nan mới có thể đến được nơi ấy.

Lại nữa, trong bốn Tĩnh lự không có công dụng của đạo mà lìa nhiễm

có thể đạt được, cho nên gọi là Lạc trú; cận phần-Vô sắc có công dụng của đạo mà được lìa nhiễm, cho nên không phải là Lạc trú. Như rất nhiều người cũng vượt qua dòng sông rộng, có người dựa vào bó cỏ, có người dựa vào túi phao, có người dựa vào bè mảng, có người dựa vào tàu thuyền; người dựa vào tàu thuyền tùy ý vận dụng đến được bờ bên kia một cách yên lành, người dựa vào đồ vật khác thì sợ hãi và rất gian nan mới đến được bờ bên kia. Hữu tình cũng như vậy, vượt qua dòng sông phiền não thì có người dựa vào Tĩnh lự, có người dựa vào địa khác, tuy cùng từ bờ bên này là sinh tử vượt qua đến bờ kia là Niết-bàn, mà người dự vào Tĩnh lự thì an lạc dễ dàng đến được, cho nên gọi là Lạc trú, chứ không phải là người dựa vào cận phần và Vô sắc.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên chỉ có bốn Tĩnh lự gọi là Lạc trú.

Như tên gọi Lạc trú, như vậy cũng gọi là Xúc trú-Câu trú. Bốn Vô lượng:

1. Từ.

2. Bi.

3. Hỷ.

3. Xả.

Hỏi: Tại sao Tĩnh lự không gián đoạn nói là Vô lượng?

Đáp: Bởi vì Tĩnh lự dẫn dắt phát khởi bốn vô lượng. Lại nữa, Tĩnh lự và Vô lượng lại dẫn dắt nhau. Lại nữa, bởi vì bốn vô lượng là công đức thù thắng trong Tĩnh lự.

Hỏi: Bốn vô lượng này tự tánh là gì?

Đáp: Từ và Bi đều dùng căn thiện không Sân làm tự tánh, bởi vì đối trị với Sân. Nếu bao gồm Thủ tương ưng với tùy chuyển, thì bốn Uẩn-năm Uẩn làm tự tánh, cõi Dục là bốn Uẩn, cõi Sắc là năm uẩn.

Hỏi: Nếu Từ và Bi đều lấy căn thiện không Sân làm tự tánh để đối trị với Sân, thì Từ đối trị với những Sân nào, Bi đối trị với những Sân nào?

Đáp: Từ đối trị với Sân làm mất mạng sống, Bi đối trị với Sân đánh đập mắng nhiếc. Lại nữa, Từ đối trị với cần phải Sân để xử lý Sân, Bi đối trị với không cần phải Sân để xử lý Sân.

Có người đưa ra cách nói này: Từ vô lượng dùng căn thiện không Sân làm tự tánh đối trị với Sân, Bi vô lượng lấy không hại làm tự tánh đối trị với hại, Hỷ lấy Hỷ căn làm tự tánh. Nếu bao gồm Thủ tương ưng với tùy chuyển, thì cõi Dục là bốn Uẩn làm tự tánh, cõi Sắc là năm Uẩn làm tự

tánh.

Hỏi: Nếu Hỷ vô lượng lấy Hỷ căn làm tự tánh, thì luận Phẩm Loại Túc nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Thế nào là Hỷ vô lượng? Đó là Hỷ và Hỷ tương ưng với Thọ-Tưởng-Hành-Thức. " Nếu do Hỷ mà dấy khởi hai nghiệp thân-ngữ, thì do Hỷ mà dấy khởi tâm bất tương ưng hành đều gọi là Hỷ, lẽ nào có Hỷ thọ cùng với thọ tương ưng?

Đáp: Văn ấy nên nói là Hỷ và Hỷ tương ưng với Tưởng-Hành- Thức, không nên nói Thọ mà nói đến Thọ ấy là người tụng sai lầm. Lại nữa, luận ấy nói chung năm Uẩn làm tự tánh của Hỷ vô lượng, tuy Hỷ thọ và Thọ không tượng, mà tâm-tâm sở pháp khác cùng với Thọ tương ưng, cho nên đưa ra cách nói này cũng không trái với lý.

Có Sư khác nói: Hỷ vô lượng này lấy vui mừng làm tự tánh, Thể của vui mừng không phải là Thọ có riêng tâm sở cùng với tâm tương ưng.

Có người nói: Vui mừng ở trong tụ tương ưng với Hỷ căn có thể đạt được.

Có người đưa ra cách nói này: Sau Hỷ căn sinh ra vui mừng, do lực của Hỷ mà dẫn dắt phát khởi. Nếu đưa ra cách nói này thì Hỷ vô lượng này cùng với Thọ tương ưng cũng không trái lý.

Xả dùng căn thiện không tham làm tự tánh, bởi vì đối trị với tham. Nếu bao giới gồm Thủ tương ưng với tùy chuyển, thì cõi Dục là bốn Uẩn làm tự tánh, cõi Sắc là năm Uẩn làm tự tánh. Như vậy gọi là tự tánh của vô lượng.

Hỏi: Bốn vô lượng này có tướng thế nào?

Đáp: Tự tánh tức là tướng, tướng tức là tự tánh, bởi vì tự tánh cùng với tướng không tương ưng. Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy:

"Trao cho lợi ích là tướng của Từ, trừ bỏ suy tổn là tướng của Bi, chúc mừng hỏi han được hay bỏ là tướng của Hỷ, quên và nhớ bình đẳng là tướng của Xả. "

Đã nói về tự tánh và tướng của Vô lượng, nguyên cớ nay sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao gọi là Vô lượng, Vô lượng là nghĩa gì?

Đáp: Duyên với tất cả hữu tình, đối trị với Vô lượng phiền não-hý luận, cho nên gọi là Vô lượng. Hỏi: Hý luận có hai loại:

1. Hý luận do Ái.

2. Hý luận do kiến.

Vô lượng nào đối trị với hý luận nào?

Đáp: Vô lượng không có năng lực đoạn các phiền não, nhưng có năng

lực chế phục, hoặc làm cho chuyển thành xa cách, có lúc bốn loại đều đối trị với Ái, có lúc bốn loại đều đối trị với kiến. Nếu dựa vào bốn loại đối trị gần mà nói, thì nên nói Từ-Bi đối trị gần với hý luận do kiến, bởi vì hành của kiến là nhiều nóng giận; Hỷ-xả đối trị gần với hý luận do Ái, bởi vì hành của Ái là nhiều gần gũi nhờ cậy.

Có người đưa ra cách nói này: Từ-Bi đối trị gần với hý luận do Ái, Hỷ-Xả đối trị gần với hý luận do kiến.

Lại nữa, duyên với tất cả hữu tình, đối trị với Vô lượng phiền não-phóng dật, cho nên gọi là Vô lượng. Nghĩa là bốn Vô lượng có năng lực đối trị gần với những phiền não phóng dật của cõi Dục.

Lại nữa, bốn loại như vậy là nơi dạo chơi vui thú rộng rãi của các Hiền Thánh, cho nên gọi là Vô lượng. Như người giàu sang có nơi dạo chơi vui đùa rộng rãi với vô lượng chủng loại, đó là những vườn cảnh- cung điện-lầu đài và những nơi dạo chơi-săn bắn…

Lại nữa, bốn loại như vậy có thể duyên với vô lượng hữu tình làm cảnh, sinh ra vô lượng phước, dẫn đến vô lượng quả, cho nên gọi là Vô lượng.

Bốn Vô lượng này, về cõi thì ở cõi Dục-cõi Sắc; về địa thì ba loại Từ-Bi-Xả ở bảy địa, đó là cõi Dục-bốn Tĩnh lự và Vị chí Định-Tĩnh lự trung gian.

Có người nói: Ở mười địa, đó là bốn Tĩnh lự-bốn cận phần, Tĩnh lự trung gian và cõi Dục.

Hỷ vô lượng ở ba địa, đó là cõi Dục và hai Tĩnh lự đầu. Có Sư khác nói: Hai Tĩnh lự đầu không có Bi vô lượng. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hai Tĩnh lự đầu có Hỷ thọ hơn hẳn chuyển hành tướng vui mừng Hoan), Bi vô lượng chuyển hành tướng lo buồn (Thích). Hai Tĩnh lự đầu nếu như có Bi, thì trong một tâm có vui mừng-có lo buồn sẽ trái với chánh lý.

Hỏi: Nếu như vậy thì hai Tĩnh lự đầu làm sao có chán ngán (Yếm) vô lậu?

Đáp: Chán ngán vô lậu tương ưng với tác ý chân thật chứ không trái với Hỷ, Như Như đối với cảnh hiểu rõ tướng chân thật, như vậy và như vậy sinh ra vui mừng hỏi han (Hỷ úy) sâu sắc; Như Như đối với cảnh sinh ra vui mừng hỏi han sâu sắc, như vậy và như vậy lại mừng rỡ với sự hiểu rõ ấy, như người cầu vật báu mà đào đất; Như Như đào đất, như vậy có được các vật báu; Như Như có được vật báu, như vậy và như vậy lại mừng rỡ đào đất. Bi vô lượng tương ưng với tác ý thắng giải, cho nên trái với Hỷ.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Hai Tĩnh lự đầu có Bi vô lượng.

Vì sao biết như vậy? Bởi vì có Chí giáo lượng. Như chương Định Uẩn nói: "Hai Tĩnh lự đầu thâu nhiếp bốn Vô lượng của hai Tĩnh lự đầu… " Vì vậy biết là có Bi.

Bốn Vô lượng này, về sở y thì chỉ dựa vào thân của cõi Dục mà được hiện khởi. Về hành tướng thì Từ có hành tướng mang cho niềm vui. Bi có hành tướng loại bỏ nỗi khổ, Hỷ có hành tướng vui mừng thăm hỏi; xả có hành tướng bố thí sắp đặt. Về sở duyên thì chỉ duyên với cõi Dục, chỉ duyên với tụ tập, chỉ duyên với hòa hợp, chỉ duyên với hữu tình, nghĩa là duyên với hữu tình có hai Uẩn-năm Uẩn của cõi Dục làm cảnh. Nếu các hữu tình trú tâm trong địa mình thì duyên với năm Uẩn ở đó; nếu các hữu tình trú tâm trong đại khác, hoặc không có tâm thì duyên với hai Uẩn ở đó.

Có người đưa ra cách nói này: Vô lượng của Tĩnh lự thứ nhất duyên với hữu tình cõi Dục, Vô lượng của Tĩnh lự thứ hai duyên với hữu tình cõi Dục và hữu tình Tĩnh lự thứ nhất, Vô lượng của Tĩnh lự thứ ba duyên với hữu tình cõi Dục và hữu tình Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai, Vô lượng của Tĩnh lự thứ tư duyên với hữu tình cõi Dục và hữu tình ba Tĩnh lự dưới.

Lại có người nói: Vô lượng của Tĩnh lự thứ nhất duyên với hữu tình cõi Dục và hữu tình Tĩnh lự thứ nhất, Vô lượng của Tĩnh lự thứ hai duyên với hữu tình cõi Dục và hữu tình Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai, Vô lượng của Tĩnh lự thứ ba duyên với hữu tình cõi Dục và hữu tình ở ba Tĩnh lự dưới, Vô lượng của Tĩnh lự thứ tư duyên với hữu tình cõi Dục và hữu tình ở bốn Tĩnh lự.

Có Sứ khác nói: Từ vô lượng duyên với cõi Dục và ba Tĩnh lự dưới. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Từ vô lượng chuyển hành tướng mang cho niềm vui, chỉ trong bốn địa có Lạc thọ. Bi vô lượng chỉ duyên với cõi Dục. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Bi vô lượng chuyển hành tướng loại bỏ nỗi khổ, chỉ trong cõi Dục có Khổ thọ. Hỷ vô lượng duyên với cõi Dục và hai Tĩnh lự đầu. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Hỷ vô lượng chuyển hành tướng vui mừng thăm hỏi, chỉ trong ba địa có Hỷ thọ. Xả vô lượng duyên với cõi Dục và bốn Tĩnh lự. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Xả vô lượng chuyển hành tướng bố thí sắp đặt, trong tất cả các địa có Xả thọ.

Lời bình: Trong những cách nói này thì cách nói thứ nhất là thích hợp, đó là bốn Vô lượng chỉ duyên với cõi Dục làm cảnh.

Về niệm trú thì bốn loại này chỉ đi cùng với pháp niệm trú. Về trí thì bốn loại này chỉ đi cùng với Thế tục trí. Về Tam-ma-địa thì bốn loại này không đi cùng với Tam-ma-địa, bởi vì chỉ là hữu lậu. Về căn tương ưng thì ba loại Từ-Bi-Xả tương ưng với ba căn Hỷ-Lạc-Xả, Hỷ hoàn toàn không

tương ưng với Thọ căn. Nếu nói bao gồm về tương ưng tùy chuyển ấy, thì Hỷ cũng tương ưng với Hỷ căn. Về quá khứ-vị lai- hiện tại, thì bốn Vô lượng này đều nối thông cả ba đời, quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai có thể sinh pháp duyên với vị lai-không thể sinh pháp duyên với ba đời. Về thiện-bất thiện và vô ký, bốn vô lượng này chỉ là thiện, duyên với ba loại về hệ thuộc cõi Dục-cõi Sắc và cõi Vô sắc, bốn Vô lượng này hệ thuộc cõi Dục và cõi Sắc, chỉ duyên với hệ thuộc cõi Dục. Về Học-Vô học và Phi học phi vô học, bốn Vô lượng này chỉ là Phi học phi vô học, chỉ duyên với Phi học phi vô học. Vì do kiến mà đoạn-do tu mà đoạn và không đoạn, bốn Vô lượng này chỉ là do tu mà đoạn, duyên với kiến-tu mà đoạn. Về duyên với danh-duyên với nghĩa, bốn Vô lượng này duyên chung cả hai loại. Về duyên với Tự tương tục-duyên với Tha tương tục, bốn Vô lượng này chỉ duyên với Tha tương tục. Về gia hạnh đắc-ly nhiễm đắc, bốn Vô lượng này đều gồm chung hai loại.

Nên biết trong này nói ly nhiễm đắc, đó là Vô lượng của Tĩnh lự thứ nhất lìa nhiễm của cõi Dục mà đạt được, Vô lượng của Tĩnh lự thứ hai lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà đạt được, Vô lượng của Tĩnh lự thứ ba lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai mà đạt được, Vô lượng của Tĩnh lự thứ tư lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba mà đạt được; hoặc là lúc lìa nhiễm của địa trên địa mình, tu đạt được Vô lượng. Gia hạnh đắc, nghĩa là bốn Vô lượng phần nhiều do gia hạnh mà hiện rõ ở trước mắt, Phật không do gia hạnh mà hiện rõ ở trước mắt, Độc giác do gia hạnh phẩm Hạ mà hiện rõ ở trước mắt, Thanh văn do gia hạnh phẩm Trung-Thượng mà hiện rõ ở trước mắt, dị sinh không nhất định bởi vì nhiều chủng tánh.

Từng đạt được-chư từng đạt được, bốn Vô lượng này đều gồm chung hai loại, tất cả Thánh giả và dị sinh trú trong thân đời sau đều gồm chung hai loại, các dị sinh khác chỉ là đã từng đạt được. Có người đưa ra cách nói này: Tất cả Thánh giả và dị sinh trú vào Nội pháp đều gồm chung hai loại, dị sinh Ngoại pháp chỉ là đã từng đạt được.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 82

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 12)

Hỏi: Gia hạnh của bốn Vô lượng này thế nào?

Đáp: Duyên với bảy hữu tình mà khởi gia hạnh. Bảy hữu tình, đó là phân biệt tất cả hữu tình ở cõi Dục làm ba phẩm sai biệt: Kẻ oán- người thân và bình thường. Hai phẩm oán-thân, mỗi phẩm lại phân ra ba, đó là Hạ-Trung và Thượng. Hữu tình phẩm bình thường tổng hợp làm một loại, bởi vì không có sai biệt. Ở trong cảnh của hữu tình thuộc bảy phẩm này, nếu muốn tu Từ thì trước hết duyên với phẩm Thân, ở trong phẩm Thân trước hết duyên với phẩm Thượng. Người thân phẩm Thượng, đó là cha mẹ-quỹ phạm sư-thân giáo sư của mình, hoặc ở nơi khác thuận theo một bậc đáng tôn trọng, như người trí tuệ-đa văn-cùng chung phạm hạnh. Đối với cảnh của hữu tình thân thiết thuộc phẩm Thượng này dấy lên tư duy như vậy: Nên làm thế nào để cho những hữu tình này có được niềm vui như vậy? Nhưng mà tâm cang cường khó có thể điều phục, từ vô thỉ đến nay huân tập thành thói quen, đối với các hữu tình có ân rất nhiều mà A-thế-da (Tạng thức A-lại-da) ác tùy ý vận dụng sinh trưởng, A-thế-da thiện tuy tác ý dấy khởi nhưng không thể nào trụ lại. Lại cần phải cố gắng mạnh mẽ suy nghĩ về ân sâu nặng ấy để kềm chế tâm làm cho trụ lại, như lấy hạt cải ném vào chày nhọn, tuy có lúc vướng vào mà khó có thể trụ được, luyện tập lâu dài không ngừng thì gia hạnh mới thành tựu, nhờ lực phương tiện khéo léo ném vào mới trụ được. Như vậy, hành giả đối với người thân phẩm Thượng, cần phải chịu khó tu tập ý thích mang lại niềm vui, trải qua thời gian dài mới được tồn tại vững chắc. Đối với ý thích mang lại niềm vui cho người thân phẩm Thượng được tồn tại vững chắc rồi, tiếp đến đối với người thân phẩm Trung lại tu tập ý thích mang lại niềm vui như vậy. lúc này đã thành tựu rồi, tiếp đến đối với người thân phẩm Hạ lại tu tập ý thích mang lại niềm vui như vậy. phẩm này đã thành tựu rồi, tiếp đến đối với phẩm bình thường. Tiếp đến đối với kẻ oán phẩm hạ, tiếp đến đối với kẻ oán phẩm Trung, cuối cùng đối với kẻ oán phẩm Thượng. Tất cả đều tu tập ý thích mang lại niềm vui như vậy, dần dần tu tập đến lúc thành tựu đầy đủ, đối

với tất cả hữu tình khắp cõi Dục, ý thích mang lại niềm vui bình đẳng nối tiếp nhau dấy khởi.

Như đối với người thân phẩm Thượng, kẻ oán phẩm Thượng cũng như vậy. Đến đây gọi là tu Từ cứu cánh. Tu Bi-tu Hỷ theo thứ tự cũng như vậy. Nhưng mà ý thích loại bỏ nỗi khổ và vui mừng hỏi han có sai khác, nếu làm thế nào để cho loài hữu tình này lìa xa nỗi khổ như vậy, là ý thích thuộc về Bi; loài hữu tình này có được niềm vui lìa xa nỗi khổ, lẽ nào không vui sướng hay sao, là ý thích thuộc về Hỷ.

Lúc muốn tu Xả thì trước hết duyên với phẩm bình thường, nghĩa là đối với loại ấy khởi lên ý thích bố thí sắp đặt, bởi vì hữu tình phẩm bình thường rất dễ dàng bố thí, duyên với người thân thì phát sinh yêu thương, duyên với kẻ có oán thì phát sinh nóng giận, cho nên duyên với loại bình thường, bắt đầu tu tập đối với xả; xả phẩm bình thường rồi, tiếp đến Xả kẻ oán phẩm Hạ, tiếp đến Xả kẻ oán phẩm Trung, tiếp đến xả kẻ phẩm Thượng, tiếp Xả người thân phẩm Hạ, tiếp đến xả người thân phẩm Trung, tiếp đến xả người thân phẩm Thượng. Trước hết Xả kẻ oán, sau cùng xả người thân thì tâm nóng giận dễ dàng xả bỏ chứ không phải là tâm yêu thương, dần dần tu tập đến lúc thành tựu đầy đủ, đối với tất cả hữu tình khắp cõi Dục, ý thích buông xả sắp đặt bình đẳng nối tiếp nhau, không phân biệt sai khác giống như cầm cái cân, duyên với loài hữu tình như nhìn toàn bộ khu rừng. Đến mức độ này gọi là tu Xả cứu cánh.

Hỏi: Những hữu tình nào có thể tu Vô lượng?

Đáp: Chủng tánh của hữu tình tóm lược có hai loại:

1. Đối với hữu tình thích tìm tòi về lỗi lầm.

2. Đối với hữu tình cầu mong công đức.

Nếu loại người đối với hữu tình thích tìm tòi về lỗi lầm, thì đối với bốn Vô lượng phần nhiều không thể nào tu được. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì các bậc A-la-hán… muốn tìm tòi lỗi lầm của họ cũng có thể được, họ ở vào thời gian trước cũng có tỳ vết, vì vậy làm cho chúng ta bây giờ coi thường họ, ai có thể làm điều lợi ích cho họ? Nếu người đối với hữu tình thích cầu mong công đức, thì đối với bốn Vô lượng phần nhiều có năng lực tu tập. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đoạn căn thiện muốn cầu mong phẩm đức ấy cũng có thể được, họ ở vào thời gian trước tu nhiều nghiệp thiện, cho nên nay cảm được sinh trong nhà tôn quý, hình dáng và dung mạo đoan nghiêm mọi người đều thích nhìn, lời nói nghiêm túc người nghe đều cung kính tiếp nhận, người đa văn trí tuệ đều ngưỡng mộ mến phục, mình nên làm điều lợi ích thêm cho họ!

Hỏi: Bốn vô lượng này theo thứ tự thế nào, là như cách nói mà phát sinh hay là có thứ tự riêng?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Như cách nói mà phát sinh, đó là sư Du-già trước hết đối với các loài hữu tình cõi Dục muốn mang lại lợi ích cho họ, mang lại lợi ích tức là tướng Từ, cho nên Đức Phật nói Từ để làm thứ nhất; tiếp đến đối với các loại hữu tình cõi Dục muốn trừ bỏ suy tổn, trừ bỏ suy tổn chính là tướng Bi, cho nên Đức Phật nói Bi để làm thứ hai; các hữu tình ấy đã có được lợi ích lại lìa xa suy tổn, tiếp đến nên đối với họ mà phát sinh chúc mừng thăm hỏi, chúc mừng thăm hỏi họ tức là tướng Hỷ, cho nên Đức Phật nói Hỷ để làm thứ ba; đã đối với hữu tình sinh tâm chúc mừng thăm hỏi rồi, tiếp đến nên đối với họ mà bình đẳng buông xả sắp đặt, bình đẳng buông xả sắp đặt tức là tướng Xả, cho nên Đức Phật nói Xả để làm thứ tư. Vì vậy bốn Vô lượng như cách nói mà phát sinh.

Lại có người nói: Bốn Vô lượng này trước là Bi-tiếp là Từ-tiếp là Hỷ-sau cùng là Xả, đó là sư Du-già trước hết đối với các loại hữu tình cõi Dục muốn trừ bỏ suy tổn, tiếp đến lại đối với họ muốn mang lại lợi ích, tiếp đến lại đối với họ sinh tâm chúc mừng thăm hỏi sâu sắc, cuối cùng đối với họ bình đẳng buông xả sắp đặt.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói rằng: Hai loại Bi-Hỷ chế ngự lẫn nhau, nếu trước hết dấy khởi Bi thì sau đó nhất định phát sinh Hỷ, bởi vì Bi khiến cho tâm hạ xuống cần phải có Hỷ thúc đẩy; nếu trước hết phát sinh Hỷ thì sau đó nhất định dấy khởi Bỉ, Hỷ làm cho tâm giương cao cho nên cần phải có Bi kềm chế.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Không phải là bốn Vô lượng như cách nói mà phát sinh. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hành giả tu quán tùy theo ý thích mà phát sinh, có hành giả tu quán trước hết dấy khởi về Từ, tiếp là Bi-tiếp là Hỷ-sau cùng dấy khởi đối với xả; nói rộng ra cho đến có hành giả tu quán trước hết dấy khởi đối với Xả, tiếp là Hỷ- tiếp là Bi, sau cùng dấy khởi đối với Từ. Hoặc có lúc không nhất định, có hành giả tu quán được Từ chứ không phải loại khác, nói rộng ra cho đến có hành giả tu quán được Xả chứ không phải loại khác. Hoặc có lúc không nhất định chứ không phải là bốn Vô lượng, có lúc thuận theo thứ tự tiến vào, hoặc ngược với thứ tự tiến vào, hoặc thuận theo vượt qua tiến vào, hoặc ngược với vượt qua tiến vào, hoặc gồm chung Giải thoát-Thắng xứ-Biến xứ.

Hỏi: Nếu chưa dấy khởi Vô lượng của Tĩnh lự thứ nhất, thì có thể dấy khởi Vô lượng của Tĩnh lự thứ hai hay không; cho đến nếu chưa dấy khởi Vô lượng của Tĩnh lự thứ ba, thì có thể dấy khởi Vô lượng của Tĩnh

lự thứ Tư hay không?

Đáp: Có người nói: Không thể nào, bởi vì Vô lượng của Tĩnh lự thứ nhất cùng với Vô lượng của Tĩnh lự thứ hai, làm gia hạnh môn dựa vào bậc thang bước lên; cho đến Vô lượng của Tĩnh lự thứ ba cùng với Vô lượng của Tĩnh lự thứ tư, làm gia hạnh môn dựa vào bậc thang bước lên.

Có người nói: Cũng có thể, nghĩa là hành giả tu quán, nếu dựa vào địa này đạt được tự tại, thì dựa vào địa này dấy khởi Vô lượng trước tiên; chưa dấy khởi Thánh đạo vô lậu của địa dưới, hãy còn dấy khởi Thánh đạo vô lậu của địa trên, huống hồ bốn Vô lượng mà không thể nào dấy khởi hay sao?

Hỏi: Vì Vô lượng của địa dưới dấy khởi sau nhanh hơn Vô lượng của địa trên, hay vì Vô lượng của địa tên dấy khởi sau nhanh hơn Vô lượng của địa dưới?

Đáp: Vô lượng của địa trên dấy khởi sau nhanh hơn Vô lượng của địa dưới, không phải là Vô lượng của địa dưới dấy khởi sau nhanh hơn Vô lượng của địa trên. như học chữ Phạm về sau học chữ Khư-lô-sắt-tra nhanh hơn, không phải là học chữ Khư-lô-sát-tra về sau học chữ Phạm nhanh hơn.

Hỏi: Vô lượng của Tĩnh lự thứ nhất không gián đoạn, thì có thể dấy khởi Vô lượng của Tĩnh lự thứ hai hay không; cho đến Vô lượng của Tĩnh lự thứ ba không gián đoạn, thì có thể dấy khởi Vô lượng của Tĩnh lự thứ tu hay không? Dựa vào thứ tự ngược lại để hỏi cũng như vậy.

Đáp: Có người nói: Không thể nào, bởi vì cần phải tu gia hạnh của địa mình để dẫn dắt phát ra thì mới hiện rõ trước mắt.

Có người nói: Cũng có thể, bởi vì tu tập đã thuần thục thì dấy khởi một gia hạnh, hoặc không có gia hạnh có thể phải trải qua các địa, hoặc trên-hoặc dưới mà dấy khởi Vô lượng.

Hỏi: Từ vô lượng… không gián đoạn thì có thể dấy khởi Bi vô lượng… hay không?

Đáp: Như chương Định Uẩn nói: "Tư duy như thế nào để tiến vào Từ đẳng chí? Đó là Lạc hữu tình. Cho đến tư duy như thế nào để tiến vào Xả đẳng chí? Đó là xả hữu tình. "

Có người đưa ra cách nói này: Đó là nói về hành tướng câu sinh của Vô lượng. Lại có người nói: Đó là nói về Đẳng vô gián duyên của Vô lượng.

Nếu đưa ra cách nói này: "Đó là nói về hành tướng câu sinh của Vô lượng", thì Từ vô lượng… không gián đoạn có thể phát sinh Vi vô lượng… Nếu đưa ra cách nói này: "Đó là nói về Đẳng vô gián duyên của Vô lượng",

thì Từ vô lượng… không gián đoạn không thể nào phát sinh Bi vô lượng, bởi vì bốn loại gia hạnh đều có sai biệt, hiện ra ở trước mắt sau gia hạnh của chính mình.

Nên biết rằng tác ý tóm lược có ba loại:

1. Tự tướng tác ý.

2. Cọng tướng tác ý.

3. Thắng giải tác ý.

Tự tướng tác ý, như có tư duy về đất là tướng cứng, nước là tướng ướt, lửa là tướng nóng, gió là tướng động, tất cả là như vậy. Cọng tướng tác ý, như mười sáu hành tướng bậc Thánh-câu sinh tác ý… Thắng giải tác ý, như quán bất tịnh-Trì tức niệm-Giải thoát-Thắng xứ-Biến xứ… đều là câu sinh tác ý.

Hỏi: Bốn Vô lượng này ở trong ba loại, là câu sinh với tác ý loại nào?

Đáp: Chỉ là câu sinh với thắng giải tác ý, bởi vì nhờ vào tưởng mà dấy khởi.

Hỏi: Từ vô lượng muốn mang lại niềm vui cho người khác, duyên với những niềm vui nào để mang lại cho hữu tình?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Đó là duyên với niềm vui trong Tĩnh lự thứ ba muốn mang lại cho hữu tình, bởi vì niềm vui này thù thắng nhất trong mọi niềm vui của sinh tử. nếu đưa ra cách nói này thì những hữu tình chưa đạt được Tĩnh lự thứ ba, họ sẽ không thể nào phát khởi Từ vô lượng.

Hoặc có người nói: Đó là ở trong đời khác đã từng cảm thọ niềm vui trong Tĩnh lự thứ ba, nay lại dựa vào Tĩnh lự thứ ba phát khởi trí Túc trú tùy niệm, duyên với niềm vui đã từng cảm thọ để mang lại cho hữu tình. Nếu đưa ra cách nói này thì những hữu tình chưa đạt được trí Túc trú của Tĩnh lự thứ ba, họ sẽ không thể nào phát khởi Từ vô lượng.

Lại có người nói: Đó là duyên không gián đoạn mà cảm thọ những niềm vui muốn mang lại cho hữu tình, nghĩa là niềm vui về ăn uống, hoặc niềm vui về xe cộ, hoặc niềm vui về áo quần, hoặc niềm vui về đồ nằm, hoặc các loại niềm vui khác đã cảm thọ gần gũi, duyên với những niềm vui này muốn mang lại cho hữu tình.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Đó là duyên với tướng niềm vui đã cảm thọ của hữu tình, muốn làm cho hữu tình luôn luôn cảm thọ niềm vui này. " Nếu đưa ra cách nói này thì Từ sẽ không thể nào duyên với tất cả hữu tình. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không phải là các hữu tình

đều có niềm vui. Lại đưa ra cách nói này: "Đó là duyên với hữu tình phát khởi tướng của Lạc căn, muốn làm cho hữu tình luôn luôn cảm thọ niềm vui này. " Nếu đưa ra cách nói này thì Từ sẽ không thể nào duyên với tất cả hữu tình. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không phải là các hữu tình ở tất cả phần vị, luôn luôn phát khởi Lạc căn hiện rõ ở trước mắt. Lại đưa ra cách nói này: "Đó là duyên với các loại tướng niềm vui của hữu tình đã cảm thọ như ăn uống-xe cộ-áo quần và đồ nằm…, muốn làm cho hữu tình luôn luôn cảm thọ niềm vu này. " Nếu đưa ra cách nói này thì Từ sẽ không thể nào duyên với tất cả hữu tình. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không phải là các hữu tình đều có được những niềm vui đầy đủ như vậy.

Đại đức nói rằng: Lúc gia hạnh trước kia duyên với niềm vui của các hữu tình đã từng thấy, bởi vì tâm thương xót khởi lên ý tưởng thắng giải, muốn làm cho tất cả hữu tình cõi Dục, đều bình đẳng có được vui đầy đủ như vậy, bởi vì nhân duyên này cho nên đều cảm thọ niềm vui tốt đẹp.

Trong này ý nói: Các Sư Du-già ở chốn A-luyện-nhã gần thôn xóm-thành ấp, vào buổi sáng mỗi ngày khoác y ôm bát, đi vào thôn xóm-thành ấp gần gũi khất thực đúng như pháp. Ở những nơi đã đi qua, trông thấy các hữu tình chỉ cảm thọ niềm vui tốt đẹp, đó là đi lại bằng voi ngựa-kiệu xe…, các vật báu trang điểm thân mình, tôi tớ hầu hạ bảo vệ, âm nhạc thi phú vang lừng, hương hoa bày biện rực rỡ, cảm thọ vui sướng vui vô cùng, giống như các Thiên tử; trông thấy các hữu tình chỉ cảm thọ khổ đau ác liệt, đo là không có áo quần, đầu tóc rối tung, thân thể hôi hám, tay chân lở loét cầm mảnh ngói bể đi khắp nơi xin ăn, đói khát khốn khổ bức bách, như các ngạ quỷ. Trông thấy sự việc này rồi nhanh chóng quay về trú xứ, xếp y-rửa chân ngồi kiết già, thân tâm thanh thản làm cho điều hòa thích hợp, lìa các chướng ngại che lấp, có được những năng lực, nghĩ lại những cảnh khổ vui đã trông thấy lúc trước, đối với các loài hữu tình phát khởi xót thương bình đẳng, muốn khiến cho đều cảm thọ những niềm vui tốt đẹp đã trông thấy.

Hỏi: Sở duyên của hữu tình không phải là đều được vui sướng, làm sao Từ quán mà không phải là điên đảo?

Đáp: Bởi vì ý thích lợi ích đã phát khởi bình đẳng, ý thích an lạc đã phát khởi bình đẳng, ý thích điều hòa tốt lành đã phát khởi bình đẳng, ý thích thương xót đã phát khởi bình đẳng, tác ý như lý đã phát khởi bình đẳng, tương ưng với thiện căn, tương ưng với tàm quý, tự tánh là thiện, chế phục các phiền não xa lài các phiền não, cho nên không gọi là điên đảo. Lại có người nói: Giả sử gọi là điên đảo cũng không có gì sai trái.

Hỏi: Nếu gọi là điên đảo thì sẽ trở thành bất thiện? Đáp: Điên đảo có

hai loại:

1. Tự tánh.

2. Sở duyên.

Có đủ hai loại điên đảo mới gọi là bất thiện, Từ vô lượng quán xét tuy có sở duyên điên đảo, mà không phải là tự tánh điên đảo, cho nên không phải là bất thiện.

Tôn giả Thế hữu đưa ra cách nói như vậy: "Từ vô lượng quán xét tuy không thể nào làm cho sở duyên của hữu tình đều được vui sướng tốt đẹp, mà cũng duyên với đồ vật vui sướng của các loài hữu tình ấy làm cảnh, cho nên không phải là điên đảo. " Lại đưa ra cách nói này: "Duyên với Lạc căn của các hữu tình làm cảnh, cho nên không phải là điên đảo. " Lại đưa ra cách nói này: "Tu gia hạnh này có năng lực chế phục sự ràng buộc của Sân, cho nên không phải là điên đảo. "

Đại đức nói rằng: Như vậy Từ quán có năng lực trái với tâm Sân, cho nên không phải là điên đảo.

Hỏi: Từ vô lượng này là duyên với một hữu tình muốn mang lại niềm vui cho họ, hay là duyên với nhiều hữu tình muốn mang lại niềm vui cho họ?

Đáp: Từ vô lượng này lúc bắt đầu tu tập, duyên với nhiều hữu tình muốn mang lại niềm vui cho họ, bởi vì duyên với toàn bộ hữu tình mà tu tâm Từ, về sau thành tựu đầy đủ rồi thì duyên với một-duyên với nhiều, muốn mang lại niềm vui cho họ tự tại tùy theo ý mình.

Như hỏi-Đáp phân biệt về Từ vô lượng, Bi vô lượng cũng thuận theo như vậy.

Như trong kinh nói: "Từ đi cùng với tâm không có oán hờn-không có đối đãi-không có phiền não-không có làm hại, rộng lớn vô lượng, khéo léo tu tập, mang lại niềm vui thắng giải, duyên khắp nơi một phương-hai phương-ba phương-bốn phương-trên dưới, hoặc dọc-hoặc ngang; duyên với thế gian này, khắp tất cả phạm vi-khắp tất cả nơi chốn, tất cả hữu tình, Từ đi cùng với tâm mang lại niềm vui thắng giải, trú đầy đủ khắp nơi… "

Hỏi: Từ vô lượng này duyên với các hữu tình, tại sao Kinh nói là duyên với một phương…?

Đáp: Kinh này nên nói: Duyên với các loài hữu tình ở phương Đông… Nhưng mà nói duyên khắp nơi một phương…, là đối với loài hữu tình dùng thanh phương để nói. Như đưa cao đồ đựng để chỉ rõ vật dụng trong đồ đựng, kinh này lại nói: "Duyên với thế gian này, khắp tất cả phạm

vi-khắp tất cả nơi chốn, tất cả hữu tình, Từ đi cùng với tâm mang lại niềm vui thắng giải, trú đầy đủ khắp nơi. "

Hỏi: Từ vô lượng này duyên với các hữu tình, là dùng phương hướng-phạm vi giới hạn mà quán xét, hay là dùng phạm vi giới hạn của hữu tình mà quán xét? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu dùng phạm vi giới hạn của phương hướng mà quán xét, thì tại sao Kinh nói là duyên với thế gian này, khắp tất cả phạm vi-khắp tất cả nơi chốn, tất cả hữu tình? Nếu dùng phạm vi giới hạn của hữu tình mà quán xét, thì tại sao không phải là riêng phạm vi giới hạn của hữu tình ở biển có được?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Ở đây dùng phạm vi giới hạn của phương hướng mà quán xét.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã nêu ra sau, vấn nạn đã nêu ra trước nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Nên biết đây là nói đến phần ít của tất cả, nghĩa là nói đến tất cả thì tóm lược có hai loại:

1. Phần ít của tất cả.

2. Tất cả của tất cả.

Kinh này chỉ nói đến phần ít của tất cả, cho nên không trái với lý. Lại có người nói: Ở đây dùng phạm vi giới hạn của hữu tình mà quán xét.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã nêu ra trước, vấn nạn đã nêu ra sau nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Tuy không có phạm vi giới hạn của hữu tình đạt được riêng biệt, mà có phạm vi giới hạn của hữu tình đạt được tổng quát. Như bốn loại chúng sinh thâu nhiếp.

Hoặc có người nói: Đức Phật dùng phạm vi giới hạn của hữu tình mà quán xét, người khác dùng phạm vi giới hạn của phương hướng mà quán xét. Có Sư khác nói: Phật và Độc giác đều dùng phạm vi giới hạn của hữu tình mà quán xét, Thanh văn và dị sinh chỉ dùng phạm vi giới hạn của phương hướng mà quán xét.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Điều này không quyết định, bởi vì bốn vô lượng đều là giả tưởng, đều tương ưng với thắng giải tác ý. Hoặc có tất cả đều dùng phạm vi giới hạn của hữu tình mà quán xét, hoặc có tất cả đều dùng phạm vi giới hạn của phương hướng mà quán xét.

Như Đức Thế Tôn nói: "Tỳ-kheo nên biết! Ta trong bảy năm tu tâm Từ, cho nên bảy kiếp thành-hoại-không sinh đến nơi này, lúc thế giới hoại

thì sinh đến cõi Cực quang tịnh, thế giới thành rồi sinh đến cung Không Phạm, làm Đại Phạm Vương uy đức tự tại, đối với ngàn thế giới Ta là độc tôn. Lại vào thời gian sau sinh đến cõi Dục, ba mươi sáu lần làm Thiên Đế Thích, ở vô lượng đời làm Chuyển Luân Vương, đầy đủ bốn loại quân lính-thành tựu bảy vật báu, dùng pháp cai quản thế gian, cũng hiệu là Pháp Vương. "

Kinh này đã nói là trong bảy năm, ý Đức Phật nói chính xác là trải qua bảy mùa mưa, nghĩa là thời gian xưa kia có một Bồ-tát tên gọi Đại Uy Dụng, làm vị Đại Quốc Vương ở Trung Ấn Độ, dùng uy lực và ân đức to lớn thống lãnh thâu nhiếp tất cả. Nhưng thời tiết cõi nước ấy gặp nhiều nắng nóng, cách kinh thành không xa có một khu rừng lớn, đất ở đó cao ráo mát mẻ, hoa trái tươi tốt sum sê, cỏ cây xanh biếc-suối hồ trong mát; lúc ấy người trong nước kia vào bốn tháng mùa mưa, phần nhiều rời thành ấp đến nơi này tránh nắng nóng, tất cả tùy theo ý thích làm các sự nghiệp. Lúc ấy vị vua Bồ-tát đem công việc đất nước và các thành ấp giao cho Đại thần, cũng đến khu rừng này ở nơi cao ráo yên lặng, lìa nhiễm của cõi Dục-tu bốn Vô lượng, trong bốn tháng mùa mưa không có lúc nào lơi lỏng bỏ dỡ. Đã qua mùa mưa, thời tiết dần dần mát mẻ, mọi người trong khu rừng đều trở về thành ấp làm các sự nghiệp. Lúc bấy giờ Bồ-tát cũng từ khu rừng đi ra, trở về đến kinh thành tổ chức cúng tế theo đại pháp, tu nhiều phước thiện bố thí, dùng các đồ ăn thức uống, áo quần-hương hoa-voi ngựa-xe kiệu nhà cửa-tôi tớ-đèn sáng-đồ nằm, và thuốc men chữ bệnh dâng cúng Sa-môn, cùng với Bà-la-môn nghèo khổ-tật bệnh cô độc, Khách đi đường xa-những người xin ăn đều được giúp đỡ. Đã tu bố thí rồi thọ trì tịnh giới. Như vậy lặp đi lặp lại trải qua sáu lần, đến lần thứ bảy vượt qua thời gian mùa mưa.

Có người nói: Thọ mạng chấm dứt sinh đến cõi Cực quang tịnh. Có người đưa ra cách nói này: Đến lúc kiếp hoại thì Bồ-tát mạng chung, sinh đến cõi Cực quang tịnh, cho nên biết bảy năm nghĩa là bảy mùa mưa.

Hỏi: Bồ-tát đã tu bốn Vô lượng thì chắc chắn là hệ thuộc cõi Sắc, có thể vì vậy cho nên sinh đến cõi Cực quang tịnh và sinh đến cõi Phạm Thiên, tại sao lại làm Đế Thích-Luân Vương, lẽ nào nghiệp của cõi Sắc dẫn đến quả của cõi Dục hay sao?

Đáp: Bồ-tát vào lúc bấy giờ khởi lên ba Vô lượng:

1. Hệ thuộc cõi Dục, vì vậy được làm Đế Thích-Luân vương.

2. Hệ thuộc Tĩnh lự thứ nhất, vì vậy được làm đại Phạm Thiên Vương.

3. Hệ thuộc Tĩnh lự thứ hai, vì vậy được sinh đến cõi trời Cực quang

tịnh.

Lại nữa, cõi Dục tuy không có Vô lượng căn bản, mà có Vô lượng của tâm vào ra định, tâm này dẫn đến dị thục của Luân Vương-Đế Thích, Vô lượng căn bản cảm đến Cực quang tịnh hoặc là đại Phạm Vương.

Lại nữa, cõi Dục tuy không có Vô lượng cứu cánh, mà có gia hạnh, nhờ vậy được làm Đế Thích-Luân Vương, Vô lượng cứu cánh có năng lực dẫn đến Phạm Vương hoặc là Cực quang tịnh.

Lại nữa, cõi Dục có đủ tất cả căn thiện tương tự chủng tử, thậm chí cũng có tương tự Diệt định; bởi vì có Vô lượng tương tự căn thiện, cho nên được làm Luân Vương hoặc là Thiên Đế Thích, bởi vì có Vô lượng của căn thiện chân thật, cho nên được sinh đến cõi Phạm Thiên hoặc là Cực quang tịnh.

Lại nữa, Bồ-tát ở trong khu rừng tu Vô lượng, cho nên sinh đến cõi Cực quang tịnh hoặc làm Phạm Vương; do trở về kinh thành tổ chức pháp hội bố thí lớn cho nên làm Chuyển Luân Vương; do thọ trì tịnh giới cho nên làm Thiên Đế Thích.

Lại nữa, trong kinh này nói ba sự về phước nghiệp, đó là Thí-Giới và Tu. Như kinh ấy nói: "Tỳ-kheo nên biết! Ta nhớ quá khứ tạo ra ba loại nghiệp, cảm được ba loại quả, vì thế nay ta có đủ uy đức to lớn, đó là bố thí-điều phục và tịch tĩnh. " Bố thí tức là sự của phước nghiệp bố thí, điều phục tức là sự của phước nghiệp trì giới, tịch tĩnh tức là sự của phước nghiệp tu tập. Sự của nghiệp bố thí có năng lực cảm đến luân Vương, sự của phước nghiệp trì giới cảm đến Thiên Đế Thích, sự của phước nghiệp tu tập cảm đến đại Phạm Vương, hoặc Cực quang tịnh.

Như trong kinh nói: "Có ba loại sự của phước nghiệp:

1. Sự của phước nghiệp thuộc về tánh thí, đó là dùng các loại ăn uống-áo quần-hương hoa, nói rộng cho đến cung cấp các loại thuốc men chữ bệnh…, dâng cúng Sa-môn và Bà-la-môn…,

2. Sự của phước nghiệp thuộc về tánh giới, đó là lìa bỏ sát sinh, lìa bỏ trộm cắp, lìa bỏ tà dâm, lìa bỏ nói dối, lìa bỏ uống rượu…,

3. Sự của phước nghiệp thuộc về Tu, đó là Từ đi cùng với tâm, không có oán hờn-không có đối đãi-không có phiền não-không có làm hại…, nói rộng ra như trước. "

Bi-Hỷ và Xả đi cùng với tâm, nói rộng ra cũng như vậy.

Hỏi: Cõi Sắc-Vô sắc có nhiều căn thiện, tại sao chỉ nói đến bốn Vô lượng này, là sự của phước nghiệp thuộc về tánh Tu?

Đáp: Thế gian chỉ đối với sự làm lợi ích cho người khác khởi tâm tưởng về phước nghiệp, trong các căn thiện của cõi Sắc-Vô sắc, không có mong muốn làm lợi ích cho người khác như bốn Vô lượng, cho nên chỉ nói đây là sự của phước nghiệp thuộc về Tu.

Lại nữa, thế gian này đối với phước quả khởi lên tưởng về phước, trong các căn thiện không có năng lực cảm đến quả lợi ích rộng lớn như Vô lượng, cho nên chỉ nói đến điều ấy.

Lại nữa, bốn Vô lượng này và quả đã đạt được, vững chắc khó hư hoại cho nên chỉ riêng nó gọi là phước. Như bài tụng nói:

"Phước không phải do lửa mà cháy, gió cũng không thể nào phá vụn,
Phước không phải do nước mà rã, luôn luôn thanh tịnh giữ thế gian,
Phước có thể cùng với vua-giặc, dũng mãnh kháng cự chẳng nao núng,
Không bị người và loài phi nhân, có thể xâm phạm làm mất đi,
Phước hoàn toàn không có tổn thất, như kho tạng ẩn kín kiên cố,
Để quyết định có thể dẫn đến, niềm vui của đời này-đời khác. "

Hỏi: Không phải là phước cũng không phải do lửa mà cháy…, tại sao trong này chỉ nói đến phước?

Đáp: Không phải là phước tuy không phải do lửa mà cháy…, mà quả của không phải là phước bị lửa… làm cho hư hoại, phước của bốn Vô lượng và quả đã đạt được, ở quá khứ-vị lai-hiện tại không phải do lửa… làm cho hư hoại.

Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với Tỳ-kheo: Đệ tử của Diệu Nhãn đối với các Học xứ, nếu có tất cả và tất cả chủng loại thiện viên mãn, thì thân hoại mạng chung sinh đến cõi Phạm Thế; đối với các Học xứ, nếu có tất cả và tất cả chủng loại bất thiện viên mãn, thì thân hoại mạng chung hoặc sinh đến cõi trời Tha Hóa Tự Tại, hoặc sinh đến cõi trời Lạc Biến Hóa, hoặc sinh đến cõi trời đâu Suất, hoặc sinh đến cõi trời Dạ Ma, hoặc sinh đến cõi trời Tam Thập Tam, hoặc sinh đến cõi Tứ Đại Vương chúng, hoặc sinh vào nhà Đại Sát-đế-lợi, hoặc sinh vào nhà Đại Bà-la-môn, hoặc sinh vào nhà Đại Trưởng giả, hoặc sinh vào bất cứ nhà rất giàu sang. Sinh vào những gia đình tôn quý hơn hẳn như vậy, tiền bạc châu báu đầy đủ-kho tạng tích trữ tràn đầy, có đủ họ hàng cao quý, rất nhiều quyến thuộc-tôi tớ-nô dịch, voi ngựa kiệu xe không thiếu, luôn luôn hưởng thụ vui sướng. "

Hỏi: Nếu như vậy thì Diệu Nhãn hơn hẳn Đức Thế Tôn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì vì đệ tử của Diệu Nhãn đối với các Học xứ, thiện viên mãn

thì được sinh đến cõi Phạm Thế, bất thiện viên mãn thì sinh đến sáu tầng trời cõi Dục và sinh trong loài người hưởng thụ giàu sang vui sướng; đệ tử của Đức Thế Tôn đối với Học xứ, thiện viên mãn thì sinh lên cõi trời-được giải thoát, bất thiện viên mãn thì rơi vào các nẻo ác nhận chịu những khổ đau dữ dội, lý lẽ nào như vậy chăng? Đáp: Không nên lấy Đức Phật để so sánh với Diệu Nhãn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì bậc thấp bé nhất trong hàng đệ tử của Đức Phật, gọi là quả Dự lưu hãy còn hơn hẳn Diệu Nhãn, huống là những bậc tôn quý khác hay sao? Vả lại, chính Đức Thế Tôn xưa kia ở địa vị Bồ-tát, làm bậc thầy của Phạm Chí tên gọi là Diệu Nhãn, không nên lấy vị kia để so sánh với Đức Thế Tôn.

Hỏi: Lẽ nào lúc ở địa vị Bồ-tát lại hơn hẳn lúc đã thành Phật? Đáp: Không phải là vị ấy hơn hẳn Đức Phật mà chỉ là có ý khác,

nghĩa là Diệu Nhãn kia thích tu Phạm trú, các đệ tử của vị ấy cầu sinh đến cõi Phạm Thế, vì vậy khai thị cho họ về pháp tu sinh đến cõi Phạm Thế. Trong hàng đệ tử ấy thích tu Phạm Trú, nếu người đã viên mãn khởi lên Phạm trú, thì thân hoại mạng chung sinh đến cõi Phạm Thế; trong hàng đệ tử ấy thích tu Phạm trú, nếu người chưa viên mãn mà khởi lên Phạm trú, thì thân hoại mạng chung tùy theo phước nhiều ít, sinh đến sáu tầng trời cõi Dục, và sinh vào những gia đình giàu sang tôn quý trong nẻo người hưởng thụ nhiều vui sướng. Vả lại, con người ở thời gian tốt đẹp ấy đều thuần thiện, không tu căn thiện gia hạnh của Vô lượng cũng được sinh trong cõi trời-người hưởng thụ vui sướng, huống là tu căn thiện gia hạnh của Vô lượng mà không sinh trong cõi trời-người hưởng thụ vui sướng hay sao? Đức Phật vì đệ tử chứng được Niết-bàn, chế ra Học xứ luật nghi biệt giải thoát, nếu có đệ tử không phạm vào luật nghi-không phá hủy Học xứ, không vượt qua quỹ tắc-không vượt quá phạm vi, thì người ấy được sinh lên cõi trời và chứng giải thoát; nếu có đệ tử phạm vào luật nghi-phá hủy Học xứ, vượt qua quỹ tắc-vượt quá phạm vi, thì người ấy mạng chung rồi rơi vào các nẻo ác. Đệ tử của Diệu Nhãn ở trong các Học xứ-bốn Phạm trú có tu đầy đủ-chưa đầy đủ, đệ tử của Đức Thế Tôn đối với các Học xứ-luật nghi-biệt giải thoát có giữ gìn-có vi phạm, cho nên vị ấy và Đức Phật không nên so sánh với nhau.

Vả lại, kinh ấy nói: "Lúc bấy giờ Diệu Nhãn dấy lên nghĩ như vậy: Nay mình không nên cùng sinh một nơi với các đệ tử, cần phải tu Từ bậc Thượng để sinh đến cõi Cực quang tịnh. Dấy lên ý niệm này rồi, liền nhanh chóng tu tập dấy khởi Từ vô lượng thù thắng của Tĩnh lự thứ hai, từ đây mạng chung sinh đến cõi Cực quang tinh. "

Hỏi: Bồ-tát Diệu Nhãn đã tiếp cận Phật địa, quyết định cần phải lìa bỏ hai sự keo kiệt về tài sản và giáo pháp, vì sao tự mình tu Từ vô lượng thù thắng của Tĩnh lự thứ hai để sinh lên cõi trời phía trên kia, mà chỉ nói cho đệ tử về bốn pháp Phạm trú khiến sinh đến cõi Phạm Thế?

Đáp: Vị ấy quán xét căn khí thích hợp của đệ tử, vì vậy chỉ nói cho họ về Tĩnh lự thứ nhất. Lại nữa, các đệ tử của vị ấy là Bà-la-môn, tâm mong mỏi suốt đời cầu đến cõi Phạm Thế, vì vậy chỉ nói cho họ về nhân để sinh đến cõi Phạm Thế. Lại nữa, lúc thường không có Phật thì không có ai có năng lực dấy khởi các Vô lượng của ba Tĩnh lự sau, chỉ trừ Bồ-tát gần bên cạnh Phật địa.

Hỏi: Vô lượng của địa trên vi diệu thù thắng-thanh tịnh rõ ràng hơn hẳn địa dưới, vì sao kinh ấy nói Tĩnh lự thứ hai gọi là Từ bậc Thượng?

Đáp: Quán xét Tĩnh lự thứ nhất mà nói đó là bậc Thượng. Lại nữa, bởi vì hơn hẳn Vô lượng mà các đệ tử kia đã tu tập, cho nên gọi là Từ bậc Thượng. Lại nữa, Vô lượng của Diệu Nhãn đã tu tập là chưa từng đạt được, hơn hẳn pháp đã từng đạt được, cho nên gọi là Từ bậc Thượng. Lại nữa, lúc thế gian không có Phật thì không có ai có năng lực dấy khởi các Vô lượng của ba Tĩnh lự sau, chỉ có Diệu Nhãn có năng lực dấy khởi Vô lượng của Tĩnh lự thứ hai, cho nên gọi là Từ bậc Thượng.

Vì vậy cho nên Tôn giả Diệu Âm nói rằng: Dị sinh không có năng lực dấy khởi các Vô lượng của ba địa trên, nhờ vào lực của Đức Phật thuyết giảng mà đệ tử của Đức Thế Tôn cũng có năng lực dấy khởi.

Hỏi: Tại sao Vô lượng gọi là Phạm trú?

Đáp: Bởi vì cõi Phạm Thế ở lúc bắt đầu đầy đủ có thể đạt được, nghĩa là Vị chí Định tuy ở đầu tiên mà không phải là có đủ, bởi vì địa ấy không có Hỷ; Tĩnh lự thứ hai tuy là có đủ mà không phải là đầu tiên; địa trên đều thiếu, chỉ riêng Tĩnh lự thứ nhất là nơi của Phạm Thiên, đầu tiên và có đủ cho nên gọi là Phạm trú.

Lại nữa, đối trị với không phải Phạm, cho nên gọi là Phạm trú.

Không phải Phạm tức là phiền não của cõi Dục, trong Tĩnh lự thứ nhất thì Từ-Bi-Hỷ-Xả là đối trị gần của phiền não, cho nên gọi là Phạm trú.

Lại nữa, đối trị với phi phạm hạnh, cho nên gọi là Phạm trú. Phi phạm hạnh ấy là sự dâm dục, trong Tĩnh lự thứ nhất thì Từ-Bi-Hỷ-Xả là đối trị gần của dâm dục, cho nên gọi là Phạm trú.

Lại nữa, tu phạm hạnh thì trong thân có thể đạt được, cho nên gọi là Phạm trú. Lại nữa, Phạm nghĩa là Từ-Bi-Hỷ-Xả của Đức Thế Tôn, do Đức Phật đã thi thiết, cho nên gọi là Phạm trú. Lại nữa, Phạm gọi là Phạm âm,

Từ-Bi-Hỷ-Xả do Phạm âm mà nói ra, cho nên gọi là Phạm trú. Lại nữa, tu bốn loại này được sinh đến cõi Phạm Thiên, làm Đại Phạm Vương, cho nên gọi là Phạm trú. Lại nữa, bởi vì bốn Vô lượng là thù thắng nhất-tôn quý nhất ở trong phước cõi Phạm, cho nên gọi là Phạm trú.

Hỏi: Phạm trú và Vô lượng có gì sai biệt?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Không có gì sai biệt, nghĩa là bốn Phạm trú chính là bốn Vô lượng. Lại có người nói: Cũng có sai biệt, nghĩa là tên gọi tức là sai biệt, bởi vì nơi này gọi là Phạm trú, nơi kia gọi là Vô lượng.

Lại nữa, đối trị với không phải Phạm thì gọi là Phạm trú, đối trị với hý luận thì gọi là vô lượng. Lại nữa, đối trị với phi Phạm hành thì gọi là Phạm trú, đối trị với hý luận hạnh thì gọi là Vô lượng. Lại nữa, tu Phạm hạnh thì thân có thể đạt được gọi là Phạm trú, lìa hý luận thì trong thân có thể đạt được gọi là Vô lượng. Lại nữa, đối trị với không tin thì gọi là Phạm trú, đối trị với phóng túng thì gọi là Vô lượng. Lại nữa, ở cõi Phạm Thế thì gọi là Phạm trú, ở địa trên thì gọi là Vô lượng. Lại nữa, ở Vị chí Định và cõi Phạm Thế thì gọi là Phạm trú, ở địa trên thì gọi là Vô lượng. Lại nữa, ở Vị chí Định và Phạm Thế thì gọi là Phạm trú cũng gọi là Vô lượng, ở địa trên thì chỉ gọi là Vô lượng. Lại nữa, đã từng đạt được thì gọi là Phạm trú, chưa từng đạt được thì gọi là Vô lượng. Lại nữa, nội đạo mà đạt được thì gọi là Phạm trú cũng gọi là Vô lượng, ngoại đạo mà đạt được thì chỉ gọi là Phạm trú. Lại nữa, giống như mà đạt được thì gọi là Phạm trú, không giống nhau mà đạt được thì gọi là Vô lượng.

Vì vậy cho nên Tôn giả Diệu Âm nói rằng: Phạm trú là chung, bởi vì dị sinh và Thánh giả cùng tranh nhau pháp này; Vô lượng là không chung, bởi vì Thánh giả và Dị sinh không cùng tranh nhau pháp này. Đó gọi là sai biệt giữa Phạm trú và Vô lượng.

Đức Phật nói bốn Bổ-đặc-già-la có thể phát sinh phước cõi Phạm.

Thế nào là bốn? Đó là có một loại Bổ-đặc-già-la, ở nơi chưa từng xây dựng tháp thờ, vì xá lợi của Đức Phật mà dựng lên tháp thờ, đó gọi là Bổ-đặc-già-la thứ nhất có thể phát sinh phước cõi Phạm. Lại có một loại Bổ-đặc-già-la, ở nơi chưa từng xây dựng chùa Tăng, vì đệ tử của Đức Phật mà dựng lên chùa Tăng, đó gọi là Bổ-đặc-già-la thứ hai có thể phát sinh phước cõi Phạm. Lại có một loại Bổ-đặc-già-la, khi chúng đệ tử của Đức Phật đã phá hoại rồi, trở lại làm cho hòa hợp, đó gọi là Bổ-đặc-già-la thứ ba có thể phát sinh phước cõi Phạm. Lại có một loại Bổ-đặc-già-la tu bốn Phạm trú, đó gọi là Bổ-đặc-già-la thứ tư có thể phát sinh phước cõi Phạm.

Phái Thí Dụ nói: Trong kinh như vậy không phải đều là Đức Phật nói, ba loại trước trong này cũng không phải là tất cả đều phát sinh phước của cõi Phạm, bởi vì quả đã đạt được ấy không giống như. Nghĩa là nếu có người ở nơi Đức Phật sinh ra, nơi chứng đắc Bồ-đề, nơi chuyển pháp luân, nơi nhập Niết-bàn, dựng lên tháp thờ lớn trang hoàng bằng các vật báu; lại có người khác, trải qua các nơi, tích tụ đá sỏi… làm thành tháp thờ nhỏ, hai người ấy phát sinh phước lẽ nào có thể giống như hay sao? Vả lại, nếu có người vì đệ tử của Đức Phật mà tạo nên chùa Tăng cao rộng trang nghiêm, như các chùa Thệ-đa-lâm, Trúc lâm, Đại lâm, Ám lâm…, lại có người khác vì đệ tử của Đức Phật mà tùy theo thích hợp tạo lập chùa Tăng bé nhỏ, hai giống người ấy phát sinh phước lẽ nào có thể giống như hay sao? Vả lại, nếu có người khiến cho Thiên Thụ kia đã phá hoại Tăng chúng trở lại được hòa hợp; lại có người khác có thể khéo léo dàn hòa chấm dứt sự tranh cãi của Tăng như Kiều-hướng-di…, hai người ấy phát sinh phước lẽ nào có thể giống như hay sao? Vì vậy biết kinh ấy không phải đều là Đức Phật nói, cũng không phải là tất cả đều phát sinh phước của cõi Phạm; kinh về bốn Phạm trú là do Đức Phật đã nói ra, bốn Phạm trú này đều là phước của cõi Phạm.

Các luận sư A Tỳ Đạt Ma nói: Trong kinh như vậy đều do Đức Phật đã nói ra, bốn loại trong này đều phát sinh phước của cõi Phạm.

Hỏi: Quả đã đạt được ấy lẽ nào giống như hay sao?

Đáp: Việc đã làm như nhau cho nên đều phát sinh phước của cõi Phạm. Nghĩa là nơi chưa từng xây dựng tháp thờ, vì Đại Phạm chân thật của Đức Thế Tôn mà dựng lên tháp thờ, hoặc lớn-hoặc nhỏ đều phát sinh phước của cõi Phạm; ở nơi chưa từng xây dựng chùa Tăng vì đệ tử của Đức Phật tu phạm hạnh mà dựng lên chùa Tăng, hoặc lớn-hoặc nhỏ đều phát sinh phước của cõi Phạm; chúng đệ tử của Đức Phật hoặc lớn- hoặc nhỏ đã phá hoại rồi, không được cùng nhau tu phạm hạnh thanh tịnh, nếu khiến cho hòa hợp trở lại được cùng nhau tu phạm hạnh thanh tịnh, cho nên hòa hợp đều phát sinh phước của cõi Phạm. Việc làm đã như nhau, cho nên trong ba loại trước, sự việc tuy có khác mà phước không có sai khác.

Lại nữa, lợi ích như nhau cho nên đều phát sinh phước của cõi Phạm, như tu Vô lượng vì mong muốn lợi ích cho vô lượng hữu tình. Như vậy, nơi chưa xây dựng tháp thờ xá lợi của Đức Phật mà dựng lên tháp thờ, cũng vì lợi ích cho vô lượng hữu tình; nghĩa là đối với nơi này, vô lượng trăm ngàn các loại hữu tình, dùng các hương hoa-cờ phướn-lọng tàng quý báu và các loại âm nhạc…, các vật dụng cúng dường mà cúng dường tháp thờ,

từ đây phát khởi thiện nghiệp của thân-ngữ-ý; hoặc gieo trồng chủng tử thiện thù thắng của dòng họ lớn có nhiều tiền bạc châu báu, hình dáng và dung mạo đoan nghiêm mọi người đều yêu mến kính trọng, đầy đủ uy đức to lớn; hoặc gieo trồng các chủng tử thiện như Luân vương và Thiên Đế Thích cùng Ma vương…, hoặc gieo trồng chủng tử của Thanh văn-Độc giác và Bồ-đề của Phật, như vậy lợi ích cho vô lượng hữu tình.

Như tu Vô lượng vì mong muốn lợi ích cho vô lượng hữu tình, như vậy nơi chưa xây dựng chùa Tăng, vì đệ tử của Đức Phật mà dựng lên chùa Tăng, cũng vì lợi ích cho vô lượng hữu tình; nghĩa là đối với nơi này, vô lượng trăm ngàn các loại hữu tình, dùng các loại đồ ăn thức uống-đồ nằm-thuốc men, các loại vật dụng sinh hoạt để bố thí cúng dường, hoặc trải qua một ngày, hoặc trải qua bảy ngày-nửa tháng-một tháng, hoặc trải qua năm năm, hoặc thường xuyên nối tiếp nhau, từ đây phát khởi thiện nghiệp của thân-ngữ-ý; chúng đệ tử của Đức Phật nhờ vào nhân duyên này, thọ trì-đọc tụng-tư duy-giải thích nói về văn nghĩa của ba tạng, dấy khởi quán Bất tịnh hoặc Trì tức niệm-Niệm trú biệt và tổng, hoặc Noãn-Đảnh-Nhẫn-Thế đệ nhất pháp, tiến vào quyết định đúng đắn đạt được quả lậu tận. Nhờ vào nhân duyên này làm cho các thí chủ, hoặc gieo trồng chủng tử thiện thù thắng của dòng họ lớn, nói rộng ra cho đến hoặc gieo trồng chủng tử của Thanh văn-Độc giác và Bồ-đề của Phật, như vậy lợi ích cho vô lượng hữu tình.

Như tu Vô lượng vì mong muốn lợi ích cho vô lượng hữu tình, như vậy hòa hợp chúng đệ tử của Đức Phật, cũng làm lợi ích vô lượng hữu tình; nghĩa là Tăng bị phá hoại rồi, cần phải tiến vào Kiến đạo-đạt được quả lậu tận, thọ trì-đọc tụng-tư duy-giải thích nói về văn nghĩa của ba Tạng; trú nơi A-luyện-nhã tu quán Bất tịnh-Trì tức niệm…, tất cả phẩm thiện đều không được thành tựu; cần phải gieo trồng chủng tử Bồ-đề của ba Thừa thì cũng không thể nào gieo trồng, vì vậy pháp luân không chuyển khắp ba ngàn Đại thiên thế giới, cho đến chư Thiên cõi Tịnh cư cũng có tâm khác hiện khởi. Lúc chúng đệ tử của Đức Phật trở lại hòa hợp, thuận theo tiến vào kiến đạo-đạt được quả lậu tận, cho đến thuận theo gieo trồng chủng tử của ba Thừa, đều có năng lực thành tựu được, nhờ vậy pháp luân lại chuyển trong ba ngàn Đại thiên thế giới, cho đến chư Thiên cõi Tịnh cư đều không có tâm khác hiện khởi, như vậy lợi ích cho vô lượng hữu tình. Lợi ích như nhau cho nên đều phát sinh phước của cõi Phạm.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Nếu nơi chưa từng xây dựng tháp thờ, vì xá lợi của Đức Phật mà dựng lên tháp thờ, thì do bốn nhân

duyên có thể phát sinh phước của cõi Phạm:

1. Bởi vì suy nghĩ về nguyện rộng lớn mà xả nhiều tiền của.

2. Khiến cho vô lượng hữu tình gieo trồng căn thiện.

3. Những nơi xây dựng tốt đẹp cứu cánh.

4. An trí thân pháp giới của Như-lai. Nếu nơi chưa từng xây dựng chùa Tăng, vì đệ tử của Đức Phật mà dựng lên chùa Tăng, thì do bốn nhân duyên có thể phát sinh phước của cõi Phạm:

1. Bởi vì suy nghĩ về nguyện rộng lớn mà xả nhiều tiền của.

2. Khiến cho vô lượng hữu tình gieo trồng thiện căn.

3. Những nơi xây dựng tốt đẹp cứu cánh.

4. Chúng đệ tử của Đức Phật không có nơi nương nhờ, khiến cho được nương nhờ mà tu thiện nghiệp. Nếu Tăng bị phá hoại rồi trở lại làm cho hòa hợp, thì do bốn nhân duyên có thể phát sinh phước của cõi Phạm:

1. Bởi vì lìa bỏ bốn loại ác hành của miệng.

2. Bởi vì thâu nhiếp bốn loại diệu hạnh của miệng.

3. Phá hoại những pháp sai trái.

4. Xây dựng bảo vệ Chánh pháp.

Nếu có tu tập bốn Vô lượng, thì do bốn nhân duyên có thể phát sinh phước của cõi Phạm:

1. Lìa bỏ trái thuận.

2. Đoạn các chướng ngại.

3. Đạt được quả của cõi Phạm.

4. Hệ thuộc cõi Phạm.

Do bốn loại này đều phát sinh phước của cõi Phạm. "

Hỏi: Bốn phước của cõi Phạm này thì lượng ấy thế nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: nếu nghiệp có năng lực dẫn đến quả Chuyển Luân Vương, thì đến đây gọi là lượng của một phước cõi Phạm. Có Sư khác nói: Nếu nghiệp có năng lực dẫn đến quả Thiên Đế Thích, thì đến ngang đây gọi là lượng của một phước cõi Phạm. Hoặc có người nói: Nếu nghiệp có năng lực dẫn đến quả thù thắng của Thiên Vương cõi Tha Hóa Tự Tại, thì đến ngang đây gọi là lượng của một phước cõi Phạm. Lại có người nói: Nếu nghiệp có năng lực dẫn đến cõi Phạm Thiên Vương, thì đến ngang đây gọi là lượng của một phước cõi Phạm. Hoặc lại có người nói: Lúc thế giới thành lập thì tất cả hữu tình có năng lực cảm đến nghiệp của quả tăng thượng thế giới, đến ngang đây gọi là lượng của một

phước cõi Phạm. Có người khác lại nói: Ngoại trừ thiện nghiệp của Bồ-tát tiếp cận Phật địa, các hữu tình khác có năng lực dẫn đến nghiệp của quả tăng thượng giàu có, đến ngang đây gọi là lượng của một phước cõi Phạm. Lại có cách nói khác: Đại Phạm Thiên Vương bắt đầu thưa thỉnh Đức Phật chuyển chánh pháp luân mà đạt được phước cõi Phạm, đến ngang đây gọi là lượng của một phước cõi Phạm.

Hỏi: Phạm Vương đạt được phước của cõi Phạm này vào lúc nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Phạm Vương vừa mới phát tâm muốn đến thưa thỉnh Đức Phật, đúng vào lúc bấy giờ liền đạt được phước của cõi Phạm. Sư ấy không nên đưa ra cách nói như vậy, nếu nói như vậy thì lẽ ra chưa làm thành nghiệp mà đã đạt được phước. Lại có người nói: Đang lúc thưa thỉnh Đức Phật thì đạt được phước của cõi Phạm. Người ấy cũng không nên đưa ra cách nói như vậy, bởi vì lúc đang thưa thỉnh Đức Phật thì tâm là vô phú vô ký của cõi Dục, vô phú vô ký không có quả dị thục, lẽ nào gọi là phước của cõi Phạm hay sao?

Nên đưa ra cách nói này: Đại Phạm Thiên Vương đã thưa thỉnh Đức Phật rồi quay trở về cung cõi Phạm, sau đó Đức Thế Tôn chuyển chánh pháp luân, chúng năm Tỳ-kheo và tám vạn chư Thiên đều được Kiến đế, các vị thần truyền nhau xướng lên làm cho tiếng nói chuyển đến cung cõi Phạm. Phạm Vương nghe rồi hoan hỷ hăng hái, dấy lên ý nghĩa này: Do mình thưa thỉnh Đức Phật chuyển chánh pháp luân, làm lợi ích cho vô lượng các loài hữu tình, , điều mình nên làm nay đã làm xong. Lúc bấy giờ Phạm Vương mới đạt được phước của cõi Phạm.

Lời bình: Như vậy những cách nói về lượng của một phước cõi Phạm, đều là lời ca ngợi tốt đẹp về phước của cõi Phạm này, nhưng chưa xứng với thật, mà thật ra thì phước cõi Phạm vô lượng vô biên, là do suy nghĩ rộng lớn mà dẫn dắt phát khởi.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 83

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 13)

Như trong kinh nói: "Trú trong định Từ thì gươm dao-chất độc- nước-lửa đều không thể nào làm hại được, chắc chắn không có tai hạo bất ngờ mà dẫn đến mạng chung. "

Hỏi: tại sao như vậy?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: Bởi vì Tam-ma- địa Từ là pháp không gây hại. Lại đưa ra cách nói này: Bởi vì uy thế to lớn của Tam-ma-địa Từ. Lại đưa ra cách nói này: Tam-ma-địa Từ làm lợi ích cho người khác, cho nên chư Thiên thiện thần đều ủng hộ bảo vệ. Lại đưa ra cách nói này: Tu Tĩnh lự là cảnh giới của Tĩnh lự, vốn có thần thông là cảnh giới của thần thông, cho nên vốn có uy đức không thể nghĩ bàn. Lại đưa ra cách nói này: Trú trong định Từ thì khởi lên phần tâm thù thắng, không phải là phần tâm thù thắng có sinh tử.

Đại đức nói rằng: Nếu trú trong định Từ, thì đại chủng của cõi Sắc sinh ra khắp toàn thân, khiến cho thân sở y cứng và dày như đá, cho nên không có thể làm hại.

Hỏi: Định Bi-Hỷ-Xả là có thể làm hại hay không? Nếu có thể làm hại thì tại sao định Từ và Bi-Hỷ-Xả đều do Vô lượng thâu nhiếp, mà chỉ có định Từ là không có thể làm hại? Nếu không có thể làm hại thì tại sao kinh không nói?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Định Bi-Hỷ-Xả cũng không có thể làm hại.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao kinh này không nói?

Đáp: Cần phải nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, đã nói đến định Từ thì nên biết là cũng nói đến định Bi-Hỷ-Xả, bởi vì chủng loại giống như. Lại nữa, định Từ ở đầu tiên, nếu nói định Từ thì nên biết là đã nói đến định Bi-Hỷ-xả. Lại nữa, trú trong các định Bi… tuy không có thể làm hại, mà lúc ra khỏi định thì thân có khổ vi tế; định Từ thì không như vậy, cho nên chỉ nói đến Từ. Lại nữa, trú trong các

định Bi… tuy không có thể làm hại mà bề mặt có suy tổn; định Từ thì không như vậy, cho nên chỉ nói đến Từ. Lại nữa, căn bản của Bi… tuy không có thể làm hại, mà lúc gia hạnh thì có thể làm tổn thương; Từ thì không như vậy, cho nên chỉ nói đến Từ.

Từng nghe có người tuy đạt được gia hạnh thuộc định Từ của cõi Dục, mà lúc phạm vào phép vua bị người quản lý pháp luật bắt đưa đến gặp nhà vua, thưa rõ rằng: Người này phạm tội đáng chết. Lúc ấy nhà vua cưỡi voi muốn ra ngoài thành dạo chơi, trông thấy rồi sai người kiểm tra luật lệ theo phép vua, biết người ấy đã phạm vào, nhà vua phải tự tay sát hại. Nhà vua liền nổi giận dùng giáo nhọn đâm người ấy. Người ấy trông thấy rồi lập tức khởi tâm Từ, khiến cho ngọn giáo phóng đến quay trở lại hướng về chỗ nhà vua, cách nhà vua không xa mà cắm xuống mặt đất. Nhà vua trông thấy kinh sợ hỏi người phạm tội rằng: Ông có phép thuật gì mà có thể làm nên điều này? Người ấy trả lời rằng: Tôi không có phép thuật gì khác, thấy nhà vua tức giận cho nên khởi tâm Từ, khiến cho tâm ác không thể nào làm hại được. Nhà vua nhân đó sám hối nhận lỗi lập tức thả ra. Vì vậy cho nên biết tu gai hạnh Từ cũng không có thể làm hại, Bi… thì không như vậy.

Như trong kinh nói: "Tu Từ đoạn giận dữ, tu Bi đoạn làm hại, tu Hỷ đoạn không vui, tu Xả đoạn tham và giận. "

Hỏi: Đã nói Từ và xả cùng đối trị giận dữ, sự giận dữ đã đối trị có gì sai biệt?

Đáp: Từ đối trị với giận dữ làm mất mạng sống xả đối trị với giận dữ đánh đập mắng chửi. Lại nữa, Từ đối trị với giận dữ đúng chỗ, Xả đối trị với giận dữ không đúng chỗ.

Hỏi: Vô lượng là có năng lực đoạn phiền não hay không? Nếu có năng lực thì chương Định Uẩn đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Từ-Bi-Hỷ-Xả đều không có năng lực đoạn thì kinh này thông hiểu thế nào?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Vô lượng không có năng lực đoạn các phiền não.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu chương Định Uẩn đã nói, kinh này đã nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Đoạn có hai loại:

1. Đoạn trong chốc lát.

2. Đoạn đến cuối cùng.

Dựa vào đoạn trong chốc lát thì kinh này nói là có năng lực đoạn, dựa

vào đoạn đến cuối cùng thì chương Định Uẩn nói là không đoạn. Như vậy dễ dàng thông suốt hai cách nói của kinh và luận. Như đoạn trong chốc lát-đoạn đến cuối cùng, như vậy đoạn có phần-đoạn không có phần, đoạn có hình ảnh-đoạn không có hình ảnh, đoạn có sót lại- đoạn không còn sót, đoạn có tùy theo ràng buộc-đoạn không có tùy theo ràng buộc, đoạn có phạm vi-đoạn không có phạm vi, đoạn chế ngự điều phục-đoạn nhổ sạch gốc rễ, đoạn chế phục các triền-đoạn làm hại tùy miên, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nếu bốn Vô lượng không đoạn phiền não, thì kinh khác đã nói phải thông hiểu thế nào? Như nói: "Này Tỳ-kheo! Tu định tâm Từ, nếu không thắng tiến thì trú vào quả Bất hoàn, nói rộng ra cho đến tu định tâm Xả, nên biết cũng như vậy. "

Đáp: Kinh ấy nói Thánh đạo gọi là định tâm Từ… Như trong các kinh Đức Phật đối với Thánh đạo, hoặc nói là Tưởng, hoặc nói là Thọ, hoặc nói là Tư, hoặc nói là Ý, hoặc nói là Đăng, hoặc nói là Tín-Tinh tiến-Niệm-Định-Tuệ, hoặc nói là thuyền bè, hoặc nói là núi đá, hoặc nói là hoa trong nước, mỗi một loại dẫn kinh như nơi khác nói; kinh ấy cũng như vậy, đối với đạo vô lậu nói thanh Từ..., cũng không trái với lý.

Lại nữa, vì người cấu bốn loại Phạm trú như Từ... mà lìa nhiễm cõi Dục, hoặc là dị sinh, hoặc là Thánh giả. Nếu là dị sinh thì trước lìa nhiệm cõi Dục đạt được định Từ..., về sau được tiến vào Chánh tánh ly sinh chứng quả Bất hoàn. Nếu người ấy lúc trước đối với nhiễm cõi Dục chưa đạt được lìa toàn phần, thời gian sau được tiến vào Chánh tánh ly sinh, chứng quả Dự lưu hoặc quả Nhất lai, sau đó chứng được quả Bất hoàn là lực của Từ... Nếu là Thánh giả thì lúc lìa nhiễm cõi Dục, đạt được định Từ... và quả Bất hoàn. Dựa vào đây cho nên nói tu định Từ... đạt được quả Bất hoàn, cũng không trái với lý.

Như trong kinh nói: "Tu quán Bất tịnh có năng lực đoạn dục tham, tu xả vô lượng cũng đoạn dục tham. "

Hỏi: Hai loại này sai khác thế nào?

Đáp: Tu quán Bất tịnh đối trị cái tham về dâm dục, tu xả vô lượng đối trị cái tham về cảnh giới. Lại nữa, tu quán Bất tịnh đối trị cái tham về sắc lộ bày, tu xả vô lượng đối trị cái tham về hình sắc. Lại nữa, tu quán Bất tịnh đối trị cái tham về xúc chạm mịn màng, tu xả vô lượng đối trị cái tham về dung mạo cử chỉ. Lại nữa, tu quán Bất tịnh đối trị cái tham về hình dáng tướng mạo, tu xả vô lượng đối trị cái tham về hữu tình. Đó gọi là sai biệt giữa tu quán Bất tịnh và tu xả vô lượng cùng đối trị với dục tham.

Như trong kinh nói: "Từ đi cùng với tu những Giác chi như Niệm..., dựa vào lìa bỏ, dựa vào không có dục, dựa vào diệt, hồi hướng đối với xả. Ba loại Bi-Hỷ-xả nói cũng như vậy. "

Hỏi: Vô lượng là hữu lậu, Giác chi là vô lậu, làm sao hữu lậu lại đi cùng với vô lậu?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Do bốn Vô lượng điều phục tâm ấy, khiến cho tâm chất trực có được những năng lực chịu đựng, từ đây không ngừng dẫn dắt khởi lên Giác chi, Giác chi không ngừng dẫn dắt phát khởi Vô lượng, Vô lượng và Giác chi xen lẫn nhau mà phát khởi, cho nên nói là đi cùng mà thật sự không song song. "

Hỏi: Trong bốn Vô lượng thì loại nào thù thắng nhất?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Từ là thù thắng nhất. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Đức Phật dùng Đại bi để giảng thuyết chánh pháp. Hoặc có người nói: Hỷ là thù thắng nhất. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đoạn không vui. Lại có người nói: xả là thù thắng nhất. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì đoạn tham giận.

Đại đức nói rằng: Do hai nhân duyên mà xả là thù thắng nhất:

1. Do việc làm, nghĩa là nếu tu xả thì có năng lực đoạn tham giận.

2. Do vắng lặng, nghĩa là đối với hữu tình không phân biệt mà chuyển, cho nên xả là thù thắng nhất.

Hỏi: Tại sao Đức Thế Tôn chỉ nói Đại bi, không nói Đại Từ-Đại Hỷ-Đại Xả?

Đáp: Đều cần phải là Đại, bởi vì tất cả công đức trong thân Phật đều là Đại, bởi vì tâm mong muốn làm lợi ích cho vô lượng hữu tình mà phát khởi, bởi vì tâm mong muốn cứu giúp cho vô lượng hữu tình mà phát khởi, bởi vì tâm mong muốn thương xót vô lượng hữu tình mà phát khởi, tâm thiện bình đẳng đối với các hữu tình nối tiếp nhau mà chuyển. Nhưng ở trong này không cần phải đưa ra câu hỏi. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu tự tánh của Bi chính là Đại bi thì có thể đưa ra câu hỏi này, nhưng tự tánh của Bi và Đại Bi khác nhau, cho nên không cần phải hỏi, mà trong các kinh cũng có nơi nói đến Đại Từ-Đại Hỷ và Đại Xả.

Hỏi: Bi và Đại Bi có gì sai biệt?

Đáp: Tên gọi chính là sai biệt, đó là tên gọi là Bi, tên gọi là Đại Bi. Lại nữa, Bi dùng căn thiện không sân làm tự tánh, Đại Bi dùng căn thiện không si làm tự tánh. Lại nữa, Bi đối trị với thiện căn bất thiện sân, Đại Bi đối trị với căn bất thiện si. Lại nữa, Bi thuộc về Bốn Tĩnh lự, Đại Bi chỉ

thuộc về Tĩnh lự thứ tư. Lại nữa, Bi là vô lượng thâu nhiếp, Đại Bi không phải là vô lượng thâu nhiếp. Lại nữa, Bi thành tựu ở trong thân dị sinh và Thánh giả, Đại Bi chỉ thành tựu ở trong thân Thánh giả. Lại nữa, Bi thành tựu ở trong thân Thanh văn-Độc giác và Phật, Đại Bi chỉ thành tựu ở trong thân Phật. Lại nữa, Bi chỉ có thể thương xót mà không có năng lực cứu giúp, đại Bi có thể thương xót lại cũng có năng lực cứu giúp. Như có hai người đứng bên bờ sông rộng, thấy có một người bị nước nhấn chìm, một người chỉ bóp tay thương xót than thở mà thôi chứ không có năng lực cứu giúp, Bi cũng như vậy; người thứ hai nghĩ thương xót lao thân vào dòng nước mà cứu giúp người bị nạn, Đại bi cũng như vậy.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: Bi chỉ duyên với khổ của cõi Dục đã làm khổ hữu tình, Đại Bi duyên với khổ của ba cõi đã làm khổ hữu tình. Lại đưa ra cách nói này: Bi chỉ duyên với khổ thô nặng đã làm khổ hữu tình, Đại Bi duyên với khổ thô nặng và vi tế đã làm khổ hữu tình. Lại đưa ra cách nói này: Bi chỉ duyên với khổ khổ đã làm khổ hữu tình, Đại bi duyên với cả ba khổ đã làm khổ hữu tình. Lại đưa ra cách nói này: Bi chỉ duyên với khổ của thân đã làm khổ hữu tình, Đại Bi duyên với khổ của thân và tâm đã làm khổ hữu tình. Lại đưa ra cách nói này: Bi chỉ duyên với khổ của pháp hiện tại đã làm khổ hữu tình, Đại Bi duyên với khổ của pháp hiện tại và pháp vị lai đã làm khổ hữu tình. Lại đưa ra cách nói này: Bi chỉ duyên với khổ gần đã làm khổ hữu tình, Đại Bi duyên với khổ gần và xa đã làm khổ hữu tình. Lại đưa ra cách nói này: Bi chỉ duyên với khổ của hiện tại đã làm khổ hữu tình, Đại Bi chỉ duyên với khổ của ba đời đã làm khổ hữu tình.

Đại đức nói rằng: Đại Bi là pháp bất cọng trú thuộc Tĩnh lự thứ tư của Phật, có năng lực tùy theo hành xa xôi, có năng lực tùy theo hành vi tế, có năng lực tùy theo hành bao trùm, trùm khắp tất cả các phẩm oán-thân và trung bình, bình đẳng mà chuyển các loài hữu tình; Bi cùng với dị sinh-Thanh văn và Độc giác đều thành tựu như nhau, chắc chắn không có năng lực duyên với cõi Sắc-Vô sắc. Đó gọi là sự sai biệt giữa Bi và đại Bi.

Hỏi: Bởi vì nghĩa gì cho nên gọi là Đại Bi?

Đáp: Cứu giúp nỗi khổ to lớn của các loài hữu tình, cho nên gọi là Đại Bi. Nỗi khổ to lớn ấy là khổ đau trong địa ngục-bàng sinh-ngạ quỷ. Lại nữa, cứu giúp cho các loại hữu tình đang chìm đắm trong bùn lầy của ba độc, đưa vào yên ổn trong Thánh đạo và quả của Thánh đạo, cho nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, dùng lợi ích to lớn-sự an vui to lớn để thâu nhiếp các loài hữu tình, cho nên giới Đại Bi. Nghĩa là khiến cho hữu tình tu ba loại diệu

hạnh của thân-ngữ-ý, cảm được quả rất tôn quý có nhiều tiền của châu báu, hình dáng tướng mạo đoan nghiêm mọi người đều yêu mến kính trọng, như Luân vương-Đế thích-Ma vương…, và gieo trồng chủng tử Bồ-đề của ba Thừa. Những sự việc như vậy đều do Đại Bi.

Lại nữa, do giá trị to lớn mà đạt được cho nên gọi là đại Bi, không giống như Bồ-đề của Độc giác-Thanh văn, vào một ngày trai đem một bửa ăn, bố thí cho một người mà phát nguyện suy nghĩ thù thắng, thì gọi là gieo trồng chủng tử của Bồ-đề ấy, từ đây lần lượt chuyển tiếp đạt được Bồ-đề ấy. Đại Bi cần phải nhờ trải qua thời gian lâu dài, đối với tất cả mọi nơi dùng tất cả các loại đồ vật ưa thích tốt đẹp bậc nhất bố thí cho các hữu tình, thậm chí thân mạng cũng không tiếc nuối gì, phát nguyện suy nghĩ thù thắng mới gọi là gieo trồng chủng tử của Đại Bi ấy, từ đây lần lượt chuyển tiếp mới đạt được Đại Bi.

Lại nữa, do gia hạnh to lớn mà đạt được cho nên gọi là Đại Bi, không giống như Bồ-đề của Thanh văn chỉ có sáu mươi kiếp tu gia hạnh mà đạt được, Bồ-đề của Độc giác chỉ trải qua trăm kiếp tu gia hạnh mà đạt được; Đại Bi của Như-lai trải qua ba vô số kiếp, tu tập trăm ngàn khổ hạnh khó thực hành, sau đó mới đạt được, cho nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, dựa vào thân to lớn mà trú cho nên gọi là Đại Bi, không giống như Bồ-đề của Thanh văn Độc giác dựa vào thân thấp kém cũng được hiện khởi. Đại Bi cần phải dựa vào thân trang nghiêm đầy đủ bằng ba mươi hai tướng Đại trượng phu, tám mươi vẻ đẹp trang điểm xen lẫn nhau trên thân thể, thân màu vàng ròng với ánh sáng tròn trịa soi chiếu một Tầm, nhìn không hề thảo mãn; dựa vào thân như vậy mới được hiện khởi, cho nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, từ bỏ niềm vui của pháp vĩ đại cho nên gọi là Đại Bi, nghĩa là Đức Phật từ bỏ niềm vui của pháp bất cọng thanh tịnh viên mãn vi diệu thù thắng bậc nhất, thường xuyên vượt qua vô lượng trăm ngàn Câu-chi lớp núi trùng điệp…, thuyết pháp cho mọi người không ngại vất vả nhọc nhằn, cho nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, nhờ vào thế lực này có năng lực giúp cho bậc Đại sĩ làm được việc khó làm, cho nên gọi là Đại Bi. Nghĩa là Phật Thế Tôn vì chúng sinh cho nên từ bỏ địa vị tôn quý, hoặc làm thợ gốm, hoặc làm lực sĩ, hoặc làm người gây cười, hoặc làm thợ săn, hoặc làm dâm nữ, hoặc làm người ăn xin, hoặc dẫn Nan-đà đi khắp nơi năm nẻo, hoặc hiện ra gần-xa mà cảm hóa Ương-quật-ma-la tuy đầy đủ tàm quý, nhưng vì cảm hóa người nữ mà hiện rõ tướng âm tàng; tuy lìa bỏ trạo cử, nhưng vì cảm hóa chúng sinh mà

hiện rõ tướng lưỡi rộng dài; làm những việc khó làm hết sức như vậy, cho nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, nhờ vào thế lực lay động hòn núi đại Xả làm cho không đứng yên, cho nên gọi là Đại Bi. Đức Phật có hai loại pháp bất cọng trú:

1. Đại xả.

2. Đại Bi.

Nếu lúc Đại xả của Đức Phật hiện rõ ở trước mắt, giả sử tất cả hữu tình khắp thế giới đều bị đốt cháy như đống củi khô, thì tuy Đức Phật đứng trước mặt mà không nhìn thấy. Nếu dấy khởi Đại Bi, thậm chí trông thấy một chúng sinh nhận chịu khổ đau, thì thân Na-la-diên tuy rất kiến cố khó có thể lay động, mà giống như gió mạnh thổi vào tàu lá chuối. Bởi vì những nghĩa này, cho nên gọi là Đại Bi.

Trong Tỳ-nại-da nói: "Đức Phật dùng tâm Từ rộng lớn tỏa bóng mát che khắp mà thuyết pháp cho hữu tình. "

Hỏi: Các loài hữu tình nhờ vào tâm Từ rộng lớn của Đức Phật, lúc tâm Từ che mát là được vui sướng hay không? Nếu được vui sướng, thì tại sao địa ngục-bàng sinh-ngạ quỷ, và các loài hữu tình khốn khổ khác, do tâm Từ của Đức Phật che mát mà không lìa khỏi đau khổ? Nếu không được vui sướng thì bài tụng đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói:

"Quỷ thần dùng ý niệm xấu ác, muốn đến nơi con người làm hại,

Tuy chưa tiếp xúc hại đến thân, mà đã sinh khổ đau sợ hãi. "

Ý niệm xấu ác hướng đến con người liền khiến cho khổ đau sợ hãi, tâm Từ của Đức Phật che mát lẽ nào không được vui sướng hay sao?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Đức Phật dùng tâm Từ rộng lớn che mát hữu tình cũng khiến cho được vui sướng.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu bài tụng đã nói, vấn nạn đã nêu ra trước nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Đức Phật quán xét nghiệp của hữu tình có thể chuyển, tâm Từ rộng lớn duyên với họ liền khiến cho được vui sướng. Nếu quán xét nghiệp của họ không thể chuyển được, thì Đức Phật không duyên với họ mà khởi tâm Từ rộng lớn.

Lại có người nói: Đức Phật tuy dùng tâm Từ rộng lớn che mát hữu tình, mà các hữu tình không lập tức được vui sướng.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông suốt vấn nạn đã nêu ra trước, bài tụng đã nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Đức Phật dùng tâm Từ rộng lớn che mát cho người khác, hiện

bày các loại sự việc mới làm cho được vui sướng; quỷ thần cũng phải hiện ra sự việc đáng sợ, mới khiến cho khổ đau sợ hãi, chứ không phải chỉ là tâm xấu ác. Đức Thế Tôn đã hiện bày các loại sự việc, là hoặc hiện bày thần thông, hoặc hiện ra sự việc yêu thích, hoặc hiện ra vị thuốc kỳ diệu, hoặc hiện ra xúc chạm tuyệt vời, hoặc hiện ra hình ảnh vui vẻ. Các loại đã hiện bày như vậy rất nhiều.

Hiện bày thần thông: Từ nghe Đức Phật trú tại Tinh xá Trúc Lâm bên hồ Thu Lộ thuộc Đại thành Vương xá, lúc ấy có cư sĩ thỉnh Đức Phật và chúng Tăng, mong muốn đến nhà mình để tổ chức pháp hội bố thí lớn. Đức Phật vào lúc sáng sớm khoác y ôm bát, cùng với chúng Tỳ-kheo đi vào thành Vương xá. Vua Vị Sinh Oán do bạn ác là Thiên Thụ đã giáo hóa, cho nên thả con voi lớn tên gọi Hộ Tài đang say và rất điên cuồng muốn làm hại Như-lai. Lúc bấy giờ Như-lai đưa tay phải lên, ở đầu ngón tay hóa làm năm con sư tử, voi say trông thấy kinh sợ mà quay đầu lại chạy trốn. Đức Phật ở phía sau hóa làm hố lớn, hố đó sâu rộng đều trăm ngàn khuỷu tay, voi say trong thấy càng sợ hãi liền quay đầu nhìn trái phải. Đức Phật ở hai bên trái phải, hóa làm tường cao đều sắp sụp xuống, voi say trông thấy sợ hãi kinh hoàng, ngước lên nhìn hư không. Đức Phật ở giữa hư không hóa làm tảng đá lớn, lửa dữ bao quanh sắp muốn rơi xuống, voi say trông thấy kinh hoàng hoảng hốt quay đầu nhìn khắp nơi. Đức Phật lại ở khắp nơi hóa làm lửa dữ, chỉ ở bên chân Đức Phật là mát mẻ yên lành. Voi say đã thấy rồi thì tâm say liền tỉnh ngộ, Đức Phật biết voi say đã điều phục liền diệt hết năm con sư tử. Voi say tiến lên trước dùng vòi cọ vào chân Đức Thế Tôn, Đức Thế Tôn dùng tay trăm phước trang nghiêm, xoa vào đỉnh đầu voi say, liền dùng ngôn ngữ loài voi mà thuyết pháp cho voi say: Các hành là vô thường-các pháp là vô ngã-Niết-bàn là vắng lặng, ông cần phải khởi tâm cung kính tin tưởng đối với ta, không bao lâu chắc chắn được thoát khỏi nẻo bàng sinh. Voi nghe rồi khởi tâm cúng kính tin tưởng, chán ngán lìa bỏ thân voi không ăn uống nữa, mạng chung sinh ở cõi trời Tam Thập Tam, nhớ mình mang ân nặng của Đức Phật, liền đi đến nơi Đức Phật, Đức Phật thuyết pháp cho nghe mà thấy được bốn Thánh đế, cung kính lễ lạy Đức Phật rồi trở về cung trời của mình. Người lúc ấy đều nói voi lớn Hộ Tài nhờ tâm Từ của Đức Phật che mát cho nên tỉnh cơn điên cuồng được sinh lên cõi trời. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện bày thần thông.

Đức Phật ở nơi khác lại hiện bày thần thông. Từng nghe lúc Đức Phật sắp nhập Niết-bàn đi qua ấp lực sĩ đến thôn Bá Ba, dừng lại bên cạnh thôn ấy. Lực sĩ trong rừng xích Hoạch nghe tin rồi cùng tập trung bàn bạc rằng: Chúng ta đều cần phải cùng nhau đi đến chỗ Đức Phật, nếu người nào

không đến thì nên chịu phạt năm trăm đồng tiền vàng lớn cổ xưa, sung vào làm quỹ sinh hoạt gia đình trong ấp. Lúc ấy có lực sĩ tên gọi là Lô-giá, danh vọng phóng khoáng có nhiều tiền của mà tâm không tin Phật, trộm dấy lên ý niệm này: Mình không tiếc tiền, nhưng không thể nào làm trái quy định của bạn bè thân thiết. Liền cùng với người trong ấp đi đến nơi Đức Phật, đầu lạy dưới chân Đức Phật rồi lùi về đứng một bên. Lúc bấy giờ A-nan nói với Lô-giá rằng: Ông đến thăm viếng Đức Phật thật là tốt lành thay, bậc phước điền Vô thượng không lâu nữa sẽ đến giữa rừng Sa-la nhập đại tịch diệt. Tánh của Lô-giá thẳng thắn nói rõ với A-nan rằng: Tôi đến thăm viếng Đức Phật không phải tự tâm nguyện của mình, nhưng không thể nào làm trái quy định của bạn bè thân thiết. A-nan đưa tay kéo cánh tay Lô-giá, đến trước chỗ Đức Phật mà thưa với Đức Phật rằng: Lực sĩ Lô-giá không tin Tam-bảo, chỉ nguyện Đức Thế Tôn nói cho nghe về pháp quan trọng. Đức Phật dấy lên ý niệm này: Đây là người ái hành tham đắm năm dục, nếu nói pháp cho nghe thì cuối cùng không thể nào hiểu được. Đức Phật thương xót người ấy cho nên vì người ấy mà hiện bày thần thông, háo làm một cái hố chứa đầy thây xác rác rưởi, mùi khói hôi thối lượn lờ-lửa mạnh cháy từ trên xuống dưới, trong đó phát ra tiếng nói: Lực sĩ Lô-giá, nếu người không tin Phật-lăng nghe tiếp nhận giáo pháp, thì người đó mạng chung rồi nhất định sinh vào trong này. Lô-giá thấy và nghe rồi thân tâm run rẩy sợ hãi, liền trở về tìm đến Đức Phật. Đức Phật thuyết pháp cho nghe, tâm sinh tin tưởng rồi liền thọ ba quy y. người lúc ấy đều nói lực sĩ Lô-giá nhờ tâm Từ của Đức Phật che mát, cho nên khiến tin vào Tam bảo. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện bày thần thông.

Hiện ra sự việc yêu thích: Từng nghe Đức Phật trú trong khu rừng đại tự tại thiên am la thuộc ấp Di-hi-la, có vợ của Phạm chí tên gọi là Bà-tư-trĩ, mất đi sáu người con, tâm trở nên cuồng loạn. Vì nghĩ nhớ thương con cho nên trần truồng mà chạy khắp nơi, gặp lúc đi vào trong rừng am la này, từ xa trông thấy Đức Thế Tôn với trăm ngàn chúng đệ tử, vây quanh trước sau để nghe Đức Phật nói pháp. Người điên cuồng gặp được Phật pháp như vậy liền tỉnh. Người ấy đã xấu hổ cúi mình mà ngồi. Lúc bấy giờ Đức Phật bảo với Tôn giả A-nan: Ông có thể lấy áo đưa cho vợ của Phạm chí, Ta muốn nói cho người ấy nghe về Chánh pháp quan trọng. A-nan vâng lời dạy lấy áo mang lại, người ấy mặc áo rồi lạy Đức Phật mà ngồi xuống. Đức Phật dấy lên ý niệm này: Tâm của Bà-tư-trĩ này chìm trong biển ưu sầu, giả sử bây giờ có hằng hà sa chư Phật thuyết pháp cho nghe, cũng không thể nào hiểu được. Đức Phật thương xót người ấy cho nên vì người ấy mà hiện bày thần thông, hóa làm sáu người con đứng ở trước mặt người

ấy, người ấy trông thấy hoan hỷ thì ưu sầu khổ não liền chấm dứt. Đức Phật thuyết pháp cho nghe mà thấy được bốn Thánh đế. Người lúc ấy đều nói Bà-tư-trĩ này nhờ tâm Từ của Đức Phật che mát, cho nên tỉnh cơn điên loạn mà thấy được chân lý. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện ra sự việc yêu thích.

Đức Phật ở nơi khác lại hiện ra sự việc yêu thích. Từng nghe Đức Phật đi đến nước Thất-la-phiệt trú trong vườn Cấp-cô-độc ở rừng Thệ- đa, có một Phạm chí khiến một người con giữ gìn ruộng lúa chín muồi sắp được gặt hái, bất ngờ gặp phải tai họa mưa đá, ruộng lúa hư hoại- người con chết mất. Phạm chí phát điên trần truồng mà chạy khắp nơi, gặp lúc đi vào trong rừng Thệ-đa này, từ xa trông thấy Đức Thế Tôn có trăm ngàn chúng đệ tử, vây quanh trước sau để nghe Đức Phật thuyết pháp. Người điên trông thấy Phật pháp như vậy liền tỉnh lại, tiến lên trước lạy dưới chân Đức Phật rồi lùi lại ngồi về một bên. Đức Phật dấy lên nghĩ rằng: Tâm của Bà-la-môn này chìm trong biển ưu sầu, giả sử bây giờ có hằng hà sa chư Phật thuyết pháp cho nghe, cũng không thể nào hiểu được. Đức Phật thương xót người ấy cho nên vì người ấy mà hiện bày thần thông, hóa làm ruộng lúa và người con yêu quý, người ấy trông thấy hoan hỷ thì ưu sầu khổ não liền chấm dứt. Đức Phật thuyết pháp cho nghe mà thấy được bốn Thánh đế. Người lúc ấy đến nói Bà- la-môn này nhờ tâm Từ của Đức Phật che mát, cho nên tỉnh cơn điên cuồng mà thấy được chân lý. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện ra sự việc yêu thích.

Hiện ra vị thuốc kỳ diệu: Từng nghe Đức Thế Tôn đi qua ấp Ca- thi, lần lượt chuyển tiếp đi đến Bà-la-ni-tư, trú nơi người Tiên rơi xuống trong rừng Thi lộc. Có một cư sĩ tên là Đại Quân, vợ của cư sĩ ấy cũng gọi là Đại Quân, cả hai vợ chồng cùng tin vào Tam Bảo, luôn luôn dùng đồ vật tiền bạc cúng dường Đức Phật và Tăng chúng. có một Tỳ-kheo uống thuốc nôn ra, nôn ra quá nhiều vì vậy dẫn đến chứng phong hư, người chữa trị kê đơn cần phải uốn nước thịt hầm. Lúc ấy người chăm sóc bệnh nhân đi đến nhà cư sĩ, đem đầy đủ sự việc trên nói cho vợ cư sĩ biết. Vợ của cư sĩ ấy bảo người giúp việc cầm tiền đến chợ mua thịt. Lúc ấy vua nước đó tên là Phạm Thụ, sinh được người con nên mừng truyền lệnh khắp nơi trong thành ngăn cấm giết hại một ngày, người giúp việc đi khắp thành tìm thịt không được. Lúc ấy vợ của cư sĩ biết rồi nghĩ rằng: Mình cúng dường Đức Phật và Tăng chúng các đồ dùng cung cấp cho thân, vị thuốc mà Tỳ-kheo bị bệnh ấy cần uống là nước thịt hầm, nay đã không mua được chắc là vì vậy mà dẫn đến cái chết. Lại nghĩ: Đức Thế Tôn xưa kia ở địa vị Bồ-tát, vì cứu mạng sống người khác mà nhiều lần cắt bỏ thịt của thân mình, nay mình cũng nên học

theo hạnh Bồ-tát. Lập tức đi vào phòng yên lặng tay cầm dao sắc, tự cắt lấy thịt bắp vế mình mang đưa cho người giúp việc, khiến nấu nước thịt giúp cho Tỳ-kheo bị bệnh. Người bệnh có được thuốc rồi không còn nhớ nghĩ gì nữa, vì vậy liền uống vào mà căn bệnh lập tức chữa lành.

Lúc ấy vợ của cư sĩ đau đớn bức bách, rên rĩ ở trong phòng không thể nào tự mình đứng vững được. Cư sĩ từ bên ngoài trở về hỏi vợ mình ở đâu, người giúp việc vì thế đem sự việc trước đó trình bày đầy đủ với cư sĩ. Cư sĩ đi vào phòng thấy vợ rên rĩ liền nổi cơn giận dữ: Sa-môn Thích tử thật là không có hổ thẹn, tại sao nhận sự giúp đỡ mà không biết lúc thích hợp, giúp đỡ tuy không thỏa mãn mà nhận thì cần phải biết mức độ. Lập tức đi đến chỗ Đức Phật muốn thưa với Đức Thế Tôn, đúng lúc gặp Như-lai thuyết pháp cho đại chúng, chiêm ngưỡng dung nhan tôn quý thì tâm giận dữ liền chấm dứt, trộm dấy lên suy nghĩ như vậy: Chưa cần phải thưa với Đức Phật, trước hết nên thỉnh cầu Đức Phật và Tỳ-kheo Tăng, nhân đó đến trong nhà mới có thể trình bày đầy đủ. Liền tiến lên phía trước lễ lạy Đức Phật rồi lùi về ngồi một bên. Đức Phật thuyết pháp xong, lập tức từ chỗ ngồi đứng dậy thưa thỉnh Đức Phật và chúng Tăng, ngày mai nhận sự cúng dường. Đức Phật biết ý thưa thỉnh mà im lặng nhận lời. Cư sĩ trở về nhà suốt đêm bày biện vật dụng cúng dường, sáng sớm trải chỗ ngồi bảo người giúp việc thưa với Đức Phật: Sắp xếp cúng dường đã xong, chỉ mong bậc Thánh cho biết thời gian. Lúc bấy giờ Đức Thế Tôn vào buổi sáng, khoác y-ôm bát dẫn theo Tỳ- kheo Tăng đi đến nhà cư sĩ, trải chỗ ngồi mà ngồi, biết nhưng cố tình hỏi: Bà nhà ở đâu? Cư sĩ thưa rằng: Bệnh khổ ở trong phòng. Đức Phật bảo với cư sĩ: Ông có thể nói với bà nhà, nay Đại Bi Thế Tôn khiến gọi bà ra. Đức Phật không những hiểu rõ về pháp duyên khởi bên trong, mà cũng khéo léo có năng lực biết rõ sự của duyên khởi bên ngoài, liền dùng thần lực khiến cho thuốc trong Hương Sơn chữa lành vết dao cắt, xoa kín vết cắt ấy khiến cho đau đớn dừng lại, bình phục như an đầu.

Cư sĩ đi vào phòng nói với vợ mình rằng: Đại Bi Thế Tôn khiến tôi gọi bà ra: Người vợ nói: Phật lực không thể nghĩ bàn được, mới nghe Đức Thế Tôn khiến ông gọi tôi, vết thương đau đớn dừng lại, lành lặn như cũ. Vợ chồng vui mừng quá đỗi càng thêm cung kính tin tưởng gấp bội, cùng đến chỗ Đức Phật đảnh lễ sát hai chân. Đức Phật thuyết pháp cho nghe mà cùng thấy được Thánh đế. Người lúc ấy đều nói vợ chồng Đại Quân nhờ tâm Từ của Đức Phật che mát, cho nên lành vết thương mà thấy được chân lý. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện ra vị thuốc kỳ diệu.

Đức Phật ở nơi khác lại hiện ra vị thuốc kỳ diệu. Xưa kia vua Thắng Quân chặt tay chân của kẻ giặc vứt trong hào sâu ngoài thành. Lúc bấy giờ Đức Thế Tôn khoác y-ôm bát, vì khất thực cho nên sắp sửa đi vào thành. Kẻ giặc kia trông thấy Đức Phật liền cất tiếng kêu lớn: Chỉ mong Đức Thể Tôn rũ lòng thương xót cứu khổ. Đức Phật không những hiểu rõ về pháp duyên khởi bên trong, mà cũng khéo léo có năng lực biết rõ sự của duyên khởi bên ngoài, liền dùng thần lực khiến cho thuốc trong Hương Sơn chữa lành vết dao chém, xoa kín vết chém ấy khiến cho đau đớn dừng lại, nhân đó thuyết pháp cho nghe. Kẻ giặc nghe pháp rồi thấy được bốn Thánh đế. Người lúc ấy đều nói thậm chí cả kẻ giặc hung ác nhờ tâm Từ của Đức Phật che mát, cho nên khổ đau chấm dứt mà thấy được chân lý. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện ra vị thuốc kỳ diệu.

Hiện ra xúc chạm tuyệt vời: Từng nghe Đức Phật trú ở phái Nam núi Thứu Phong, Đề-bà-đạt-đa ở phái Bắc núi Thứu Phong, ngày đêm đau đầu không thể nào ăn ngủ được. A-nan thương tình đem điều đó trình bày đầy đủ với Đức Thế Tôn, Đức Thế Tôn duỗi cánh tay phải giống như vòi của voi cháu xuyên qua núi Thứu Phong, xoa trên đỉnh đầu Thiên Thụ, hiện bày sự xúc chạm tuyệt vời tinh tế, phát ra lời nói chân thành thẳng thắn: Ta đối với Thiên Thụ, tâm Từ thương xót cùng với La-hầu-la như nhau không khác, sẽ khiến cho bệnh đau đầu của Thiên Thụ lập tức dừng lại. Bệnh đau đầu của Thiên Thụ theo tiếng nói liền chấm dứt, tức thì quay đầu nhìn và nghĩ rằng: Thấy tay ai xúc chạm trên đầu mình. Đã biết là tay của Đức Phật, mà dấy lên nói như vậy: Khéo hiểu rõ phương pháp chữa bệnh có thể sử dụng để tự cứu sống mình. Người lúc ấy đều nói thậm chí cả Thiên Thụ nhờ tâm Từ của Đức Phật che chở, cho nên bệnh đau đầu được chữa lành. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện ra xúc chạm tuyệt vời.

Đức Phật ở nơi khác lại hiện ra xúc chạm tuyệt vời.

Từng nghe Đức Thế Tôn đi qua các phòng Tăng, vào trong một phòng thấy một Tỳ-kheo, bệnh nằm giữa đống phân dơ không thể nào cử động được. Tỳ-kheo ấy trông thấy Đức Phật rồi đau buồn khóc lóc thưa với Đức Phật: Thưa Đức Thế Tôn! Nay con không có nơi trở về, không có ai cứu giúp. Đức Thế Tôn bảo rằng: Ông vốn là người xuất gia, lẽ nào không quy y đấng Từ Phụ của ba cõi? Tỳ-kheo ấy thưa: Đúng như vậy. Đức Phật lại bảo rằng: Sao ông lại nói là không có nơi trở về, không có ai cứu giúp, ông đã từng chăm sóc nuôi dưỡng Tỳ-kheo bị bệnh bao giờ chưa? Tỳ-kheo ấy thưa rằng: Không hề có. Đức Phật bảo rằng: Vì vậy cho nên người khác không quan tâm đến ông. Đức Thế Tôn liền tự mình đỡ Tỳ-kheo bị bệnh

ngồi dậy, cởi áo trên thân người ấy bỏ qua một nơi, lại lấy mảnh tre cạo bỏ phân dơ hôi thối đã dính trên thân người ấy, lấy đất sét trắng trộn nhão xoa khắp thân thể, Thiên Đế dội nước mà tắm rửa cho người ấy. Lại lấy phân trâu xoa trong căn phòng ấy, lại trải đệm cỏ mới rồi dìu đứng dậy giúp cho ngồi yên ổn, giặt quần áo dơ bẩn phơi khô khiến mặc vào. Đức Phật chia đôi phần ăn mà đưa cho Tỳ-kheo ấy ăn, đưa bàn tay phước đức trang nghiêm xúc chạm tuyệt vời tinh tế, xoa trên đỉnh đầu người ấy, khiến cho bệnh khổ của người ấy ngay lập tức đã khỏi hẳn, nhân đó thuyết pháp cho nghe mà thành bậc A-la-hán. Người lúc ấy đều nói ngay cả người bệnh nhờ tâm Từ của Đức Phật che mát, cho nên bệnh khổ chữa lành mà đạt được quả. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện ra xúc chạm tuyệt vời.

Hiện ra hình ảnh vui vẻ: Từng nghe Đức Thế Tôn cùng với Xá- lợi-tử kinh hành ở một nơi, lúc ấy có một con chim bị chim ưng đuổi bắt, sợ hãi vội vàng liền bay vào trong hình bóng của Xá-lợi-tử, nổi sợ hãi vẫn còn không chấm dứt cho nên toàn thân run rẩy, lại bay vào hình bóng của Đức Phật thì thân tâm bình thản yên lành. Lúc ấy Xá-lợi-tử chắp tay thưa với Đức Phật: Tại sao chú chim này bay đến trong hình bóng của con vẫn còn có nỗi sợ hãi, vừa bay đến hình bóng của Đức Phật thì tâm không còn kinh sợ- thân không còn run rẩy? Đức Phật bảo rằng: Ông tu ý không làm hại trong sáu mươi kiếp, Ta ở trong ba Đại vô số kiếp tu ý không làm hại, ông còn có tập khí làm hại, Ta đã vĩnh viễn đoạn trừ cho nên khiến như vậy. người lúc ấy đều nói ngay cả chú chim nhỏ nhờ tâm Từ của Đức Phật che mát, cho nên khiến nỗi sợ hãi trừ diệt. Trong này, tâm Từ che mát nghĩa là hiện ra hình ảnh vui vẻ.

Đức Phật ở nơi khác lại hiện ra hình ảnh vui vẻ. Từng nghe Tỳ-lô-trạch-ca ngu đần hung bạo, phá hoại nước Kiếp-tỉ-la giống như Thiên cung, sát hại giòng họ Thích chiếm đoạt của cải châu báu, dẫn năm trăm cô gái họ Thích trở về nước Thất-la-phiệt, cùng nhau bước lên đài cao ngắm nhìn mà tự mình kiêu ngạo khao trương: Giòng họ Thích ngang ngược khinh mạn ta đã giết hết. Các cô gái họ Thích nói rằng: Giòng họ Thích vì giới cấm mà phòng ngừa để hạn chế, cho nên khiến ngươi sát hại như vậy. Tỳ-lô-trạch-ca nghe rồi rất tức giận, các cô gái họ Thích này vẫn còn ôm lòng ngạo mạn, đều cắt đứt tay chân bỏ vào trong hào sâu ngoài thành. Lúc bấy giờ những cô gái họ Thích bị đau đớn hành hạ, tất cả dốc lòng niệm Phật cầu xin rủ lòng thương xót. Đức Phật biết rõ tâm niệm của họ, do Đại Bi đã dẫn dắt trong khoảng co duỗi cánh tay lập tức đến chỗ ấy, nghĩ đến Thiên Đế Thích khiến mang áo quần che kín, tự mình phát ra ánh sáng trên thân soi chiếu những cô gái họ Thích. Lúc ấy những cố gái họ Thích được hình

bóng của ánh sáng che phủ, đau đớn đều trừ diệt-thân tâm được yên ổn, nhân đó thuyết pháp cho nghe và đều thấy rõ Thánh đế, mạng chung sinh đến cõi trời Tam Thập Tam tuyệt vời. Người lúc ấy đều nói nhờ tâm Từ của Đức Phật che chở, cho nên các cô gái họ Thích đều được lợi ích vui sướng. Trong này, tâm Từ che chở nghĩa là hiện ra hình ảnh vui vẻ.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên không phải là tâm Từ che mát thì lập tức khiến được vui sướng.

Như trong kinh nói: "Tu pháp Từ cứu cánh cao nhất đến cõi trời Biến Tịnh, tu pháp Bi cứu cánh cao nhất đến Không vô biên xứ, tu pháp Hỷ cứu cánh cao nhất đến Thức vô biên xứ, tu pháp Xả cứu cánh cao nhất đến Vô sở hữu xứ. "

Hỏi: tu pháp Từ cứu cánh cao nhất đến cõi trời Biến Tịnh, sự việc này có thể như vậy, bởi vì đạt được quả nơi ấy cho nên hệ thuộc ở nơi ấy; tu ba Vô lượng cứu cánh cao nhất đến ba Vô sắc dưới, làm sao có thể như vậy, lẽ nào có thiện của cõi Sắc dẫn đến quả của Vô sắc hay sao?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Cách nói này rất sâu xa, đến lúc Di-lặc ra đời thì sẽ giải thích về nghĩa này. Lại có người nói: Tôn giả Tịch Thụ có năng lực giải thích về nghĩa này, lúc Luận Sư của bản luận này đang soạn luận, gặp lúc Tôn giả ấy còn trong Định cho nên không thưa hỏi được. Có Sư khác nói: Đức Phật quán xét hữu tình được hóa độ thích hợp với Vô sắc, mà nói theo thanh vô lượng mới có thể hiểu ra, cho nên đưa ra cách nói này; như đối với giải thoát mà nói theo thanh Tám Phương. Hoặc có người nói: Trong này Đức Phật đối với Tĩnh lự thứ ba, Giác chi đối trị với ba Vô sắc dưới, nói là Từ… cho nên không trái với lý.

Lại có người khác nói: Cùng với nó tương tự cho nên đưa ra cách nói này. Nghĩa là Từ vô lượng chuyển hành tướng của Lạc, Lạc thọ cao nhất đến Tĩnh lự thứ ba; Bi vô lượng chuyển thành hành tướng của Khổ, có sắc chất thì có các loại sự việc đau khổ như chặt đứt tay chân…, Không vô biên xứ chỉ trích các sắc tựa như hành tướng của Bi; Hỷ vô lượng chuyển hành tướng của Hoan, Thức vô biên xứ đối với sự nhận thức vui mừng tựa như hiện tại của Hỷ; Xả vô lượng chuyển hành tướng của Xả, Vô sở hữu xứ phần nhiều đã từ bỏ tựa như hành tướng của xả. Vì vậy dựa vào tương tự mà nói theo thanh vô lượng.

Lại nữa, đến nơi ấy thích dừng lại (Lạc trú) cho nên đưa ra cách nói này. Nghĩa là người thích tu pháp Từ, lìa nhiễm của cõi Dục, khởi lên Tĩnh lự thứ nhất, tâm không thích dừng lại; tiếp tục cầu thắng tiến, lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, khởi lên Tĩnh lự thứ hai cũng lại như vậy; lìa nhiễm của

Tĩnh lự thứ hai, lúc khởi lên Tĩnh lự thứ ba thì tạm vui thích dừng lại. Người thích tu pháp Bi, lìa nhiễm của cõi Dục cho đến lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, khởi lên Tĩnh lự thứ tư, tâm không thích dừng lại; tiếp tục cầu thắng tiến, lài nhiễm của Tĩnh lự thứ tư; lúc khởi lên Không vô biên xứ thì tâm vui thích dừng lại. Người thích tu pháp Hỷ, lìa nhiễm của cõi Dục cho đến lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, khởi lên Không vô biên xứ, tâm không thích dừng lại; tiếp tục cầu thắng tiến, lìa nhiễm của Không vô biên xứ, lúc khởi lên Thức vô biên xứ thì tâm vui thích dừng lại. Người thích tu pháp Xả, lìa nhiễm của cõi Dục cho đến lìa nhiễm của Không vô biên xứ, khởi lên Thức vô biên xứ, tâm không thích dừng lại; tiếp tục cầu thắng tiến, lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, lúc khởi lên Vô sở hữu xứ thì tâm vui thích dừng lại. Vì vậy dựa vào thích dừng lại mà nói theo thanh Vô lượng.

Lại nữa, dựa vào tùy thuận với nhau cho nên đưa ra cách nói này. Nghĩa là do Từ mà dấy khởi Đẳng lưu của cõi Dục thuận theo Tĩnh lự thứ ba, do Tĩnh lự thứ ba mà dấy khởi Đẳng lưu của cõi Dục thuận theo Từ, nói rộng ra cho đến do xả mà dấy khởi Đẳng lưu của cõi Dục thuận theo Vô sở hữu xứ, do Vô sở hữu xứ mà dấy khởi Đẳng lưu của cõi Dục thuận theo Xả. Vì vậy dựa vào tùy thuận với nhau mà nói theo thanh Vô lượng.

Lại nữa, vì đối trị ngoại đạo đối với cõi Vô sắc khởi lên tướng của giải thoát cho nên đối với Vô sắc mà nói theo thanh Vô lượng, hiển bày cõi Vô sắc đều giống như Vô lượng chứ không phải là giải thoát thật sự.

Vì vậy cho nên Tôn giả Diệu Âm nói rằng: Các hạng ngoại đạo ngu dốt về cõi Vô sắc mà chấp là giải thoát, do đó Đức Phật đối với cõi ấy nói theo thanh Vô lượng, hiển bày tựa như Vô lượng chứ không phải là giải thoát thật sự.

Bốn Vô sắc, đó là không vô biên xứ, Thức Vô biên xứ, Vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh nghĩa. Nghĩa là hoặc có người nói: Cõi Vô sắc là có sắc. Như Luận giả Phân biệt đã nói. Hoặc lại có người nói: Cõi Vô sắc là không có sắc. Như Luận giả Ứng Lý đã nói.

Hỏi: Luận giả Phân biệt dựa vào giáo lý nào mà nói là cõi Vô sắc cũng có sắc?

Đáp: Bởi vì dựa vào kinh. Nghĩa là trong kinh nói: "Danh sắc duyên Thức, Thức duyên Danh sắc. " Cõi Vô sắc đã có Thức thì cũng phải có Danh sắc. Kinh khác lại nói: "Thọ Noãn và Thức, cả ba luôn luôn hào hợp

không tách rời nhau, không có thể thi thiết tách rời sai khác. " Trong cõi Vô sắc đã có Thọ và Thức thì cũng phải có Noãn. Kinh khác lại nói: "Lìa Sắc-Thọ-Tưởng-Hành, không nên nói là Thức có đi-đến-dừng lại, có tử-có sinh. " Trong cõi Vô sắc đã nhất định có Thức thì cũng phải có đầy đủ bốn Thức trú.

Lại có vấn nạn sai lầm: Nếu cõi Vô sắc hoàn toàn không có sắc, thì ở cõi Dục và cõi Sắc chết rồi sinh vào cõi Vô sắc, hoặc hai vạn kiếp, hoặc bốn vạn kiếp, hoặc sáu vạn kiếp, hoặc tám vạn kiếp, các sắc đoạn mất rồi sau khi chết đi sinh trở lại cõi Dục-cõi Sắc thì làm sao dấy khởi? Nếu sắc đoạn mất rồi vẫn được dấy khởi, thì nhập Niết-bàn rồi các hành đã đoạn mất, cũng phải về sau vẫn dấy khởi các hành? Đừng có sai lầm này, cho nên cõi Vô sắc quyết định là có sắc.

Hỏi: Luận giả Ứng Lý dựa vào giáo lý nào mà nói là cõi Vô sắc hoàn toàn không có sắc?

Đáp: Bởi vì dựa vào kinh. Nghĩa là trong kinh nói: "Cõi Sắc lìa khỏi dục, cõi Vô sắc lìa khỏi sắc, tịch diệt Niết-bàn lìa khỏi hữu vi. " Đã nói là cõi Vô sắc lìa khỏi sắc, cho nên cõi Vô sắc nhất định không có các sắc. Kinh khác lại nói: "Lúc tiến vào Tĩnh lự thì quán tất cả Sắc- Thọ-Tưởng-Hành-Thức như bệnh tật-như ung nhọt, cho đến nói rộng ra. Lúc tiến vào Vô sắc Định, quán tất cả Thọ-Tưởng-Hành-Thức, như tật bệnh-như ung nhọt, cho đến nói rộng ra. vì vậy cho nên biết là trong cõi Vô sắc nhất định không có các sắc. Kinh khác lại nói: "Các Định Vô sắc vắng lặng và giải thoát vượt qua các sắc. " Vì vậy cho nên biết là trong cõi Vô sắc nhất định không có các sắc. Kinh khác lại nói: "Vượt lên trên cái tưởng về các sắc, diệt trừ cái tưởng về có đối đãi, không tư duy về các loại tưởng, tiến vào Vô biên Không, trú đầy đủ trong Không vô biên xứ. " Vì vậy cõi Vô sắc nhất định không có các sắc.

Lại có vấn nạn sai lầm: Nếu cõi Vô sắc hãy còn có sắc, thì lẽ ra không có pháp diệt dần dần; nếu không có pháp diệt dần dần, thì lẽ ra không có pháp diệt cứu cánh; nếu không có pháp diệt cứu cánh, thì lẽ ra không có giải thoát xuất ly và Niết-bàn. Đừng có sai lầm này, cho nên cõi Vô sắc quyết định không có sắc.

Hỏi: Trong hai cách nói này, cách nói nào là hợp lý? Đáp: Luận sư Ứng Lý đã nói là hợp lý.

Hỏi: Luận giả Ứng Lý làm sao giải thích thông suốt kinh do Luận giả Phân biệt đã dẫn chứng?

Đáp: Kinh đã dẫn chứng ấy là kinh bất liễu nghĩa, là tạm thời thi thiết

có ý nghĩa riêng biệt. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Như-lai thuyết pháp, hoặc dựa vào cõi Dục, hoặc dựa vào cõi Sắc, hoặc dựa vào cõi Vô sắc, hoặc dựa vào cõi Dục-Sắc, hoặc dựa vào cõi Sắc-Vô sắc, hoặc dựa vào ba cõi, hoặc dựa vào lìa ba cõi.

Dựa vào cõi Dục, như nói về ba cõi-ba Tầm-ba Tưởng, đó là Dục-Nhuế và Hại. Dựa vào cõi Sắc, như nói về bốn Tĩnh lự. Dựa vào cõi Vô sắc, như nói về bốn Vô sắc. Dựa vào cõi Dục và cõi Sắc, như kinh đã dẫn chứng kia. Dựa vào cõi Sắc và cõi Vô sắc, như nói về tu Định do ý mà thành… Dựa vào ba cõi, như nói về ba cõi và ba hữu… Dựa vào lìa ba cõi, như nói về Niết-bàn và Thánh đạo…

Vả lại, kinh thứ nhất đã dẫn chứng kia, thì Danh sắc và Thức làm duyên cho nhau, là dựa vào cõi Dục-cõi Sắc mà nói; nếu cõi Vô sắc thì chỉ có Danh và Thức lại làm duyên cho nhau; nếu ngay như văn mà chọn lấy nghĩa, thì kinh ấy nói sáu Xứ duyên Xúc, lẽ nào cõi Vô sắc có đủ sáu Xứ?

Vả lại, kinh thứ hai đã dẫn chứng kia, thì Thọ-Noãn và Thức cả ba không tách rời nhau, cũng dựa vào cõi Dục-cõi Sắc mà nói; nếu cõi Vô sắc thì chỉ có Thọ và Thức không tách rời lẫn nhau; nếu ngay như văn mà chọn lấy nghĩa, thì kinh ấy nói Thọ-Noãn và Thức cả ba không có thể thi thiết tách rời sai khác, lẽ nào ba loại Uẩn-Giới-Xứ này, không có thể thi thiết tách rời sai khác?

Vả lại, kinh thứ ba đã dẫn chứng kia, thì Sắc-Thọ-Tưởng-Hành, không nên nói là Thức có đi-đến…, cũng dựa vào cõi Dục-cõi Sắc mà nói; nếu cõi Vô sắc thì nên nói là lìa Thọ-Tưởng-Hành, không nên nói là Thức có đến-đi… nếu ngay như văn mà chọn lấy nghĩa, thì như kinh khác nói tất cả hữu tình đều dựa vào ăn uống mà tồn tại, lẽ nào hai cõi trên cũng cung cấp về Đoàn thực?

Hỏi: Làm sao thông suốt vấn nạn sai lầm đã nói kia?

Đáp: Điều này không cần phải thông suốt bởi vì không phải là ba Tạng. Nếu nhất định phải thông suốt thì nên nêu rõ nghĩa lý, nghĩa là đối với chết-sống qua lại trong ba cõi, hoặc là Sắc nối tiếp Sắc, hoặc là Sắc nối tiếp Vô sắc, hoặc là Vô sắc nối tiếp Vô sắc, hoặc là Vô sắc nối tiếp Sắc; không nên nói là các sắc đoạn mất rồi, lại làm sao dấy khởi, bởi vì không có nghĩa của đoạn mất.

Hỏi: Nếu lìa sắc rồi lại còn sinh ra sắc, thì nhập Niết-bàn rồi lẽ ra vẫn còn dấy khởi các hành?

Đáp: Lìa có hai loại:

1. Lìa trong chốc lát.

2. Lìa đến tận cùng.

Lìa trong chốc lát thì còn có thể sinh trở lại, lìa đến tận cùng thì nhất định không còn dấy khởi, cho nên không cần phải chất vấn.

Hỏi: Luận giả Phân Biệt làm sao giải thích thông suốt kinh do Luận giả Ứng Lý đã dẫn chứng?

Đáp: Vị ấy đưa ra cách nói này: Kinh đã dẫn chứng ở đây là kinh Bất liễu nghĩa, là tạm thời thi thiết có ý nghĩa riêng biệt. Nguyên cớ thế nào? Nghĩa là kinh ấy nói cõi Vô sắc lìa khỏi Sắc, là lìa khỏi sắc thô thiển chứ không phải là không có sắc vi tế; như nói cõi Sắc lìa khỏi các Dục, mà trong cõi Sắc hãy còn thừa nhận là có sắc, nói rõ cõi Vô sắc lìa khỏi các Sắc, trong cõi Vô sắc thuận theo thừa nhận là có Sắc.

Vị ấy không nên đưa ra cách nói này. Không nói cõi Sắc rời khỏi sắc cho nên có thể còn có sắc, nói cõi Vô sắc rời khỏi sắc cho nên phải quyết định là không có sắc. Lại như cõi Sắc nói là lìa khỏi Dục thì Dục vi tế cũng không có, nói cõi Vô sắc lìa khỏi Sắc cho nên cũng không có Sắc vi tế. Vả lại, cõi Vô sắc không có Thọ… thô thiển, cũng nên nói là không có giới như Thọ… Hơn nữa, sắc của cõi Sắc vi tế đối với cõi Dục, nên nói cõi Sắc cũng gọi là không có sắc; ba Vô sắc dưới thô thiển đối với Hữu Đảnh, nên nói ba Vô sắc gọi là có Sắc giới. Vì vậy vị ấy đã nói chắc chắn không hợp lý. Vị ấy đối với kinh khác và nói đến vấn nạn sai lầm đều không thể nào thông suốt được. Vì vậy nên biết, Luận giả Phân biệt là không hiểu biết về quả, tối tăm về quả, không rõ ràng về quả, không chịu khó gia hạnh về quả, nói cõi Vô sắc vẫn còn có sắc vi tế nhưng mà cõi Vô sắc thì các sắc đều không có.

Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác đã nói như vậy để biểu hiện rõ ràng về tông chỉ của mình vốn có nghĩa lý chính xác; không phải là chỉ ngăn chặn tông chỉ của mình đã nói, mà cũng vì biểu hiện rõ ràng chánh lý về các pháp, khiến người khác hiểu biết rõ ràng, cho nên soạn ra phần luận này.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 84

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 14)

Thế nào là Không vô biên xứ? Trong luận Phẩm Loại Túc nói: "Không vô biên xứ tổng quát có hai loại, đó là Định và Sinh. Nếu sinh Thọ-Tưởng-Hành-Thức vô phú vô ký của xứ ấy, thì như vậy gọi chung là Không vô biên xứ. Cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ cũng như vậy. "

Trong này, Định thì gọi là Vô sắc Định, Sinh ấy tức là nói sinh đến cõi Vô sắc. Nếu sinh Thọ-Tưởng-Hành-Thức vô phú vô ký của xứ ấy, câu này nói về dị thục của bốn Uẩn thuộc nơi ấy.

Trong kinh nói: "Vượt lên trên cái tưởng về sắc, diệt trừ cái tưởng về cái đối đãi, không tư duy về các loại tưởng, tiến vào Vô biên không, trú đầy đủ trong Không vô biên xứ, đó gọi là Không vô biên xứ. "

Trong này, vượt lên trên cái tưởng về các sắc, nghĩa là vượt lên trên cái tưởng tương ưng với nhãn thức.

Hỏi: Lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất thì đã vượt lên trên cái tưởng này, tại sao nay nói vượt lên trên cái tưởng về các sắc?

Đáp: Bởi vì vượt qua sở y. Vượt qua có hai loại:

1. Vượt qua tự tánh.

2. Vượt qua sở y. Lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, vượt qua tự tánh ấy cho nên nói là vượt lên tên; lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, vượt qua sở y của nó cho nên nói là vượt lên trên nó.

Lại nữa, bởi vì vượt qua hiện hành. Vượt qua có hai loại:

1. Đoạn vượt qua.

2. Không hiện hành vượt qua.

Lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, đoạn cái tưởng về các sắc cho nên gọi là vượt lên trên; lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, tưởng ấy không hiện hành cho nên gọi là vượt lên trên nó.

Lại nữa, bởi vì vượt qua trú xứ. Vượt qua có hai loại:

1. Vượt qua dục tham.

2. Vượt qua trú xứ. Lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, vượt qua dục tham kia cho nên gọi là vượt lên trên; lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, vượt qua trú xứ của nó cho nên gọi là vượt lên trên nó.

Lại nữa, nếu sinh đến Tĩnh lự thứ tư, bởi vì nhãn thức dẫn dắt sắc tham kia hiện rõ trước mắt, thì lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, cũng nói là vượt lên trên cái tưởng về các sắc, bởi vì không còn dẫn khởi duyên với sắc tham.

Diệt trừ cái tưởng về có đối đãi, nghĩa là từ diệt trừ cái tưởng tương ưng với nhĩ-tỷ-thiệt-thân thức.

Hỏi: Lúc lìa nhiễm của cõi Dục, đã diệt cái tưởng tương ưng với tỷ-thiệt thức; lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, đã lìa cái tưởng tương ưng với nhĩ-thân thức, tại sao nay nói diệt trừ cái tưởng về có đối đãi?

Đáp: Trong những câu trả lời trước đây tùy theo sự thích hợp của nó cũng bao gồm câu hỏi này.

Có Sư khác nói: Tưởng tương ưng với sân gọi là tưởng có đối đãi.

Hỏi: Lúc lìa nhiễm của cõi Dục, đã diệt tất cả các tưởng tương ưng với sân, tại sao nay nói diệt trừ cái tưởng có đối đãi?

Đáp: Bởi vì vượt qua nơi nương tựa. Nghĩa là những nơi nương tựa có thể khởi lên cái tưởng về sân, nay vào lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, đều vượt lên trên nó cho nên gọi là diệt.

Hỏi: Vì sao không nói là diệt trừ cái tưởng về các sắc, vượt lên trên cái tưởng về có đối đãi?

Đáp: Cũng nên nói đến lẫn nhau, muốn nêu rõ văn khác nhau làm cho sinh tâm yêu thích. Lại nữa, muốn nêu rõ hai môn, cho đến nói rộng ra. không tư duy về các loại tưởng, nghĩa là không hiện khởi các tưởng tạp loạn tương ưng với ý thức của Tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Các loại tưởng có nghĩa là gì?

Đáp: Bởi vì tưởng này duyên với tưởng sai biệt của các loại xứ, nghĩa là nhiễm ô thì duyên với tướng sai biệt của mười xứ, không nhiễm ô thì duyên với tướng sai biệt của mười hai xứ, vì vậy tưởng này gọi là các loại tưởng.

Hỏi: tại sao nói là không tư duy về các loại tưởng?

Đáp: Bởi vì các loại tưởng vào lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, hết sức làm cho trở ngại, ràng buộc ngăn chặn như cai ngục hung bạo. Vì vậy Đức Thế Tôn nói: Lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, không nên tư duy khởi lên các loại tưởng, như vậy sẽ có thể mau chóng lìa nhiễm này mà tiến vào

Vô biên không, là Không vô biên xứ.

Hỏi: Vì sao nơi này gọi là Không vô biên xứ, là bởi vì tự tánh, hay là bởi vì sở duyên? Giả sử như vậy thì có gì sai biệt? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu dùng tự tánh, thì không vô biên xứ dùng bốn Uẩn làm tự tánh, không nên gọi là Không. Nếu dùng sở duyên, thì Không vô biên xứ duyên với bốn Thánh đế và Hư không phi trạch diệt, vì sao chỉ gọi là Không vô biên xứ?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Pháp này không dùng tự tánh, cũng không dùng sở duyên, chỉ dùng gia hạnh cho nên gọi là Không vô biên xứ. Như luận Thi Thiết nói: "Dùng gia hạnh nào để tu định Không vô biên xứ? Do gia hạnh nào mà tiến vào định Không vô biên xứ? Đó là bắt đầu tu tập thì trước hết cần phải tư duy về các tướng hư không trong căn nhà-trên vách đá-trên cây cao-trên tường vách…, chọn lấy tướng này rồi tưởng tượng làm thành thắng giải, quán sát hiểu biết rõ ràng về tướng không vô biên, dùng tướng Không vô biên trước đây đã tư duy mà tu gia hạnh, lần lượt chuyển tiếp dẫn dắt phát khởi định Vô sắc thứ nhất, cho nên nói pháp này gọi là Không vô biên xứ. "

Lại nữa, pháp như vậy thuộc về địa thứ nhất lìa xa sắc, gọi là Không vô biên xứ. Lại nữa, pháp như vậy thuộc về địa thứ nhất giải thoát sắc, gọi là Không vô biên xứ. Nghĩa là sư Du-già trước tiên dựa vào sắc của địa trên để lài nhiễm sắc của địa dưới; nếu vào lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư. Trước tiên duyên với địa trên dấy lên tưởng về hư không sau đó mới dẫn dắt phát khởi đạo lìa nhiễm của địa dưới. Như người trên cây cao, trước tiên bám vào cành trên mà bỏ cành dưới, nếu lên đến ngọn cây thì lại không có cành nào trên nữa để có thể cho nên nói Định này gọi là Không vô biên xứ. Nghĩa là sư Du-già từ Định này rời ra chắc chắn khởi lên tưởng về không tương tự hiện rõ trước mắt. Từng nghe Tỳ-kheo rời khỏi định này rồi, liền đưa hai tay sờ soạn giữa hư không, có người trông thấy hỏi rằng: Ông tìm cái gì? Tỳ-kheo trả lời rằng: Tôi tìm thân của mình. Người ấy nói: Thân của ông vẫn ở trên giường, làm sao lại tìm thân của mình ở nơi khác? Vì vậy từ Định này rời ra khởi lên tưởng về hư không. Tưởng này chính là Đẳng lưu của Định trước đó.

Trú đầy đủ, nghĩa là đạt được sự thành tựu về bốn Uẩn thiện của Không vô biên xứ, đối với đạt được sự thành tựu mà nói thao thanh Trú đầy đủ, vì thế cho nên gọi là Không vô biên xứ.

Thế nào là Thức vô biên xứ? Như trong kinh nói: "Vượt lên trên tất cả Không vô biên xứ tiến vào Vô biên Thức, trú đầy đủ trong Thức vô biên

xứ, đó gọi là Thức vô biên xứ. "

Hỏi: Tại sao pháp này gọi là Thức vô biên xứ, là bởi vì tự tánh, hay là bởi vì sở duyên? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu dùng tự tánh, thì Thức vô biên xứ lấy bốn Uẩn làm tự tánh, không phải chỉ gọi là Thức vô biên xứ. Nếu dùng sở duyên thì Thức vô biên xứ duyên với bốn Thánh đế và Hư không phi trạch diệt, cũng không phải chỉ gọi là Thức vô biên xứ.

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Pháp này không dùng tự tánh, cũng không dùng sở duyên, chỉ dùng gia hạnh mà gọi là Thức vô biên xứ. Như luận Thi Thiết nói: "Dùng gia hạnh nào để tu định Thức vô biên xứ? Do gia hạnh nào mà tiến vào định Thức vô biên xứ? Đó là bắt đầu tu tập, trước hết cần phải tư duy về tướng của sáu loại Thức thanh tịnh như Nhãn…, chọn lấy tướng này rồi tưởng tượng làm thành thắng giải, quán sát hiểu biết rõ ràng về tướng Thức vô biên, dùng tướng Thức vô biên đã tư duy trước đây mà tu gia hạnh, lần lượt chuyển tiếp dẫn dắt phát khởi định Vô sắc thứ hai, cho nên nói pháp này gọi là Thức vô biên xứ. "

Lại nữa, dựa vào Đẳng lưu cho nên nói Định này gọi là Thức vô biên xứ. Nghĩa là sư Du-già từ Định này rời xa chắc chắn khởi lên tưởng về Thức tương tự hiện rõ trước mắt.

Trú đầy đủ, nghĩa là đạt được sự thành tựu về bốn Uẩn thiện của Thức vô biên xứ, đối với đạt được sự thành tựu mà nói theo thanh Trú đầy đủ, vì thế cho nên là Thức vô biên xứ.

Thế nào là Vô sở hữu xứ? Như trong kinh nói: "Vượt lên trên tất cả Thức vô biên xứ, tiến vào Vô sở hữu, trú đầy đủ trong Vô sở hữu xứ, đó gọi là Vô sở hữu xứ. "

Hỏi: Tại sao pháp này gọi là Vô sở hữu xứ?

Đáp: Bởi vì trong này không có Ngã-không có Ngã sở.

Hỏi: Trong tất cả các địa không có Ngã và Ngã sở, sao chỉ có địa này gọi là Vô sở hữu xứ?

Đáp: Bởi vì không có địa nào khác có thể cho chấp Ngã và Ngã sở giảm bớt thế lực-xuyên thủng mài mòn làm cho suy yếu giống như địa này, cho nên chỉ riêng địa này gọi là Vô sở hữu xứ. Lại nữa, địa này không có pháp nào chân thật thường còn luôn luôn không thay đổi, làm hại đến Thường kiến mạnh hơn các địa khác, cho nên chỉ có địa này gọi là vô sở hữu xứ. Lại nữa, địa này không có hướng đến-nơi quay về-nhà cửa-phòng ốc có thể làm nơi cứu hộ, phá tan kiêu mạn-giải đãi-phóng dật mạnh hơn các địa khác, cho nên chỉ có địa này gọi là Vôi sở hữu xứ.

Lại nữa, trong địa này không có vô biên hành tướng mà bắt đầu rời bỏ tướng ấy, cho nên chỉ có địa này gọi là Vô sở hữu xứ.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Ở trong Định này không có chủ thể-khác thể thâu nhiếp hành tướng chuyển, như nói không phải là Ngã có nơi chốn-có thời gian-có vật hệ thuộc, cũng không có nơi chốn-thời gian-vật hệ thuộc Ngã, cho nên chỉ có địa này gọi là Vô sở hữu xứ. "

Trú đầy đủ, nghĩa là đạt được sự thành tựu về bốn Uẩn thiện của Vô sở hữu xứ, đối với đạt được sự thành tựu mà nói theo thanh Trú đầy đủ, vì thế cho nên gọi là Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Vì sao Đức Phật chỉ nói có Vô sở hữu xứ gọi là Xả?

Đáp: xả nghĩa là Thánh đạo có năng lực xả bỏ tất cả. Địa có Thánh đạo thì địa này là cuối cùng, cho nên đối với địa này chỉ thiết lập tên gọi là Xả.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Địa này gần với Xả, tưởng tượng làm thành thắng giải về vô biên hành tướng, quán giải thô thiển cho nên chỉ thiết lập tên gọi là Xả. " Đại đức nói rằng: "Địa này rời bỏ công dụng tác ý về vô biên hành tướng của tâm-tâm sở pháp, không trú vào công dụng cho nên chỉ gọi là Xả. "

Thế nào là Phi phi tưởng xứ? Như trong kinh nói: "Vượt lên trên tất cả Vô sở hữu xứ, tiến vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ, trú đầy đủ, đó gọi là Phi tưởng phi phi tưởng xứ. "

Hỏi: tại sao địa này gọi là Phi tưởng phi phi tưởng xứ?

Đáp: Trong địa này không có tướng của tưởng rõ ràng, cũng không có tướng của không có tưởng, cho nên gọi là Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Không có tướng của tưởng rõ ràng, bởi vì không giống như Hữu tưởng định của bảy địa; cũng không có tướng của không có tưởng, bởi vì không giống như Vô tưởng và Diệt định. Bởi vì tưởng của địa này ám độn yếu kém, không rõ ràng-không quyết định, cho nên gọi là Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Trú đầy đủ, nghĩa là đạt được sự thành tựu về bốn Uẩn thiện của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đối với đạt được sự thành tựu mà nói theo thanh Trú đầy đủ, vì thế cho nên gọi là Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Cõi Dục và Phi tưởng phi phi tưởng xứ, tại sao không có đạo vô lậu?

Đáp: Bởi vì không phải là ruộng đất-đồ chứa, nghĩa là hai địa này không phải là sở y của đạo vô lậu, cho nên đạo vô lậu không có trong hai

địa này. Lại nữa, bởi vì đoạn gốc rễ của Hữu, nghĩa là hai địa ấy là gốc rễ của Hữu, các đạo vô lậu đoạn dứt gốc rễ của Hữu, cho nên đạo vô lậu không có trong hai địa ấy. Lại nữa, bởi vì đoạn hai bên, nghĩa là hai địa ấy là bên thấp-bên cao, các đạo vô lậu luôn luôn đoạn hai bên mà trú vào Trung đạo, cho nên hai địa ấy không có đạo vô lậu. Lại nữa, cõi Dục không có Định cũng không phải là địa của tu-không phải là địa của lìa nhiễm; Hữu Đảnh ám độn không quyết đoán-tựa như nghi ngờ; các đạo vô lậu cần phải dựa vào cõi của Định-địa của tu và lìa nhiễm, rõ ràng sắc bén và quyết định, cho nên hai địa ấy không có đạo vô lậu. Lại nữa, trong địa cõi Dục thì trạo cử tăng mạnh, trong địa Hữu Đảnh thì vắng lặng tăng mạnh, không phải là nơi nương tựa của đạo vô lậu.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đối với Vô sắc Định đều nói là vượt lên trên, mà Tĩnh lự thì không như vậy?

Đáp: Đức Phật đối với Tĩnh lự cũng nói là vượt lên trên, như: "Đức Phật bảo với Ô-đà-di rằng: Tỳ-kheo lìa pháp ác bất thiện có tầm có tứ của cõi Dục, lìa sinh hỷ lạc tiến vào Tĩnh lự thứ nhất mà trú đầy đủ, Ta nói là lửa-cũng là đầu đoạn trừ-cũng là nên vượt lên trên, cho đến Tĩnh lự thứ tư cũng như vậy. "

Hỏi: Chỉ có một kinh nói là Tĩnh lự cần phải vượt lên trên, kinh khác đều nói Vô sắc là vượt lên trên, điều này có ý gì?

Đáp: Trong Tĩnh lự có các loại tướng sai khác không tương tự với pháp, cho nên không nói là vượt lên trên Vô sắc thì không như vậy, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Lại nữa, trong Tĩnh lự có tướng các căn khác nhau-tướng các Thọ khác nhau và có tướng khác nhau của tâm-tâm sở pháp, cho nên không nói là vượt lên trên; Vô sắc thì không như vậy, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Lại nữa, trong Tĩnh lự có nhiều loại công đức-nhiều loại thắng lợi, cho nên không nói là vượt lên trên; Vô sắc thì không như vậy, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Lại nữa, Tĩnh lự thô thiển, hiển bày rõ ràng, hiện thấy trước mắt, cho nên không nói là vượt lên trên; Vô sắc vi tế, ẩn kín không rõ ràng- không hiện thấy, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Lại nữa, Tĩnh lự duyên khắp nơi các địa trên-dưới địa mình, cho nên không nói là vượt lên trên; Vô sắc chỉ có thể duyên với địa trên mình, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Lại nữa, bởi vì các Tĩnh lự và địa trên-dưới tuy không tử sinh mà có qua lại, nghĩa là lực thần thông từ dưới hướng lên trên, từ trên đi xuống

dưới, cho nên không nói là vượt lên trên; trong địa Vô sắc không có nghĩa như vậy, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Lại nữa, bởi vì trong các Tĩnh lự và địa trên-dưới có xen lẫn với nhau, trong địa dưới có địa trên hiện rõ trước mắt, trong địa trên có địa dưới hiện rõ trước mắt, đã có xen lẫn với nhau, cho nên không nói là vượt lên trên; trong đại Vô sắc không có nghĩa như vậy, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Lại nữa, sinh ở Tĩnh lự trên dấy khởi lên pháp của địa dưới, như các Thức thân-tâm biến hóa…, cho nên không nói là vượt lên trên; sinh ở Vô sắc trên chắc chắn không dấy khởi các pháp hữu lậu của địa dưới, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Lại nữa, sinh ở Tĩnh lự trên có pháp của địa dưới đạt được thường tùy duyên, như tâm biến hóa…, cho nên không nói là vượt lên trên; sinh ở Vô sắc trên chắc chắn không có nghĩa tùy chuyển các pháp hữu lậu đạt được của địa dưới, cho nên chỉ nói là vượt lên trên.

Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên Đức Phật đối với Vô sắc nói là có ý nghĩa vượt lên trên, Tĩnh lự thì không như vậy.

Như trong kinh nói: "Không vô biên xứ thọ hai vạn kiếp, Thức vô biên xứ thọ bốn vạn kiếp, vô sở hữu xứ thọ sáu vạn kiếp, Phi tưởng phi phi tưởng xứ thọ tám vạn kiếp. "

Hỏi: Tại sao thọ lượng của Vô sắc có nơi tăng gấp bội, có nơi tăng một nửa, có nơi tăng phần ít?

Đáp: Như nhân dị thục của sức mạnh như vậy, cho nên trở lại nhận lấy quả dị thục như vậy.

Lại nữa, Không-Thức vô biên xứ có vô biên hành tướng-cũng có hành tướng khác, nghĩa là vô biên hành tướng của Không vô biên xứ dẫn đến tuổi thọ một vạn kiếp, hành tướng khác cũng dẫn đến tuổi thọ vạn kiếp; vô biên hành tướng của Thức vô biên xứ dẫn đến tuổi thọ hai vạn kiếp, hành tướng khác cũng dẫn đến tuổi thọ hai vạn kiếp. Trên địa này lại không có vô biên hành tướng, chỉ có hành tướng khác, cho nên thọ lượng ấy không tăng gấp bội. Nhưng Vô sở hữu xứ có tách biệt phá hủy về Ngã và Ngã sở…, quán hành thắng thiện khác với địa khác, nhờ vào pháp thiện ấy dẫn đến tuổi thọ hai vạn kiếp, cho nên do hành tướng khác mà dẫn đến thọ lượng cũng tăng gấp bội lần.

Lại nữa, Không-Thức vô biên xứ có Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na, nghĩa là Xa-ma-tha của Không vô biên xứ dẫn đến tuổi thọ một vạn kiếp, Tỳ-bát-xá-na cũng dẫn đến tuổi thọ một vạn kiếp; Xa-ma-tha của Thức vô biên xứ dẫn đến tuổi thọ hai vạn kiếp, Tỳ-bát-xá-na cũng dẫn đến tuổi thọ

hai vạn kiếp. Trên địa này không có Tỳ-bát-xá-na thù thắng, chỉ có Xa-ma-tha, cho nên thọ lượng ấy không tăng gấp bội. Phần còn lại nói như trước.

Lại nữa, bốn địa Vô sắc đều không có nhiều loại công đức vá pháp, cho nên mỗi một địa đều có tuổi thọ hai vạn kiếp. Ba Vô sắc trên lìa nhiễm của địa dưới, có ít-nhiều cho nên tuổi thọ tăng gấp bội lần, nghĩa là Thức vô biên xứ đã lìa nhiễm của một địa Vô sắc dưới, dẫn đến tuổi thọ hai vạn kiếp, cọng với hai vạn vốn có là bốn vạn kiếp; Vô sở hữu xứ đa lìa nhiễm của hai địa Vô sắc dưới, dẫn đến tuổi thọ bốn vạn kiếp, cọng với hai vạn vốn có là sáu vạn kiếp; Phi tưởng phi phi tưởng xứ đã lìa nhiễm của ba địa Vô sắc dưới, dẫn đến tuổi thọ sáu vạn kiếp, cọng với hai vạn vốn có là tám vạn kiếp.

Tám giải thoát là:

1. Có sắc quán các sắc giải thoát.

2. Bên trong không có sắc tưởng quán sắc bên ngoài giải thoát.

3. Tịnh giải thoát thân tác chứng trú đầy đủ.

4. Vượt lên trên các sắc tưởng-diệt tưởng có đối đãi, không tư duy về các loại tưởng, tiến vào Vô biên Không, Không vô biên xứ trú đầy đủ giải thoát.

5. Vượt lên trên tất cả Không vô biên xứ, tiến vào Vô biên Thức, Thức vô biên xứ trú đầy đủ giải thoát.

6. Vượt lên trên tất cả Thức vô biên xứ, tiến vào Vô sỡ hữu, Vô sỡ hữu xứ trú đầy đủ giải thoát.

7. Vượt lên trên tất cả Vô sỡ hữu xứ, tiến vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ, trú đầy đủ giải thoát.

8. Vượt lên trên tất cả Phi tưởng phi phi tưởng xứ, tiến vào tưởng thọ diệt-thân tác chứng, trú đầy đủ giải thoát.

Hỏi: Tự tánh của tám giải thoát này là gì?

Đáp: Ba giải thoát đều lấy thiện căn không tham làm tự tánh, bởi vì đều đối trị với tham; nếu cùng chọn lấy tương ưng tùy chuyển, thì cõi Dục lấy bốn Uẩn làm tự tánh, cõi Sắc lấy năm Uẩn làm tự tánh. Bốn giải thoát của bốn Vô sắc xứ đều lấy bốn Uẩn làm tự tánh. Tưởng thọ diệt giải thoát lấy hành uẩn bất tương ưng làm tự tánh. Như vậy gọi là tự tánh của giải thoát, tự Thể của ngã-vật, bốn tánh của tướng phần.

Đã nói đến tự tánh, về nguyên cớ nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là giải thoát, giải thoát là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa về rời bỏ là nghĩa của giải thoát.

Hỏi: Nếu rời bỏ cho nên gọi là giải thoát, thì giải thoát như thế nào-rời bỏ tâm nào?

Đáp: Hai giải thoát đều rời bỏ tâm tham sắc, giải thoát thứ ba rời bỏ tâm quán Bất tịnh, bốn giải thoát của bốn Vô sắc xứ đều tự rời bỏ tâm của địa dưới theo thứ tự, tưởng thọ diệt giải thoát rời bỏ tất cả các tâm có sở duyên, cho nên nghĩa về rời bỏ là nghĩa của giải thoát.

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Tâm giải thoát thanh tịnh đối với phiền não, cho nên gọi là giải thoát". Đại đức nói rằng: Do lực của giải thoát mà được giải thoát, cho nên gọi là giải thoát". Hiếp Tôn giả nói: "Có những sự rời bỏ cho nên gọi là giải thoát".

Tám giải thoát này, về cõi thì ba giải thoát đầu là cõi Sắc; giải thoát của ba Vô sắc xứ trước, hữu lậu là cõi Vô sắc, vô lậu là không hệ thuộc; hai giải thoát sau là cõi Vô sắc. Về địa thì hai giải thoát đầu ở Tĩnh lự thứ nhất-thứ hai và Vị chí định-Tĩnh lự trung gian; các địa khác cũng có thiện căn tương tự, mà không thiết lập làm hai giải thoát đầu. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì cõi Dục tán loạn và lực rời bỏ kém, cho nên không thiết lập hai giải thoát đầu. Rời bỏ cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất do Thức thân mà dẫn dắt duyên với tâm tham sắc, cho nên hai Tĩnh lự đầu thiết lập hai giải thoát bất tịnh đầu; Tĩnh lự thứ hai-thứ ba không có Thức thân dẫn dắt duyên với tâm tham sắc. Tĩnh lự thứ ba-thứ tư không thiết lập hai giải thoát bất tịnh đầu. Giải thoát thứ ba ở Tĩnh lự thứ tư; địa dưới cũng có thiện căn tương tự, mà không thiết lập làm giải thoát thứ ba. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì thiết lập tịnh giải thoát là muốn rời bỏ tâm quán bất tịnh, nếu ở địa dưới vì lực quán bất tịnh làm cho sụp đổ, thì bởi vì không trải rộng-không rõ ràng cho nên không thiết lập. Tĩnh lự thứ ba tuy không có hai giải thoát bất tịnh đầu, mà bị niềm vui thù thắng làm cho mê loạn, không trải rộng-không rõ ràng cho nên không thiết lập. Giải thoát thứ tư ở Không vô biên xứ.

Hỏi: Ở trong địa này pháp nào là giải thoát, pháp nào không phải là giải thoát?

Đáp: Lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát và sinh đắc thiện… không phải là giải thoát, còn lại thiện hữu vi là giải thoát. Giải thoát thứ năm ở Thức vô biên xứ.

Hỏi: Ở trong địa này pháp nào là giải thoát, pháp nào không phải là giải thoát?

Đáp: Lìa nhiễm của Không vô biên xứ, các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát và sinh đắc thiện… không phải là giải thoát, còn lại thiện hữu vi là giải thoát. Giải thoát thứ sáu ở Vô sỡ hữu xứ.

Hỏi: Ở trong địa này pháp nào là giải thoát, pháp nào không phải là giải thoát?

Đáp: Lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát và sinh đắc thiện… không phải là giải thoát, còn lại thiện hữu vi là giải thoát. Giải thoát thứ bảy ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Ở trong địa này pháp nào là giải thoát, pháp nào không phải là giải thoát?

Đáp: Lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát và sinh đắc thiện… không phải là giải thoát, còn lại thiện hữu vi là giải thoát. Tưởng thọ diệt giải thoát ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Về sở y, ba giải thoát đầu dựa vào thân cõi Dục dấy khởi, Tưởng thọ diệt giải thoát dựa vào thân cõi Dục-Sắc mà dấy khởi, bốn giải thoát còn lại dựa vào thân ba cõi mà dấy khởi. Về hành tướng, hai giải thoát đầu làm hành tướng bất tịnh, giải thoát thứ ba làm hành tướng tịnh, bốn giải thoát của bốn Vô sắc xứ làm mười sáu hành tướng, hoặc là hành tướng khác, Tưởng thọ diệt giải thoát không làm hành tướng. Về sở duyên, ba giải thoát đầu duyên với Sắc xứ cõi Dục; giải thoát thứ tư duyên với bốn Vô sắc, và tất cả các phẩm Loại trí dựa vào nó diệt lấy nó, nếu bốn Vô sắc và phẩm Loại trí, Phi trạch diệt cùng với hư không, nếu nói là một vật, nếu nói là nhiều vật thì tất cả đều duyên vào; giải thoát thứ năm duyên với ba Vô sắc sau, và tất cả các phẩm Loại trí dựa vào nó diệt lấy nó, nếu ba Vô sắc sau và phẩm Loại trí, Phi trạch diệt cùng với hư không, nếu nói là một vật, nếu nói là nhiều vật thì tất cả đều duyên vào; giải thoát thứ sáu duyên với hai Vô sắc sau, và tất các phẩm Loại trí dựa vào nó diệt lấy nó, nêu hai Vô sắc sau và phẩm Loại trí, Phi trạch diệt cùng với hư không, nếu nói là một vật, nếu nói là nhiều vật thì tất cả đều duyên vào; giải thoát thứ bảy duyên với Phi tưởng phi phi tưởng xứ, và tất cả các phẩm Loại trí dựa vào nó diệt lấy nó, nếu Phi tưởng phi phi tưởng xứ và phẩm Loại trí, Phi trạch diệt cùng với hư không, nếu nói là một vật, nếu nói là nhiều vật thì tất cả đều duyên vào; Tưởng thọ diệt giải thoát không có sở duyên.

Có người đưa ra cách nói này: Giải thoát của Không vô biên xứ cũng duyên với Phi trạch diệt của Tĩnh lự thứ tư, sở duyên còn lại như trước nói; cho đến giải thoát của Phi tưởng phi phi tưởng xứ cũng duyên với Phi trạch diệt của Vô sở hữu xứ, sở duyên còn lại như trước nói.

Về niệm trú, ba giải thoát đầu đi cùng Thân niệm trú; giải thoát của

bốn Vô sắc xứ đi cùng bốn Niệm trú; Tưởng thọ diệt giải thoát nếu dựa vào tự tánh xen lẫn niệm trú, thì nên nói không phải là đi cùng Niệm trú, nếu dựa vào Niệm trú sở duyên thì nên nói là Pháp niệm trú. Về trí, ba giải thoát đầu đi cùng Thế tục trí; giải thoát của ba Vô sắc xứ trước đi cùng sáu trí, đó là Khổ-Tập-Diệt-Đạo trí và Loại trí-Thế tục trí; giải thoát của Phi tưởng phi phi tưởng xứ đi cùng Thế tục trí; Tưởng thọ diệt giải thoát không đi cùng với trí. Về Tam-ma-địa, ba giải thoát đầu và hai giải thoát sau không đi cùng Tam-ma-địa; giải thoát của ba Vô sắc xứ trước đi cùng ba Tam-ma-địa, hoặc là không di cùng Tam- ma-địa. Về căn tương ưng, hai giải thoát đầu tương ưng với Hỷ-Xả căn, Tưởng thọ diệt giải thoát không tương ưng với căn, năm giải thoát còn lại đều tương ưng với Xả căn. Về ba đời, cả tám giải thoát đều thông với ba đời. Về duyên với ba đời, ba giải thoát đầu thì quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai nếu sinh pháp thì duyên với vị lai, nếu không sinh pháp thì duyên với ba đời; giải thoát của bốn Vô sắc xứ duyên với ba đời và lìa thời gian; Tưởng thọ diệt giải thoát không có duyên với ba đời. Về thiện-bất thiện và vô ký, tám giải thoát đều chỉ là thiện. Về duyên với thiện-bất thiện và vô phú vô ký, ba giải thoát đầu duyên với ba loại, giải thoát của bốn Vô sắc xứ chỉ duyên với thiện-vô ký, Tưởng thọ diệt giải thoát không có sở duyên. Về hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc, ba giải thoát đầu chỉ hệ thuộc cõi Sắc; hai giải thoát sau chỉ hệ thuộc cõi Vô sắc; giải thoát của ba Vô sắc xứ trước, hữu lậu thì hệ thuộc cõi Vô sắc, vô lậu thì không hệ thuộc. Về duyên với hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc, ba giải thoát đầu chỉ duyên với hệ thuộc cõi Dục, giải thoát của bốn Vô sắc xứ duyên với hệ thuộc cõi Vô sắc và không hệ thuộc, Tưởng thọ diệt giải thoát không có sở duyên. Về Học-Vô học và Phi học phi vô học, ba giải thoát đầu và hai giải thoát sau chỉ là Phi học phi vô học, giải thoát của ba Vô sắc xứ trước gồm chung ba loại. Về duyên với Học-Vô học và Phi học phi vô học, ba giải thoát đầu chỉ duyên với Phi học phi vô học, giải thoát của bốn Vô sắc xứ duyên với ba loại, Tưởng thọ diệt giải thoát không có sở duyên. Về kiến sở đoạn-tu sở đoạn và không đoạn, hai giải thoát sau và ba giải thoát đầu chỉ là do tu mà đoạn; giải thoát của ba Vô sắc xứ trước, hữu lậu thì do tu mà đoạn, vô lậu thì không đoạn. Duyên với kiến sở đoạn-tu sở đoạn và không đoạn, ba giải thoát đầu chỉ duyên với do tu mà đoạn, giải thoát của bốn Vô sắc xứ duyên với ba loại, Tưởng thọ diệt giải thoát không có sở duyên. Duyên với danh-duyên với nghĩa, ba giải thoát đầu chỉ duyên với nghĩa; giải thoát của bốn Vô sắc xứ, nếu nói là cõi Vô sắc, cũng có danh thì đó là nói duyên bao gồm danh và nghĩa, nếu nói là cõi Vô sắc không có danh thì đó là nói chỉ duyên

với nghĩa; Tưởng thọ diệt giải thoát không có sở duyên. Duyên với tự tương tục-tha tương tục và không tương tục, giải thoát thứ nhất duyên với tự-tha tương tục; giải thoát thứ hai-thứ ba, có người nói chỉ là tha tương tục, có người nói duyên chung tự-tha tương tục; giải thoát của bốn Vô sắc xứ duyên với ba loại; Tưởng thọ diệt giải thoát không có sở duyên. Gia hạnh đắc và ly nhiễm đắc, Tưởng thọ diệt giải thoát chỉ là gia hạnh đắc, bảy giải thoát còn lại cũng là gia hạnh đắc, cũng là ly nhiễm đắc. Ly nhiễm đắc, giải thoát của địa Tĩnh lự thứ nhất đạt được lúc lìa nhiễm của cõi Dục, cho đến giải thoát của Phi tưởng phi phi tưởng xứ đạt được lúc lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, sau đó do gia hạnh mà hiện rõ ở trước mắt. Gia hạnh đắc thì do gia hạnh mà đạt được, cũng do gia hạnh mà hiện rõ trước mắt. Thanh văn hoặc do gia hạnh bậc Trung, hoặc do gia hạnh bậc Thượng; Độc giác do gia hạnh bậc Hạ, Phật không do gia hạnh mà đạt được và hiện rõ trước mắt. Từng đạt được và chưa từng đạt được, Tưởng thọ diệt giải thoát chỉ là chưa từng đạt được, bảy giải thoát còn lại gồm chung từng đạt được và chưa từng đạt được, nghĩa là các Thánh giả và dị sinh nội pháp đều gồm chung từng đạt được và chưa từng đạt được, dị sinh ngoại pháp chỉ là từng đạt được.

Như vậy đã nói về tướng chung của giải thoát, tướng riêng của mỗi một loại nay cần phải nói rộng ra.

Có sắc quán các sắc là giải thoát thứ nhất. Có sắc, nghĩa là có sắc tưởng khác nhau bên trong chưa lìa-chưa bỏ-chưa trừ. Quán các sắc, nghĩa là vì lìa-bỏ-trừ sắc tưởng khác nhau bên trong, do tác ý thắng giải quán các sắc bên ngoài, hoặc bầm xanh-hoặc máu mủ nát rã-hoặc phình tướng-hoặc bộ xương khô. Là giải thoát thứ nhất, thứ nhất nghĩa là danh số theo thứ tự ở đầu tiên; hoặc tiến vào định này theo thứ tự ở giải thoát thứ nhất, nghĩa là lúc tiến vào định này vốn có Sắc-Thọ- Tưởng-Hành-Thức thiện, gọi chung là giải thoát.

Bên trong không có sắc tưởng quán sắc bên ngoài là giải thoát thứ hai. Bên trong không có sắc tưởng, nghĩa là sắc tưởng khác nhau ở bên trong đã lìa-đã bỏ-đã trừ. Quán sắc bên ngoài, nghĩa là không vì lìa-bỏ

-trừ sắc tưởng khác nhau ở bên trong, mà do tác ý thắng giải quán các sắc bên ngoài, hoặc bầm xanh… nói rộng ra như trước. Thứ hai và giải thoát cũng như trước đã nói.

Hỏi: Vì lúc quán sắc bên ngoài có-bên trong không có sắc tưởng, hay vì lúc quán sắc bên ngoài không có-bên trong không có sắc tưởng? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu lúc quán sắc bên ngoài có-bên trong không có sắc tưởng, thì tại sao một

tâm không dấy lên hai cách hiểu? Nếu dấy lên hai cách hiểu thì phải có hai Thể, một tâm-hai Thể cùng với lý trái ngược nhau. Nếu lúc quán sắc bên ngoài không có-bên trong không có sắc tưởng, thì trong này đã nói nên thông hiểu thế nào? Nghĩa là bên trong không có sắc tưởng quán sắc bên ngoài là giải thoát thứ hai.

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Nếu lúc quán sắc bên ngoài không có thì bên trong không có sắc tưởng.

Hỏi: Nếu như vậy thì dễ dàng thông hiểu vấn nạn đã nêu ra trước, trong này đã nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Dựa vào tâm mong mỏi của hành giả tu quán mà nói, nghĩa là hành giả tu quán trước tiên dấy tâm mong mỏi: Nếu mình ở bên trong không có sắc tưởng thì cần phải quán sắc bên ngoài. Đức Thế Tôn dựa vào đó cho nên đưa ra cách nói này: Bên trong không có sắc tưởng thì quán sắc bên ngoài.

Lại nữa, dựa vào hành giả tu quán trước tiên khởi lên phân biệt về tu hành mà nói, nghĩa là hành giả tu quán trước tiên dấy khởi lên phân biệt tu hành như vậy: Nếu mình ở bên trong không có sắc tưởng thì cần phải quán sắc bên ngoài. Cho nên đưa ra cách nói này.

Lại nữa, câu chữ trong này dựa vào nghĩa chuẩn mực mà nói, nghĩa là nếu bên trong không có sắc tưởng thì nghĩa chuẩn mực là nhất định phải quán các sắc bên ngoài, nếu quán sắc bên ngoài thì nghĩa chuẩn mực là nhất định phải bên trong không có sắc tưởng.

Lại nữa, câu chữ trong này bao gồm thiện căn gia hạnh mà nói, bên trong không có sắc tưởng là nói về thiện căn gia hạnh, quán sắc bên ngoài là nói về thiện căn cứu cánh.

Lại nữa, bên trong không có sắc tưởng là dựa theo sở y mà nói, quán sắt bên ngoài là dựa theo sở duyên mà nói.

Tịnh giải thoát-thân tác chứng-trú đầy đủ là giải thoát thứ ba.

Hỏi: Tịnh giải thoát này là ngay nơi có sắc quán các sắc, hay là ngay nơi bên trong không có sắc tưởng quán sắt bên ngoài? Nếu ngay nơi có sắc quán các sắc, thì giải thoát này cùng với giải thoát thứ nhất có gì sai biệt? Nếu ngay nơi bên trong không có sắc tưởng quán sắc bên ngoài, thì giải thoát này cùng với giải thoát thứ hai có gì sai biệt?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Tịnh giải thoát này chính là bên trong không có sắc tưởng quán sắc bên ngoài.

Hỏi: Nếu như vậy thì giải thoát này cùng với giải thoát thứ hai có gì

sai biệt?

Đáp: Tên gọi tức là sai biệt, nghĩa là pháp kia gọi là thứ hai, pháp này gọi là thứ ba. Lại nữa, địa cũng có sai biệt, nghĩa là pháp kia ở hai Tĩnh lự đầu, pháp này ở Tĩnh lự thứ tư. Lại nữa, nối tiếp nhau cũng có sai biệt, nghĩa là giải thoát thứ hai cùng dựa vào nội-ngoại đạo nối tiếp nhau, tịnh giải thoát chỉ dựa vào nội đạo nối nhau. Lại nữa, giải thoát thứ hai làm thành tướng bất tịnh, tịnh giải thoát làm hành tướng tịnh. Lại nữa, giải thoát thứ hai đối trị tham sắc, tịnh giải thoát đối tị quán bất tịnh. Lại nữa, giải thoát thứ hai ít gia hạnh-ít công dụng mà được, tịnh giải thoát nhiều gia hạnh-nhiều công dụng mà được. Lại nữa, giải thoát thứ hai thì tự tánh rõ ràng thanh tịnh mà sở duyên không rõ ràng thanh tịnh, tự tánh vi diệu thù thắng mà sở duyên không vi diệu thù thắng; tịnh giải thoát thì tự tánh và sở duyên đều rõ ràng thanh tịnh, đều vi diệu thù thắng. Đó gọi là sai biệt giữa giải thoát thứ hai và thứ ba.

Hỏi: Hành giả tu quán tại sao lại tu tịnh giải thoát này?

Đáp: Bởi vì cần phải thử xem thiện căn đầy đủ hay chưa đầy đủ, nghĩa là hành giả tu quán dấy lên ý nghĩ này: Tuy quán về tướng bất tịnh không khởi lên phiền não, mà chưa biết thiện căn là thành tựu đầy đủ hay không, nếu quán về tướng tịnh mà phiền não không sinh khởi, thì mới biết được thiện căn đã được thành tựu đầy đủ. vì vậy quán về tướng tịnh mà tu tịnh giải thoát.

Lại nữa, hành giả tu quán về tướng bất tịnh thì tâm chìm trong lo buồn cho nên thiện phẩm không tăng thêm, vì khiến cho thiện phẩm càng thêm tăng tiến, cho nên tiếp tục quán về tướng tịnh mà tu tịnh giải thoát. Như dạo qua bãi tha ma thấy nhiều thây xác hôi thối , tâm chìm trong lo buồn cho nên thiện phẩm không tăng thêm, vì khiến cho thiện phẩm càng thêm tăng tiến, cho nên ngắm nhìn vườn rừng-suối khe-ao hồ tươi đẹp, hoặc dạo qua thành ấp nhìn những sự việc tốt đẹp làm cho tâm vui vẻ thanh thản có thể tu pháp thiện thù thắng. Ở đây cũng như vậy, cho nên quán về tướng tịnh.

Lại nữa, hành giả tu quán quán về bất tịnh đã lâu, thì tâm vui thú đắm vào mà thiện phẩm không tăng thêm, vì khiến cho thiện phẩm được tăng tiến, cho nên rời bỏ quán bất tịnh để tu tịnh giải thoát.

Lại nữa, hành giả quán muốn biểu hiện tâm mình vững chắc không lui sụt, nghĩa là duyên với cảnh tịnh mà phiến não không sinh khởi huống là duyên với cảnh khác, cho nên quán về tướng tịnh mà tu tịnh giải thoát.

Lại nữa, hành giả tu quán biểu hiện thiện căn của mình có thế lực to

lớn, nghĩa là duyên với cảnh tịnh mà phiền não không sinh khởi huống là duyên với cảnh khác, cho nên quán về tướng tịnh mà tu tịnh giải thoát.

Lại nữa, hiển bày tịnh giải thoát không phải là các hữu tình đều có thể tu được, chỉ có ở cõi trời thanh tịnh vui sướng với thắng giải tuyệt vời mà chết đi, sinh đến giữa loài người mới có thể tu được, cho nên hành giả tu tập cần phải tu tịnh giải thoát.

Từng nghe Tỳ kheo vào lúc chiều tà đi đến nơi Đức Phật cầu xin phòng ốc tốt đẹp, Đức Phật bảo A-nan trao cho phòng ốc tốt đẹp. A-nan vâng lời dạy mà trao cho phòng ốc, Tỳ kheo ấy nói nên quét dọn sạch sẽ, treo cờ phướn-lọng tàng-đốt hương-rãi hoa, trải giường đệm mềm mại-đặt gối kê tốt đẹp thì tôi mới nhận, không như vậy thì không sử dụng. A-nan tức thì đem sự việc thưa với Đức Phật, Đức Phật bảo thuận theo yêu cầu đều nên trao cho. Lúc bấy giờ A-nan lo liệu đầy đủ mà trao cho. Tỳ kheo nhận rồi vào lúc đầu đêm khởi lên tịnh giải thoát, nhờ vào đây lần lược khởi lên giải thoát khác, các lậu vĩnh viễn không còn, thành bậc A-la-hán, tiếp tục tu gia hạnh khiến cho phát khởi thần thông, vào lúc sáng sớm dựa theo thần thông mà ra đi. A-nan về sau khi đến phòng ấy không thấy Tỳ kheo, chỉ thấy giường ghế liền đi đến thưa với Đức Phật. Đức Phật bảo với A-nan: Ông đừng xem thường Tỳ kheo ấy, Tỳ kheo ấy vào đêm qua khởi lên tịnh giải thoát và các giải thoát khác, thành bậc A-la-hán dẫn dắt phát khởi thần thông, sáng sớm đã ra đi.

Nhưng Tỳ kheo ấy từ cõi trời thanh tịnh vui sướng với thắng giải tuyệt vời mà chết đi, sinh đến giữa loài người. Nếu vị ấy không có được phòng ốc tốt đẹp sạch sẽ thì không thể nào tu giải thoát thứ ba, cho đến không đạt được thần thông ở quả cao nhất. Vì vậy cho nên biết tịnh giải thoát này không phải là các hữu tình đều có thể tu được, chỉ có nơi thanh tịnh vui sướng mới có thể phát khởi. Thứ ba và giải thoát, cũng nói như trước. Giải thoát của bốn Vô sắc, như bốn Vô sắc đã nói. Tưởng thọ diệt giải thoát như chương Căn Uẩn sau sẽ phân biệt rộng ra. Số và giải thoát theo như trước nên biết.

Hỏi: Tại sao phần ít thiện căn của Tĩnh lự mà thiết lập là giải thoát, tất cả địa của Vô sắc đều thiết lập giải thoát?

Đáp: Tĩnh lự hiển bày thô thiển-hiện thấy rõ ràng, cho nên một ít thiện căn thiết lập là giải thoát; Vô sắc ẩn kín vi tế-không rõ ràng và không hiện thấy, cho nên địa căn bản đều thiết lập giải thoát. Lại nữa, trong Tĩnh lự có các loại tướng sai khác không tương tự với pháp, cho nên một ít thiện căn thiết lập làm giải thoát; Vô sắc thì không như vậy, cho nên thiết lập

chung. Lại nữa, trong Tĩnh lự có tướng sai khác của Căn-Thọ-tâm-tâm sở pháp, cho nên một ít thiện căn thiết lập làm giải thoát; Vô sắc thì không như vậy, cho nên thiết lập chung. Lại nữa, Tĩnh lự có nhiều công đức thắng lợi, cho nên một ít thiện căn thiết lập làm giải thoát; Vô sắc thì không như vậy, cho nên thiết lập chung. Lại nữa, Tĩnh lự duyên khắp nơi địa trên-dưới địa mình, cho nên một ít thiện căn thiết lập làm giải thoát; Vô sắc chỉ duyên với địa trên mình chứ không phải là địa dưới mình, cho nên thiết lập chung. Lại nữa, giải thoát của Tĩnh lự chỉ là hữu lậu, cho nên thiết lập riêng; giải thoát của Vô sắc cũng gồm chung Vô lậu, cho nên thiết lập chung.

Hỏi: Dựa vào luận mà phát sinh luận, tại sao giải thoát của Tĩnh lự chỉ riêng hữu lậu, giải thoát của Vô sắc gồm chung hữu lậu và vô lậu?

Đáp: Trước đây nói về năm Môn cũng bao gồm câu trả lời này, trong này lại có một cách trả lời không giống nhau, nghĩa là giải thoát vốn có trong Tĩnh lự chỉ tương ưng với tác ý thắng giải, giải thoát vốn có trong các Vô sắc phần nhiều tương ưng với tác ý chân thật, cho nên không giống nhau.

Hỏi: Tại sao Đức Thế Tôn đối với tám giải thoát dùng thanh Phương mà nói?

Đáp: Bởi vì quán xét hữu tình được hóa độ, như dối với bốn Đế mà nói theo thanh bốn Phương.

Hỏi: Giải thoát và Phương có gì tương tự?

Đáp: Giải thoát và Phương đều có tám.

Hỏi: Phương chín là có mười, tương tự như thế nào?

Đáp: Như phương pháp đều phục voi chỉ dựa vào tám phương, không phải là phương trên-dưới, vì thế cho nên tương tự. Lại nữa, như người theo mặt phẳng chỉ nhìn thấy tám phương, tâm ngay thẳng như vậy mà tu tám giải thoát. Lại nữa, như dựa vào tám phương có thể điều phục voi mạnh, giải thoát cũng như vậy, dựa vào tám gia hạnh mà hiện rõ ở trước mắt loại bỏ chướng ngại cho giải thoát.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: " Phương và giải thoát có ba giống nhau-ba khác nhau. Nói ba giống nhau:

1. Như người điều phục voi, cần phải hướng đến một phương, mới có thể điều phục voi, Đức Thế Tôn cũng như vậy, cần phải hướng đến giải thoát, mới có thể điều phục hữu tình đã hóa độ.

2. Như người điều phục voi, ở trong một thời gian chỉ hướng đến một phương mà điều phục một con voi, Đức Thế Tôn cũng như vậy, trong một

lúc chỉ dựa vào một loại giải thoát để điều phục một hữu tình đã hóa độ.

3. Như người điều phục voi, khiến cho voi đã điều phục hướng đến một phương thì cách xa những phương khác, Đức Thế Tôn cũng như vậy, khiến cho hữu tình đã hóa độ sinh khởi một giải thoát hiện rõ ở trước mắt thì những giải thoát xa khác không hiện hành.

Nói ba khác nhau:

1. Như người điều phục voi, cần phải hướng đến với phương thì mới có thể điều phục được voi, Đức Thế Tôn thì không như vậy, ngồi nghiêm trang một nơi cũng khiến cho hữu tình đã hóa độ có thể phát khởi giải thoát.

2. Như người điều phục voi, ở trong một thời gian chỉ hướng đến một phương để điều phục một con voi, Đức Thế Tôn thì không như vậy, khiến cho hữu tình đã hóa độ phát khởi nhiều giải thoát.

3. Như người điều phục voi, khiến cho voi đã điều phục hướng đến một phương thì rời bỏ những phương xa khác, Đức Thế Tôn thì không như vậy, khiến cho hữu tình đã hóa độ sinh khởi một giải thoát hiện rõ ở trước mắt thì gần với những giải thoát khác. "

Lại nữa, Đức Phật muốn biểu hiện chính mình là bậc điều phục dẫn dắt thù thắng, cho nên đối với giải thoát mà nói theo thanh Phương.

Từng nghe đại Vương Thắng Quân là chủ của nước Kiều-tát-la, truyền cho người bắt voi lấy con voi rừng to lớn, khiến người điều phục voi dựa vào phương pháp điều phục voi để khéo léo điều phục cai quản. Voi đã điều phục rồi, nhà vua và người thuần phục voi cùng cưỡi voi dạo chơi săn bắn. Lúc ấy con voi đang cưỡi trông thấy bầy voi cái, tâm dục hừng hực phát ra lập tức chạy đuổi theo, người thuần phục voi dùng hết phương pháp để kềm chế nhưng không thể nào quay lại, nhà vua và người thuần phục voi điều bị tổn thương, nhờ gặp cơ hội leo lên cây mà cứu được mạng sống. Trở về cung, nhà vua trách mắng người thuần phục voi, đưa ra cách trừng phạt thích đáng. Lúc ấy người thuần phục voi thưa với nhà vua rằng: Con voi ấy thật sự đã thuần phục, mong đại vương cho phép thử nghiệm. Lúc ấy con voi tham nghĩ ngơi liền nhanh chóng trở về cung, người thuần phục voi trông thấy nhanh chóng dẫn đến chỗ nhà vua, lập tức đặc viên sắt nóng ở trên đỉnh đầu con voi và chậm rãi nói với nó rằng: Đây là phương pháp cuối cùng để điều phục ngươi, phải ráng chịu đựng, nếu không chịu đựng được thì cần phải dùng những điều khổ sở trước đây đã diêu phục ngươi mà lần lược điều phục ngươi. Con voi nghe rồi thì chịu đựng đứng không nhúc nhích như hòn núi. Lúc ấy viên sắt nóng đốt cháy đỉnh đầu con voi, như đốt cháy cành cây khô, nhà vua trông thấy thở than trách móc,

khiến bỏ đi viên sắt nóng, bảo với người thuần phục voi rằng: Con voi này đã thuần phục, tại sao trước đây lại như vậy? Người thuần phục voi quỳ xuống thưa rằng: Bề tôi có thể điều phục thân chứ không có năng lực điều phục tâm. Nhà vua nói: Có thể có người nào có năng lực diêu phục tâm? Người thuần phục voi thưa rằng: Có, đó là Đức Phật Thế Tôn, có năng lực điều phục các bệnh thân - tâm của chúng sinh. Nhà vua nghe nói rất hoan hỷ liền cùng với người thuần phục voi, cưỡi con voi đã thuần phục đi đến nơi Đức Phật, thấy Đức Phật đang thuyết pháp cho trăm ngàn chúng đệ tự vây tròn trước sau, tiến lên lạy dưới chân Đức phật rồi lùi về ngồi một phía. Đức Phật liền thuyết pháp rất sâu xa cho nhà vua nghe, không phải là pháp mà các Độc giác - Thanh văn đã biết, nhân đó bảo với các Tỳ kheo: Như người điều phục voi, lúc đang điều pháp voi thì ở trong tám phương chỉ chọn lấy một phương mà điều phục voi, điều phục trâu- ngựa… cũng lại như vậy. Bậc Điều ngự Vô thượng điều phục hữu tình đã hóa độ, thì lập tức dựa vào tám phương mà điều phục hữu tình đã hóa độ, nói tám phương ấy là dụ cho tám giải thoát.

Vì vậy, hiển bày Đức Thế Tôn là bậc Điều ngự thù thắng, đối với tám giải thoát mà nói theo thanh Phương.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 85

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 15)

Như trong kinh nói: "Có một Tỳ kheo đi đến chỗ Đức Phật, đảnh lễ dưới lễ chân Đức Phật rồi lùi về ngồi một bên, thưa với Đức Phật rằng: Thưa Đức Thế Tôn! Nói có phạm vi (Giới) của minh, phạm vi của tịnh, phạm vi của Không vô biên xứ, phạm vi của Thức vô biên xứ, phạm vi của vô sở hữu xứ, phạm vi của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, phạm vi của diệt. Bảy phạm vi như vậy duyên vào đâu mà thi thiết? Đức Thế Tôn bảo rằng: Duyên với tối tăm cho nên thi thiết phạm vi của minh, duyên với bất tịnh cho nên thi thiết phạm vi của tịnh, duyên với hướng về sắc cho nên thi thiết phạm vi của Không vô biên xứ, duyên với giới hạn cho nên thi thiết phạm vi của Thức vô biên xứ, duyên với vốn có cho nên thi thiết phạm vi của Vô sở hữu xứ, duyên với có thân cho nên thi thiết phạm vi của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, duyên với có thân diệt cho nên thi thiết phạm vi của diệt. "

Hỏi: Trong này, Tỳ kheo dựa vào sự việc gì để hỏi, Đức Thế Tôn lại dùng sự việc gì mà trả lời?

Đáp: Trong này, Tỳ kheo dựa vào tướng che phủ của tám giải thoát mà hỏi, Đức Phật cũng dùng tướng che phủ này mà trả lời. Phạm vi của minh, đó là hai giải thoát đầu; phạm vi của tịnh, đó là giải thoát thứ ba; phạm vi của bốn Vô sắc xứ, đó là giải thoát của bốn Vô sắc; phạm vi của diệt, đó là Tưởng thọ diệt giải thoát.

Hỏi: Tại sao Tỳ kheo dựa vào tướng che phủ của tám giải thoát mà hỏi?

Đáp: Bởi vì Tỳ kheo ấy ít ham muốn-vui vừa đủ mà che phủ giấu kín tâm thiện của mình, không muốn cho người khác biết mình có đức, cho nên đưa ra câu hỏi này.

Hỏi: Tại sao Đức Thế Tôn dùng tướng che phủ của tám giải thoát mà trả lời?

Đáp: Bởi vì muốn khiến cho ý thích của Tỳ kheo được đầy đủ, nghĩa là Tỳ kheo ấy dấy lên ý nghĩ như vậy: Nếu Đức Phật vì tướng che phủ của

mình mà trả lời, thì tám giải thoát ấy lẽ nào không tốt lành hay sao? Vì vậy cho nên Đức Thế Tôn dùng tướng che phủ mà trả lời.

Trong này, duyên với tối tăm cho nên thi thiết phạm vi của mình, tối tăm nghĩa là cõi Dục duyên với tham Sắc xứ, hai giải thoát đầu là đối trị của nó, cho nên duyên với nó mà thiết lập. Duyên với bất tịnh cho nên thi thiết phạm vi của tịnh, bất tịnh nghĩa là hai giải thoát đầu, giải thoát thứ ba là đối trị của chúng, cho nên duyên với chúng mà thiết lập. Duyên với hướng về sắc cho nên thi thiết phạm vi của Không vô biên xứ, hướng về sắc nghĩa là Tĩnh lự thứ tư, giải thoát thứ tư là đối trị của nó, cho nên duyên với nó mà thiết lập. Duyên với giới hạn cho nên thi thiết phạm vi của Thức vô biên xứ, giới hạn nghĩa là Không vô biên xứ, mà nó trú vào giới hạn của sắc, giải thoát thứ năm là đối trị của nó, cho nên duyên với nó mà thiết lập. Duyên với vốn cho nên thi thiết phạm vi của Vô sở hữu xứ, vốn có nghĩa là Thức vô biên xứ, nó có vô biên hành tướng biến chuyển, giải thoát thứ sáu là đối trị của nó, cho nên duyên với nó mà thiết lập. Duyên với có thân cho nên thi thiết phạm vi của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, có thân nghĩa là Vô sở hữu xứ, ở đây hãy còn có thân sinh tử chứ không phải là hoàn toàn không có gì, giải thoát thứ bảy là đối trị của nó, cho nên duyên với nó mà thiết lập. Duyên với có thân diệt cho nên thi thiết phạm vi của diệt, có thân diệt nghĩa là Phi tưởng phi phi tưởng xứ, bởi vì ở đó có năng lực diệt pháp có thân của Vô sở hữu xứ, giải thoát thứ tám là đối trị của nó, cho nên duyên với nó mà thiết lập.

Có người đưa ra cách nói này: Trong này, Tỳ kheo dựa vào tướng che phủ tóm lược và mở rộng về lìa nhiễm của ba cõi mà hỏi, Đức Thế Tôn cũng dùng tướng che phủ này mà trả lời. Phạm vi của minh, là hiển bày tóm lược về đạo gia hạnh lìa nhiễm của cõi Dục. Duyên với sự tối tăm này mà thi thiết, tối tăm nghĩa là cõi Dục duyên với tham năm Dục, gia hạnh của cõi Sắc là đối trị của nó, cho nên duyên với nó mà thiết lập. Phạm vi của tịnh, là hiển bày tóm lược về lìa nhiễm của cõi Dục. Phạm vi của Không vô biên xứ, là hiển bày tóm lược về lìa nhiễm của cõi Sắc. Phạm vi của Thức vô biên xứ-Vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ, là hiển bày rộng về lìa nhiễm của cõi Vô sắc. Phạm vi của diệt, là hiển bày tóm lược về lìa nhiễm của cõi Vô sắc.

Trong này có người nói: Phạm vi của minh, là hiển bày tóm lược về lìa nhiễm của cõi Dục, bởi vì chỉ có Vị chí Định đoạn sự tối tăm của dục. Phạm vi của tịnh, là hiển bày rộng về lìa nhiễm của cõi Sắc, bởi vì bốn Tĩnh lự đều gọi là tịnh. Phạm vi của Không vô biên xứ, là hiển bày tóm lược về

lìa nhiễm của cõi Sắc. Phạm vi của ba Vô sắc xứ sau, là hiển bày rộng về lìa nhiễm của cõi Vô sắc. Phạm vi của diệt, là hiển bày tóm lược về lìa nhiễm của cõi Vô sắc. Cõi Dục chỉ có nhiễm của một địa, cho nên hiển bày tóm lược về pháp đối trị; cõi Sắc-Vô sắc đều có nhiễm của bốn địa, cho nên hiển bày mở rộng và tóm lược về pháp đối trị của chúng.

Phái Thí Dụ nói: Trong này, Tỳ kheo dựa vào tướng che phủ của tám Đẳng chí mà hỏi, Đức Phật cũng dùng tướng che phủ này mà trả lời. Nhưng văn kinh này người tụng có thêm-bớt, đó là thêm phạm vi của diệt mà giảm phạm vi của quảng. Phạm vi của minh, đó là hai Tĩnh lự đầu. Duyên với sự tối tăm này mà thi thiết, tối tăm nghĩa là những sự ngăn che của ngoại duyên, hai Tĩnh lự đầu là đối trị của nó, cho nên duyên với nó mà thiết lập. Phạm vi của tịnh, đó là Tĩnh lự thứ ba. Phạm vi của quảng, đó là Tĩnh lự thứ tư. Phạm vi của bốn Vô sắc xứ tức là bốn Vô sắc xứ.

Ngay kinh này nói: "Lúc Tỳ kheo ấy nghe Đức Phật đã nói thì hoan hỷ cung kính tiếp nhận, lại thưa với Đức Phật rằng: Thưa Đức Thế Tôn! Phạm vi của minh cho đến phạm vi của diệt, do Định nào đạt được? Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Các phạm vi như vậy do tự mình thực hành Định khác mà đạt được. Tỳ kheo nghe rồi hoan hỷ cung kính tiếp nhận, lễ lạy Đức Phật mà lui ra. "

Trong này, có người nói: Tỳ kheo ấy hỏi về phạm vi đạt được. Lại có người nói: Tỳ kheo ấy hỏi về pháp đoạn đạt được.

Nếu hỏi về phạm vi đạt được thì ý của Tỳ kheo ấy hỏi rằng: Các phạm vi như vậy do Định nào đạt được Thể ấy? Ý của Đức Phật trả lời rằng: Phạm vi của minh cho đến phạm vi của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, do tự mình thực hành Định mà đạt được.

Tự mình thực hành Định, nghĩa là cận phần của mình. Do cận phần của mình lìa nhiễm của địa dưới mà đạt được giải thoát của địa mình, nghĩa là do cận phần của Tĩnh lự thứ nhất lìa nhiễm của cõi Dục mà đạt được hai giải thoát đầu. Do cận phần của Tĩnh lự thứ tư lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba mà đạt được tịnh giải thoát. Do cận phần của Không vô biên xứ lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư mà đạt được giải thoát của Không vô biên xứ. Cho đến do cận phần của Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Chỉ có phạm vi của diệt là do Định khác mà đạt được. Định khác, nghĩa là Định có sở y, tức là Phi tưởng phi phi tưởng xứ, bởi vì đó là Định căn bản của các cõi (Hữu).

Hoặc có người nói: Định này gọi là Định hữu thắng, bởi vì ở trong các cõi thì cõi này là thù thắng nhất. Hoặc nói Định này gọi là Định tưởng thọ diệt, bởi vì là tưởng thọ diệt vào-ra Định. Do Định này mà đạt được

giải thoát thứ tám.

Nếu hỏi về pháp đoạn đạt được thì Tỳ kheo ấy hỏi ý nói: Các phạm vi như vậy do Định nào đạt được pháp đoạn ấy? Đức Phật trả lời ý nói: Phạm vi của minh cho đến phạm vi của Vô sở hữu xứ, do tự mình thực hành Định khác mà đạt được.

Tự mình thực hành Định, nghĩa là cận phần của mình, tức là Định hữu lậu. Định khác, nghĩa là các Định vô lậu. Cõi Dục cho đến vô sở hữu xứ, đều do hai Định này lìa nhiễm mà đạt được pháp đoạn ấy. Phạm vi của Phi tưởng phi phi tưởng xứ chỉ do Định khác mà đạt được, bởi vì chỉ có Định vô lậu có năng lực lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ mà đạt được pháp đoạn ấy. Phạm vi của diệt chỉ do pháp khác mà đạt được, pháp khác gọi là có thân diệt, tức là Niết-bàn. Lúc nhập Niết-bàn thì rời bỏ Diệt tận Định, cho nên gọi là đoạn. Do Niết-bàn khác mà đạt được pháp đoạn ấy, cho nên nói diệt ấy do pháp khác mà đạt được. Tám thắng xứ, đó là:

1. Bên trong có sắc tưởng quán ít sắc bên ngoài.

2. Bên trong có sắc tưởng quán nhiều sắc bên ngoài.

3. Bên trong không có sắc tưởng quán ít sắc bên ngoài.

4. Bên trong không có sắc tưởng quán nhiều sắc bên ngoài. Bên trong không có sắc tưởng quán các sắc xanh-vàng-đỏ-trắng bên ngoài, lại làm thành bốn loại. Tám loại như vậy gọi là tám thắng xứ.

Hỏi: Tự tánh của tám thắng xứ này là gì?

Đáp: Lấy thiện căn không tham để làm tự tánh, bởi vì đối trị với tham. Nếu cùng chọn lấy tương ưng-tùy chuyển, thì cõi Dục là lấy bốn Uẩn làm tự tánh, cõi Sắc là lấy năm Uẩn làm tự tánh. Như vậy gọi là tự tánh của thắng xứ, tự Thể của ngã-vật, bổn tánh của tướng phần.

Đã nói về tự tánh, nguyên cớ nay sẽ nói đến.

Hỏi: Tại sao gọi là thắng xứ, thắng xứ là nghĩa gì?

Đáp: Hơn hẳn cảnh sở duyên, cho nên gọi là thắng xứ. Lại nữa, hơn hẳn các phiền não cho nên gọi là thắng xứ. Tuy hành giả tu quán không phải là tất cả có năng lực hơn hẳn cảnh sở duyên, mà đối với sở duyên không khởi lên phiền não, cũng gọi là hơn hẳn. Như trong kinh nói: "Hơn hẳn đối với nơi này, cho nên gọi là thắng xứ. "

Tám thắng xứ này, về cõi thì đều là cõi Sắc; về địa thì bốn thắng xứ trước thuộc hai Tĩnh lự đầu và Vị chí Định-Tĩnh lự trung gian, bốn thắng xứ sau thuộc Tĩnh lự thứ tư; về sở y thì đều dựa vào thân cõi Dục mà khởi lên; về hành tướng thì tất cả đều không phải là hành tướng rõ ràng; về sở

duyên thì đều duyên với tất cả Sắc xứ của cõi Dục.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh nói nên thông hiểu thế nào? "Tôn giả Vô Diệt trú trong một Tinh xá thuộc thành Thất-la-phiệt, lúc bấy giờ có bốn Thiên nữ vừa ý, đi đến phía trước chỗ ngồi của Tôn giả mà đứng, thưa rõ rằng: Chúng tôi chuyển biến tự tại đối với bốn Sắc xứ, tùy theo Sắc nào yêu thích đều có thể hóa hiện rõ ràng, để cùng nhau chơi đùa vui vẻ tùy tâm mà thưởng thức, áo quần vật dụng trang điểm đều có thể hiện rõ ra, mong rủ lòng thâu nhận để cung cấp hầu hạ đầy đủ! Tôn giả Vô Diệt dấy lên ý nghĩ như vậy: Mình cần phải duyên vào họ mà khởi lên quán bất tịnh. Dấy lên ý nghĩ này rồi tiến vào Tĩnh lự thứ nhất, duyên vào họ không thể nào khởi lên tưởng bất tịnh, cho đến sau cùng tiến vào Tĩnh lự thứ tư, duyên vào họ cũng không thể nào khởi lên tưởng bất tịnh. Lại dấy lên ý nghĩ này: Thân của các Thiên nữ này có các loại sắc làm cho ý người mê hoặc rối bời, nếu họ chỉ hóa ra một loại sắc, thì mình có thể đối với họ mà khởi lên quán bất tịnh. Nghĩ rồi nói với họ rằng: Trước đây các chị nói chuyển biến tự tại đối với bốn Sắc xứ, mong có thể vì tôi đều hiện rõ ra màu xanh. Thiên nữ vâng theo lời dạy lập tức làm hiện ra màu xanh, duyên vào cũng không thể nào khởi lên tưởng bất tịnh. Lại dấy lên ý nghĩ này: Họ chuyển biến tự tại đối với bốn sắc màu, nếu hóa ra sắc màu khác thì chắc có thể duyên vào mà khởi lên quán bất tịnh. Nghĩ rồi nói với họ rằng: Mong hiện rõ ra màu vàng. Thiên nữ lập tức đều làm cho hiện ra màu vàng, duyên vào cũng không thể nào khởi lên tưởng bất tịnh. Lại nói với Thiên nữ đều hiện ra màu đỏ, duyên vào cũng không thể nào khởi lên tưởng bất tịnh. Lại dấy lên ý nghĩ này: Ở trong các sắc màu thì sắc màu trắng là có thể thuận với quán bất tịnh nhất, mình nên khiến cho họ đều hiện ra màu trắng. Nghĩ rồi nói rằng: Xin hiện rõ ra màu trắng. Thiên nữ lại đều làm cho hiện ra màu trắng, duyên vào cũng không thể nào khởi lên tưởng bất tịnh. Tôn giả Vô Diệt dấy lên ý nghĩ như vậy: Sắc của Thiên nữ thù thắng tuyệt vời không thể nào điều phục hơn được. Thế là nhắm mắt im lặng mà ngồi, các Thiên nữ biết Tôn giả hoàn toàn không có tâm nhiễm ô, nhìn nhau đã xấu hổ bỗng nhiên không thấy nữa. Lúc ấy Định của Tôn giả không thắng nổi cảnh ấy. Cảnh cũng không thể nào hơn được Định của Tôn giả, như hai lực sĩ lần lượt chuyển đổi, sức mạnh bằng nhau không thể nào hơn được nhau. Ở đây cũng như vậy. " Kinh này đã nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Tôn giả Vô Diệt đối với cảnh của sắc Thiên nữ tuy không thể nào hơn được, mà Định thù thắng của bậc lợi căn như Xá-lợi-tử… đều có năng lực hơn hẳn.

Hỏi: Duyên với sắc của thân Phật có thể có ai có năng lực khởi lên quán bất tịnh hay không?

Đáp: Có người nói: Không thể nào, bởi vì sắc của thân Phật sáng ngời chói chang thanh tịnh không có vết bẩn, không có ai có năng lực duyên vào mà khởi lên tưởng bất tịnh. Có người đưa ra cách nói này: Tất cả dị sinh-Thanh văn-Độc giác đều không có năng lực duyên vào sắc của thân chư Phật mà khởi lên tưởng bất tịnh, chỉ có Phật Thế Tôn đối với sắc của thân Phật mới có thể có năng lực duyên vào mà khởi lên tưởng bất tịnh. Hoặc có người nói: Quán bất tịnh có hai loại:

1. Quán lỗi lầm tai họa do sắc.

2. Quán duyên khởi của sắc.

Quán lỗi lầm tai họa do sắc, thì không thể nào duyên với Phật mà khởi lên tưởng bất tịnh; quán duyên khởi của sắc thì cũng có thể duyên với Phật mà khởi lên tưởng bất tịnh. Lại có người nói: Quán bất tịnh có hai loại:

1. Đối với tự tướng mà chuyển.

2. Đối với cọng tướng mà chuyển.

Đối với tự tướng mà chuyển, thì không thể nào duyên với Phật mà khởi lên tưởng bất tịnh; đối với cọng tướng mà chuyển, cũng có thể duyên với Phật mà khởi lên tưởng bất tịnh.

Hỏi: Các pháp quán bất tịnh là thuộc về ý địa, hay là thuộc về năm thức?

Đáp: Thuộc về ý địa chứ không phải là năm thức.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Mắt thấy sắc rồi thuận theo quán bất tịnh tư duy đúng như lý, nói rộng ra cho đến thân cảm nhận xúc chạm rồi thuận theo quán bất tịnh tư duy đúng như lý. "

Đáp: Bởi vì năm thức thân là phương tiện dẫn dắt khởi lên các pháp quán bất tịnh, cho nên đưa ra cách nói này. Như ý cận hành thật ra chỉ có ý địa, năm thức dẫn dắt khởi lên, ở đây cũng thuận theo như vậy.

Hỏi: Các pháp quán bất tịnh chỉ duyên với Sắc xứ, chỉ cần nói là mắt thấy sắc rồi thuận theo quán bất tịnh tư duy đúng như lý, tại sao cũng nói là tai nghe tiếng rồi… cho đến thân cảm nhận xúc chạm rồi tư duy đúng như lý?

Đáp: Như quán bất tịnh có năng lực điều phục tham sắc, cũng có năng lực điều phụ tham của bốn cảnh khác, cho nên đưa ra cách nói như vậy

cũng không trái với lý.

Có người đưa ra cách nói này: "Mắt thấy sắc rồi… cho đến thân cảm nhận xúc chạm rồi, tất cả có thể dẫn dắt khởi lên duyên với sắc mà quán bất tịnh, cho nên đưa ra cách nói như vậy. " Hoặc có người nói: "Không phải là quán bất tịnh duyên với tiếng… mà khởi lên, có hành tướng bất tịnh thù thắng khác có thể duyên với tiếng… sinh ra tướng bất tịnh. " Lại có người nói: "Các sư Du-già, trước hết duyên vào sắc xứ mà tu quán bất tịnh, được thành thục rồi sau đó duyên với tiếng…, khởi lên tướng chán ngán lo sợ mạnh hơn để điều phục cảnh ấy, có thể điều phục là tốt. Nếu không thể nào điều phục thì lại duyên vào sắc xứ khởi lên quán bất tịnh. Như luyện tập đánh nhau mà cứu sống tình mạng thì từ bụi cây bước ra, cùng với người khác đánh nhau thắng được thì tốt; nếu không thắng được thì quay vào lại trong bụi cây. Ở đây cũng như vậy, cho nên không trái ngược nhau. " Có Sư khác nói: "Trong kinh này không nói duyên với sắc khởi lên quán bất tịnh, chỉ nói đối với sắc… khởi lên tưởng chán ngán lo sợ, quán này thành tựu đầy đủ rồi cho đến có thể chán ngán tâm-tâm sở pháp. Vì vậy kinh ấy nói là ý biết pháp rồi, thuận theo quán bất tịnh tư duy đúng như lý, cho nên nói bất tịnh là hiển bày về tưởng chán ngán lo sợ chứ không phải là quán bất tịnh. " Do đó, tám thắng xứ chỉ lấy tất cả Sắc xứ của cõi Dục làm cảnh sở duyên. Về niệm trú, tám thắng xứ này chỉ đi cùng với Thân niệm trú. Trí, thì tất cả chỉ chỉ đi cùng với Thế tục trí. Tam-ma-địa, thì tất cả không đi cùng với Tam-ma-địa. Căn tương ưng, thì nói chung chỉ tương ưng với Hỷ-Xả căn. Ba đời, thì đều nối thông với ba đời. Duyên với ba đời, tám thắng xứ này c thì quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai nếu sinh pháp thì duyên với vị lai, nếu không sinh pháp thì duyên với ba đời. Thiện-bất thiện và vô ký, thì đều chỉ là thiện. Duyên với thiện-bất thiện và vô ký, thì đều duyên với ba loại. Hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc, thì đều chỉ hệ thuộc cõi Sắc. Duyên với hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc, thì đều chỉ duyên với hệ thuộc cõi Dục. Học -Vô học và Phi học phi vô học, thì đều chỉ là Phi học phi vô học. Duyên với Học-Vô học và Phi học phi vô học, thì đều chỉ duyên với Phi học phi vô học. Kiến sở đoạn-tu sở đoạn và không đoạn, thì đều chỉ là do tu mà đoạn. Duyên với kiến sở đoạn-tu sở đoạn và không đoạn, thì đều chỉ duyên với do tu mà đoạn. Duyên với danh-duyên với nghĩa, thì đều chỉ duyên với nghĩa. Duyên với tự tương tục-tha tương tục và không tương tục, thì hai loại đầu duyên với tự-tha tương tục, sáu loại sau có người nói chỉ duyên với tha tương tục, có người nói cùng duyên với tự-tha tương tục. Gia hạnh đắc-ly nhiễm đắc, thì đều bao gồm cả hai loại. Ly nhiễm đắc, ở Tĩnh lự thứ nhất thì lúc lìa nhiễm của

cõi Dục mà đạt được, ở Tĩnh lự thứ hai thì lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà đạt được, ở Tĩnh lự thứ tư thì lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba mà đạt được, sau đó do gia hạnh mà hiện rõ ở trước mắt. Gia hạnh đắc, là do gia hạnh mà đạt được, cũng do gia hạnh mà hiện rõ ở trước mắt. Thanh văn hoặc là do gia hạnh bậc Trung, hoặc là do gia hạnh bậc Thượng; Độc giác do gia hạnh bậc Hạ, Phật không do gia hạnh mà đạt được và hiện rõ ở trước mắt. Từng đạt được-chưa từng đạt được, thì đều gồm cả từng đạt được và chưa từng đạt được, nghĩa là các Thánh giả và dị sinh nội pháp đều gồm cả hai loại, dị sinh ngoại pháp chỉ là từng đạt được.

Như vậy đã nói về tướng chung của thắng xứ, tướng riêng của mỗi một loại nay cần phải nói rộng ra.

Bên trong có sắc tưởng quán ít sắc bên ngoài, hoặc là đẹp hay là xấu, đối với các sắc ấy biết hơn hẳn-thấy hơn hẳn, là Thắng xứ thứ nhất. Trong này, bên trong có sắc tưởng, nghĩa là có sắc tưởng khác nhau ở bên trong chưa lìa-chưa bỏ-chưa trừ. Quán sắc bên ngoài, nghĩa là vì lìa-bỏ-trừ sắc tưởng khác nhau ở bên trong, do tác ý thắng giải mà quán các sắc bên ngoài. Ít nghĩa là hai loại ít:

1. Ít sở duyên.

2. Ít tự tại.

Hoặc là đẹp, nghĩa là sắc màu xanh vàng đỏ trắng không xấu xa hư hoại; hoặc là xấu, nghĩa là sắc màu xanh vàng đỏ trắng xấu xa hư hoại. Đối với các sắc ấy biết hơn hẳn-thấy hơn hẳn, nghĩa là bởi vì điều phục tham dục, đoạn trừ làm hỏng tham dục, vượt lên trên tham dục, cho nên đối với các sắc ấy khởi lên thấy biết hơn hẳn. Điều phục hơn hẳn sắc ấy, nghĩa là thâu nhiếp tiếp nhận nó và điều hòa thuần phục nó, giống như nhà giàu sang và con nhà giàu sang thâu nhiếp tiếp nhận điều hòa thuần phục các tôi tớ của mình, cho nên gọi là biết hơn hẳn-thấy hơn hẳn. Là Thắng xứ thứ nhất, thứ nhất nghĩa là danh số theo thứ tự ở đầu tiên, hoặc tiến vào Định ấy theo thứ thự ở đầu tiên, Thắng xứ nghĩa là lúc tiến vào Định ấy vốn có Sắc - Thọ- Tưởng-Hành-Thức thiện, gọi chung là Thắng xứ.

Như thắng xứ thứ nhất, nên biết Thắng xứ thứ hai cũng như vậy.

Có điều sai biệt, nghĩa là Thắng xứ thứ hai này quán nhiều sắc bên ngoài. Nhiều có hai loại:

1. Nhiều sở duyên.

2. Nhiều tự tại.

Phần còn lại nói như trước.

Bên trong không có sắc tưởng quán ít sắc bên ngoài, hoặc là đẹp hay là xấu, đối với các sắc ấy biết hơn hẳn-thấy hơn hẳn, là Thắng xứ thứ ba. Trong này, bên trong không có sắc tưởng, nghĩa là sắc tưởng khác nhau ở bên trong đã lìa-đã bỏ-đã trừ. Quán sắc bên ngoài, nghĩa là không vì lìa-bỏ-trừ sắc tưởng khác nhau ở bên trong, mà do tác ý thắng giải để quán các sắc bên ngoài. Phần còn lại như trước nói. Như Thắng xứ thứ ba, nên biết Thắng xứ thứ tư cũng như vậy. Có điều sai biệt, đó là Thắng xứ thứ tư quán nhiều sắc bên ngoài.

Bên trong không có sắc tưởng, quán sắc bên ngoài, màu xanh thì hiển bày màu xanh-hiện rõ màu xanh-ánh sáng màu xanh vô lượng, vô lượng thanh tịnh tuyệt vời đáng vui đáng thích không thể trái ngược, như hoa Ô-mạc-ca, hoặc sắc màu quần áo nhuộm xanh của Bà-la-ni-tư, đối với các sắc ấy biết hơn hẳn-thấy hơn hẳn, có tưởng như vậy, là Thắng xứ thứ năm. Trong này, bên trong không có sắc tưởng quán sắc bên ngoài, nghĩa như trước đã nói. Màu xanh, nghĩa là các sắc màu xanh, hoặc lớn-hoặc nhỏ nói chung là màu xanh. Hiển bày màu xanh, nghĩa là sắc màu xanh ấy do mắt đã biết rõ ràng, là cảnh hoạt động của mắt, cho nên gọi là hiển bày màu xanh. Hiện rõ màu xanh, nghĩa là sắc màu xanh ấy như bị nhãn thức đã phân biệt rõ ràng rồi, dẫn dắt sinh ra ý thức phân biệt rõ ràng, cho nên gọi là hiện rõ màu xanh. Ánh sáng màu xanh, nghĩa là sắc màu xanh ấy chiếu rọi sáng ngời, cho nên gọi là ánh sáng màu xanh. Vô lượng, nghĩa là sắc màu xanh ấy rộng lớn không có giới hạn, cho nên gọi là vô lượng. Vô lượng thanh tịnh tuyệt vời, nghĩa là như sắc màu xanh rộng lớn không có giới hạn, tướng thanh tịnh tuyệt vời ấy cũng không có giới hạn, vì vậy cho nên gọi là vô lượng thanh tịnh tuyệt vời. Đáng vui, nghĩa là sắc màu xanh ấy thật là vui-thật là đẹp làm cho ý vui sướng, cho nên gọi là đáng vui. Đáng thích, nghĩa là sắc màu xanh ấy thật là thích-thật đáng thưởng thức, nếu duyên vào sắc màu này thì không còn mong cầu gì khác, cho nên gọi là đáng ưa thích. Không thể trái ngược, nghĩa là sắc màu xanh ấy khiến cho tâm có thể tùy thuận hướng đến, vì vậy cho nên gọi là không thể trái ngược. Như hoa Ô-mạc-ca, hoặc sắc màu quần áo nhuộm xanh của Bà-la-ni-tư, nghĩa là sắc màu ấy rất xanh cho nên dẫn ra làm thí dụ. Đối với các sắc ấy biết hơn hẳn-thấy hơn hẳn, nghĩa như trước đã nói. Có tưởng như vậy, nghĩa là đối với sắc màu xanh ấy có tưởng màu xanh hiện rõ trước mắt đã nói như trước. Là Thắng xứ thứ năm, nghĩa cũng như trước.

Như nói về Thắng xứ màu xanh, nói về Thắng xứ màu vàng - đỏ - trắng nên biết cũng như vậy. Có điều sai biệt, đó là Thắng xứ màu vàng phải nói như hoa Yết-ni-ca-la, Thắng xứ màu đỏ phải nói như hoa Bàn-độ-

thời-phược-ca, Thắng xứ màu trắng phải nói như Ô-sát-tư-tinh và Bà-la-ni-tư, áo quần vàng - đỏ - trắng tùy theo loại cần phải nói.

Hỏi: Trong bốn sắc hiển bày thì sắc nào là hơn hẳn?

Đáp: Tôn giả Thế hữu đưa ra cách nói như vậy: "Sắc màu trắng là hơn hẳn, bởi vì thế gian cùng nói sắc màu này là tốt lành. Như trong bốn phương thì phương Đông là tốt lành hơn hẳn, cho nên sắc màu trắng cũng như vậy. " Đại đức nói rằng: "Duyên với sắc màu trắng thì khiến cho tâm trong sáng, bởi vì không tùy thuận với hôn trầm - thụy miên, có năng lực duy trì giữ gìn thân, cho nên là hơn hẳn. "

Mười biến xứ, đó là xanh - vàng - đỏ - trắng - đất - nước - lửa – gió - không vô biên xứ và Thức vô biên xứ.

Hỏi: Tự tánh của mười Biến xứ này là gì?

Đáp: Tám Biến xứ trước dùng thiện căn không tham để làm tự tánh, bởi vì đối trị với tham. Nếu cùng chọn lấy tương ưng - tùy chuyển, thì cõi Dục lấy bốn Uẩn làm tự tánh, cõi Sắc lấy năm Uẩn làm tự tánh. Hai biến xứ sau đều lấy bốn Uẩn làm tự tánh. Như vậy gọi là tự tánh của Biến xứ, tự Thể của ngã - vật, bổn tánh của tướng phần. Đã nói về tự tánh, nguyên cớ nay sẽ nói đến.

Hỏi: Tại sao gọi là Biến xứ, Biến xứ là nghĩa gì?

Đáp: Do hai duyên cho nên gọi là Biến xứ:

1. Do không gián đoạn.

2. Do rộng lớn. Do không gián đoạn, nghĩa là tác ý thắng giải chỉ toàn màu xanh… chứ không xen lẫn trong nhau, cho nên gọi là không gián đoạn. Do rộng lớn, nghĩa là tác ý thắng giải duyên với màu xanh…, cảnh tướng không giới hạn cho nên gọi là rộng lớn. Đại đức nói rằng: "Sở duyên rộng lớn không có khe hở, cho nên gọi là Biến xứ. "

Mười Biến xứ này, về cõi thì tám Biến xứ trước là cõi Sắc, hai Biến xứ sau là cõi Vô sắc. Về địa, tám Biến xứ trước thuộc về Tĩnh lự thứ tư, Biến xứ chín thuộc về Không vô biên xứ, Biến xứ thứ mười thuộc về Thức vô biên xứ. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tịnh giải thoát thuộc về Tĩnh lự thứ tư, từ đây có thể tiến vào bốn Thắng xứ sau, bốn Thắng xứ sau này lại có thể tiến vào tám Biến xứ trước. Trong này, giải thoát chỉ đối với sở duyên mà chọn lấy toàn bộ tướng tịnh, chưa có thể phân biệt xanh vàng đỏ trắng. Bốn Thắng xứ sau tuy có thể phân biệt xanh vàng đỏ trắng, mà chưa có thể làm vô biên hành tướng. Bốn Biến xứ trước không phải là chỉ phân biệt xanh vàng đỏ trắng, mà cũng có thể làm vô biên hành tướng, nghĩa là quán xanh vàng… tất cả đều vô biên, lại suy nghĩ xanh vàng… là dựa vào nơi

nào, biết là dựa vào Đại chủng; tiếp theo quán đất - nước… tất cả đều vô biên, lại suy nghĩ về sắc đã hiểu rõ này vì sao rộng lớn, biết là do hư không; tiếp theo khởi lên Không vô biên xứ, lại suy nghĩ về năng lực hiểu rõ này lấy gì làm sở y, biết là dựa vào Thức rộng lớn; tiếp theo lại khởi lên Thức vô biên xứ, Thức dựa vào nơi này không còn dựa vào nơi khác, cho nên không thiết lập cao hơn nữa làm Biến xứ. Về sở y, tám Biến xứ trước chỉ dựa vào thân cõi Dục mà dấy khởi, hai Biến xứ sau dựa vào thân của ba cõi mà dấy khởi. Về hành tướng, mười Biến xứ này đều làm vô biên hành tướng. Về sở duyên, tám Biến xứ trước chỉ duyên với Sắc xứ của cõi Dục, hai Biến xứ sau đều duyên với bốn Uẩn của địa mình. Về niệm trú, tám Biến xứ trước đi cùng Thân niệm trú, hai Biến xứ sau đi cùng Pháp niệm trú. Về trí, tất cả đều đi cùng với Thế tục trí. Về Tam-ma-địa, tất cả không đi cùng với Tam-ma-địa. Về căn tương ưng, tất cả chỉ tương ưng với Xả căn. về ba đời, tất cả đều nối thông với ba đời. Duyên với ba đời, tám Biến xứ trước thì quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai nếu sinh pháp thì duyên với vị lai, nếu không sinh pháp thì duyên với ba đời; hai Biến xứ sau đều duyên với ba đời. Thiện - bất thiện và vô ký, tất cả đều chỉ là thiện. Duyên với thiện - bất thiện và vô ký, tám Biến xứ trước duyên với ba loại, hai Biến xứ sau duyên với thiện và vô ký. Hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc, tám Biến xứ trước chỉ hệ thuộc cõi Sắc, hai Biến xứ sau chỉ hệ thuộc cõi Vô sắc. Duyên với hệ thuộc ba cõi và không hệ thuộc, tám Biến xứ trước chỉ duyên với hệ thuộc cõi Dục, hai Biến xứ sau chỉ duyên với hệ thuộc cõi Vô sắc. Học - Vô học và Phi học phi vô học, tất cả đều chỉ là Phi học phi vô học. Duyên với Học - Vô học và Phi học phi vô học, tất cả đều chỉ duyên với Phi học phi vô học. Kiến sở đoạn - tu sở đoạn và không đoạn, tất cả đều chỉ do tu mà đoạn. Duyên với kiến sở đoạn - tu sở đoạn và không đoạn, tám Biến xứ trước chỉ duyên với do tu mà đoạn, hai Biến xứ sau duyên với do kiến - tu mà đoạn. Duyên với danh - duyên với nghĩa, tất cả đều duyên với nghĩa. Duyên với tự tương tục - tha tương tục và không tương tục, tám Biến xứ trước thì có người nói chỉ duyên với tha tương tục, có người nói duyên cùng với tự - tha tương tục; hai Biến xứ sau đều duyên với tự - tha tương tục. Gia hạnh đắc - ly nhiễm đắc, tất cả đều gồm cả gia hạnh đắc và ly nhiễm đắc. Ly nhiễm đắc, tám Biến xứ trước đạt được lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, Biến xứ thứ chín đạt được lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ tư, Biến xứ thứ mười đạt được lúc lìa nhiễm của Không vô biên xứ, sau đó do gia hạnh mà hiện rõ trước mắt. Gia hạnh đắc là do gia hạnh mà đạt được, cũng do gia hạnh cho nên hiện rõ ở trước mắt. Thanh văn hoặc do gia hạnh bậc Trung, hoặc do gia hạnh bậc Thượng; Độc

giác do gia hạnh bậc Hạ; Phật đạt được và hiện rõ trước mắt không do gia hạnh. Từng đạt được - chưa từng đạt được, tất cả đều gồm chung đã từng đạt được và chưa từng đạt được, nghĩa là các Thánh giả và dị sinh nội pháp gồm chung đã từng đạt được và chưa từng đạt được, dị sinh ngoại pháp chỉ là từng đạt được.

Hỏi: Gia hạnh của mười Biến xứ này thế nào?

Đáp: Bốn Biến xứ trước lấy nhãn thức làm gia hạnh, đến lúc thành tựu đầy đủ thì duyên với bốn Sắc xứ xanh vàng đỏ trắng làm cảnh; bốn Biến xứ giữa lấy thân thức làm gia hạnh, đến lúc thành tựu đầy đủ thì duyên với bốn Xúc xứ đất nước lửa gió làm cảnh.

Có người đưa ra cách nói này: "Bảy Biến xứ trước lấy nhãn thức làm gia hạnh, một Biến xứ giữa lấy thân thức làm gia hạnh. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Biến xứ đất - nước - lửa, lấy Sắc hiển bày hình dạng làm sở duyên, Biến xứ về gió lấy Xúc có tánh động làm sở duyên. " Lại có người nói: "Tám Biến xứ trước đều dùng nhãn thức làm gia hạnh. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Biến xứ gió cũng dùng Sắc làm sở duyên. Như thế gian nói: Gió Đông - gió Tây - gió Nam - gió Bắc, gió có bụi - gió không có bụi, gió Tỳ-thấp-phược, gió Phệ-lam-bà, gió xoáy tròn…, cho nên Biến xứ về gió cũng duyên với Sắc xứ. " Không vô biên xứ lấy Không làm gia hạnh, Thức vô biên xứ lấy Thức làm gia hạnh.

Như vậy đã nói về tướng chung của Biến xứ, tướng riêng của mỗi một loại nay cần phải nói tóm lược.

Đối với tất cả sắc màu xanh, hoặc trên - hoặc dưới - hoặc kề sát, không có hai - không hạn lượng, khởi lên tướng một sắc màu xanh, là Biến xứ thứ nhất. Tất cả sắc màu xanh, nghĩa là các sắc màu xanh hoặc nhỏ - hoặc lớn gọi chung là màu xanh. Trên nghĩa là phương trên, dưới nghĩa là phương dưới, kề sát nghĩa là bốn phương và bốn góc phụ thuộc. Không có hai, nghĩa là chỉ toàn tướng màu xanh chứ không xen lẫn gì khác. Không hạn lượng, nghĩa là không có bến bờ giới hạn. Khởi lên tưởng một sắc màu xanh, nghĩa là do tác ý thắng giải đối với tất cả các xứ khởi lên tưởng một sắc màu xanh. Là Biến xứ thứ nhất, thứ nhất nghĩa là danh số theo thứ tự ở đầu tiên, hoặc tiến vào Định này theo thứ tự ở đầu tiên. Biến xứ nghĩa là lúc tiến vào Định này vốn có Sắc - Thọ - Tưởng - Hành - Thức thiện, gọi chung là Biến xứ.

Như Biến xứ về sắc màu xanh, nói rộng ra cho đến Biến xứ về Thức vô biên xứ cũng như vậy. Có điều sai biệt, đó là hai Biến xứ sau không nên nói đến Sắc, chỉ nên nói đến Thọ - Tưởng - Hành - Thức uẩn.

Hỏi: Tám Biến xứ trước có thể có trên, dưới, bởi vì cảnh sở duyên ấy có phương xứ, hai Biến xứ sau duyên với Không - duyên với Thức, sở duyên đã không có phương xứ trên, dưới, làm sao có thể nói là có trên, dưới?

Đáp: Sở duyên của hai Biến xứ sau tuy không có phương xứ trên, dưới, mà Định sở y có ba phẩm, cho nên có thể nói là trên, dưới. Trên nghĩa là dựa vào Định thuộc phẩm Thượng, dưới nghĩa là dựa vào Định thuộc phẩm Hạ. Lại nói kề sát là dựa vào Định thuộc phẩm Trung.

Lại nữa, hành giả tu quán, nơi cư trú của thân có trên, dưới, cho nên có thể nói trên, dưới. Kề sát nghĩa là các xứ… Sự việc ấy thế nào? Nghĩa là Hạ thì trú trong loài người, Trung thì trú ở cõi trời Tứ Đại Vương Chúng, Thượng thì trú ở cõi trời Tam Thập Tam. Như vậy cho đến Tha Hóa Tự Tại lần lượt chuyển đổi hướng về nhau làm thành Hạ - Trung - Thượng, Thượng thì gọi là Thượng, Hạ thì gọi là Hạ, Trung thì gọi là Bàng (kề sát).

Hỏi: Tại sao Tĩnh lự thứ ba không có Giải thoát, Thắng xứ, Biến xứ?

Đáp: Bởi vì không phải là thửa ruộng, đồ đựng, cho đến nói rộng ra.

Lại nữa, bởi vì đối trị trong cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất. Do thân thức mà dẫn dắt duyên với tham sắc, cho nên hai Tĩnh lự đầu thiết lập duyên với Bất tịnh, Giải thoát, Thắng xứ; Tĩnh lự thứ hai, thứ ba không có thân thức đã dẫn dắt duyên với tham sắc, cho nên Tĩnh lự thứ ba - thứ tư không thiết lập duyên với sắc Bất tịnh, Giải thoát, Thắng xứ; ba Tĩnh lự trước có Tầm - Tứ - Hỷ - Lạc, và sự hỗn loạn của hơi thở vào ra, cho nên không có tịnh giải thoát; bốn Thắng xứ sau - tám Biến xứ trước duyên với cảnh thanh tịnh tuyệt vời, có thể điều phục phiền não thì sự việc ấy rất khó. Vì vậy cho nên nhất định phải dựa vào địa không có hỗn loạn mới được thành tựu.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ ba cách xa cõi Dục, ở trong Tĩnh lự lại không phải là thù thắng nhất, cho nên không có Giải thoát - Thắng xứ - Biến xứ.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ ba như Vô sắc thứ ba, không có nhiều công đức cho nên không có Giải thoát… Nghĩa là Không, Thức vô biên xứ có công đức của vô biên hành tướng, Phi tưởng phi phi tưởng xứ có công đức của Diệt định, Vô sở hữu xứ không có vô biên hành tướng, lại không có Diệt định, vì vậy cho nên công đức của địa này giảm bớt; Tĩnh lự thứ ba giống như địa ấy, cũng không có công đức của Giải thoát, Thắng xứ và Biến xứ.

Lại nữa, Tĩnh lự thứ ba có thọ nhận niềm vui thù thắng nhất trong sinh tử, có thể làm cho hành giả đắm say mê loạn, cho nên không có Giải thoát, Thắng xứ, Biến xứ.

Hỏi: Nếu như vậy thì lẽ ra không có Vô lượng-thần thông và các công

đức khác?

Đáp: Nói công đức ít chứ không nói là hoàn toàn không có, nếu trong địa này không có Vô lượng-thần thông… thì lẽ ra Tĩnh lự này trống rỗng không có công đức. Lại nữa, Vô lượng duyên với toàn bộ thông tuệ dạo chơi khắp địa này, phải có công đức của Giải thoát, Thắng xứ và Biến xứ; duyên riêng biệt với sắc… để điều phục các phiền não, bởi vì khó thành tựu cho nên trong địa này không có.

Như trong kinh nói: "Người đạt được Định về Biến xứ thuộc đất (địa), dấy lên ý niệm như vậy: Đất chính là mình, mình tức là đất, đất cùng với mình không có hai - không tách biệt; người đạt được Định về Biến xứ loại khác, tùy theo sở duyên của mình, nói rộng ra cũng như vậy. "

Hỏi: Người đạt được Định về Biến xứ, chắc chắn đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, Ngã kiến đã khởi lên ấy chắc chắn là Tĩnh lự thứ tư; nếu Ngã kiến của Tĩnh lự thứ tư, thì chắc chắc chỉ duyên với tám Biến xứ trước như đất… thuộc Tĩnh lự thứ tư, chỉ duyên với Sắc xứ của cõi Dục làm cảnh, làm sao có thể nói cùng với Ngã kiến ấy cùng duyên với đất…?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trong này, đối với người chưa đạt được Định ấy mà nói theo thanh của người đạt được Định ấy, như không phải là Sa-môn mà nói tên gọi Sa-môn, không phải là Bà-la-môn mà nói tên gọi Bà-la-môn. Nghĩa là dùng Văn-Tư của cõi Dục mà thành tựu, bắt đầu học cách tu tập Biến xứ về đất…, hãy còn chưa có năng lực đoạn dứt phiền não của cõi Dục, chưa đạt được Biến xứ căn bản về đất…, cho nên duyên với đất… có thể khởi lên Ngã kiến.

Hoặc có người nói: Vẫn nói theo tên gọi đã từng có cũng không trái ngược nhau; như có Quốc Vương, tuy mất ngôi vua, mà vẫn nói theo tên gọi đã từng có cũng gọi là vua. Như vậy trước đã đạt được Biến xứ về đất…, nay tuy lui sụt mất đi nhưng vẫn gọi là đạt được, lúc ấy khởi lên Ngã kiến của cõi Dục, duyên với đất… của cõi Dục cho là Ngã, đối với lý không có gì trái ngược.

Lại có người nói: Dựa vào Ngã kiến nhanh chóng vào - ra Biến xứ, đưa ra cách nói như vậy cũng không trái ngược nhau. Nghĩa là người ấy trước đã đạt được Biến xứ về đất…, sau nhanh chóng lui sụt mà khởi lên Ngã kiến của cõi Dục, duyên vào chấp về đất… của cõi Dục làm Ngã, nhanh chóng trở lại đạt được Biến xứ về đất… của Tĩnh lự thứ tư, lúc ấy duyên vào đất… của cõi Dục làm cảnh. Như Đề-bà-đạt-đa trước đã đạt được Tĩnh lự, dùng năng lực của Thần cảnh thông biến thành trẻ nhỏ, mặc áo đính dây bằng vàng, đỉnh đầu cài hoa tươi đẹp, ở trên đầu gối của Thái

tử Vị sinh Oán lăn lộn mà đùa nghịch, nhưng vẫn khiến cho Thái tử biết là Tôn giả Đề-bà-đạt-đa. Lúc ấy Vị sinh Oán thương yêu ôm vào lòng đùa giỡn, gọi rồi lại dùng nước bọt nhã vào trong miệng, Đề-bà-đạt-đa tham cầu lợi dưỡng cho nên liền nuốt lấy nước bọt ấy. Vì vậy Đức Phật trách mắng rằng: Ông là xác chết nuốt nước bọt của người ta. Lúc Đề-bà-đạt-đa nuốt nước bọt ấy thì lui sụt Tĩnh lự, vẫn nhanh chóng trở lại đạt được khiến cho thân đã biến đổi ở trên đầu gối của Thái tử mà đùa nghịch như cũ. Ngã kiến của Biến xứ nên biết cũng như vậy.

Có Sư khác nói: Trong này, Hữu thân kiến chấp đất… của Tĩnh lự thứ tư làm Ngã, tám Biến xứ trước cũng duyên vào đất… thuộc Tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Lẽ nào không phải tám Biến xứ trước duyên với sắc của cõi Dục hay sao?

Đáp: Cũng duyên với sắc của cõi Dục, cũng duyên với sắc của Tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Chư Thiên cõi Sắc chỉ một sắc màu trắng, làm sao duyên vào đó để làm thành màu xanh…?

Đáp: Hữu tình cõi Sắc chỉ một sắc màu trắng, số phi tình ở đó cũng có màu xanh…

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này. Nếu Hữu thân kiến tương ưng cùng có với tám Biến xứ, thì có thể đưa ra vấn nạn rằng: Làm sao pháp tương ưng cùng có, hoặc là duyên với Tĩnh lự thứ tư, hoặc là duyên với cõi Dục? Nhưng Hữu thân khiến và tám Biến xứ trước không phải là tương ưng - không - phải là cùng có, không cần phải chất vấn làm gì, mà một hữu tình gọi là người chấp Ngã cũng gọi là người đạt được Định. Hữu thân kiến chấp vào đất… đất thuộc Tĩnh lự thứ tư làm Ngã, tám Biến xứ trước duyên với sắc của cõi Dục, không phải là cùng lúc cho nên dễ dàng thông hiểu kinh này. Hữu thân kiến này và tám Biến xứ, thân sở y giống nhau và cảnh sở duyên khác nhau.

Như trong kinh nói: "Có Định về đất…, có Biến xứ về đất… " Hỏi: Định về đất… này và Biến xứ về đất… có gì sai biệt?

Đáp: Định về đất… ở cõi Dục và bốn Tĩnh lự, Biên xứ về đất… chỉ ở Tĩnh lự thứ tư. Lại nữa, nếu lúc dấy lên hiểu một phần ít thì gọi là Định về đất…, nếu lúc dấy lên hiểu rộng khắp thì gọi là Biên xứ về đất… đó gọi là sai biệt.

Hỏi: Giải thoát - Thắng xứ và Biên xứ có gì sai biệt?

Đáp: Tên gọi chính là sai biệt, nghĩa là loại này gọi là giải thoát, loại

này gọi là Thắng xứ, loại này gọi là Biến xứ. Lại nữa, thiện căn phẩm Hạ gọi là giải thoát, thiện căn phẩm Trung gọi là Thắng xứ, thiện căn phẩm Thượng gọi là Biến xứ. Lại nữa, thiện căn nhỏ bé gọi là Giải thoát, thiện căn to lớn gọi là Thắng xứ, thiện căn vô lượng gọi là Biến xứ. Lại nữa, chỉ có nhân gọi là Giải thoát, chỉ có quả gọi là Biến xứ, gồm chung nhân - quả gọi là Thắng xứ. Lại nữa, có năng lực rời bỏ gọi là Giải thoát, có năng lực hơn hẳn về điều phục cảnh gọi là Thắng xứ, có năng lực mở rộng sở duyên gọi là Biến xứ. Lại nữa, chỉ dấy lên thắng giải gọi là giải thoát, có năng lực điều phục phiền não gọi là thắng xứ, đối với cảnh sở duyên không khác nhau - không hạn lượng gọi là Biến xứ. Lại nữa, nếu đạt được Giải thoát thì chưa hẳn đã đạt được Thắng xứ - Biến xứ, nếu đạt được Thắng xứ thì chắc chắn đã đạt được Giải thoát nhưng chưa hẳn đã đạt được Biến xứ, nếu đạt được Biến xứ thì chắc chắn đã đạt được Giải thoát nhưng chưa hẳn đã đạt được Biến xứ, nếu đạt được Biến xứ thì chắc chắn đã đạt được Giải thoát và Thắng xứ. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì từ Giải thoát tiến vào Thắng xứ, từ Thắng xứ tiến vào Biến xứ. Đó gọi là sai biệt giữa Giải thoát - Thắng xứ và Biến xứ.

Trong này, tám trí ba Tam-ma-địa, ba trung Tam-ma-địa, như trương Trí Uẩn sau sẽ phân biệt rộng ra; ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, như chương Kiết Uẩn này ở phần đầu đã phân biệt rộng ra.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 86

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 16)

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tức mà đoạn của cõi Vô sắc, ở trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại có mấy tùy miên tùy tăng?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì dựa vào chương trước để hiển bày về nghĩa của Môn, nghĩa là dựa vào bốn mươi hai chương (phần) đã nói trước đây đã hiển bày về nghĩa của mười loại Môn như tùy miên… Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý, nghĩa là hoặc có người chấp: Các pháp như nhãn căn… trong thân Vô học cũng là vô lậu. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày nhãn căn… chỉ là hữu lậu, là do các tùy miên mà tùy tăng. Hoặc lại có người chấp: Phiền não điên đảo không có sở duyên thật sự. Vì ngăn chặn cái chấp để hiển bày các phiền não có sở duyên thật sự. Hoặc lại có người chấp: Không có nghĩa là sở duyên tương ưng ràng buộc; nếu đối với sở duyên mà có nghĩa ràng buộc, thì duyên với pháp vô lậu phải có nghĩa ràng buộc. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày có nghĩa sở duyên tương ưng ràng buộc. Sở duyên ràng buộc, là chỉ đối với tùy miên hữu lậu duyên vào nó nhất định phải tùy tăng, tùy duyên với vô lậu mà không tùy tăng cho nên không có nghĩa ràng buộc. Tương ưng ràng buộc, là chủ yếu phiền não tương ưng ấy chưa đoạn, phiền não đoạn rồi tuy có tương ưng mà không có nghĩa ràng buộc. Lại nữa, vì ngăn chặn có ràng buộc mà đối với tự thân khởi lên tăng thượng mạn nói là đã giải thoát, nghĩa là người kia tạm thời điều phục các phiền não, mà nói là chính mình đã được giải thoát, cần phải làm cho người kia biết đối với nhãn - nhĩ… của mình vẫn còn có tùy miên tùy tăng như tham… Lại nữa, vì phân biệt rộng về nghĩa trong kinh, nghĩa là trong kinh nói nhãn căn… có các tùy miên tùy tăng như tham; tuy có nói lời này mà không phân biệt rộng ra, nay cần phải phân biệt cho nên soạn ra phần luận này.

Nên biết trong này có năm Bộ pháp, tức là năm Bộ tùy miên tùy tăng. Năm bộ pháp, đó là pháp do kiến Khổ mà đoạn cho đến pháp do tu mà

đoạn, năm Bộ tùy miên nên biết cũng như vậy. Trong này, pháp do kiến Khổ mà đoạn là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn; pháp do kiến Tập mà đoạn là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn; pháp do kiến Diệt mà đoạn là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành; pháp do kiến Đạo mà đoạn là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành.

Lại nữa, có mười loại pháp, lại làm thành chín loại tùy miên tùy tăng. Mười loại pháp, đó là pháp do kiến Khổ - Tập - Diệt - Đạo mà đoạn đều có hai loại:

1. Tương ưng.

2. Không tương ưng.

Pháp do tu mà đoạn cũng có hai loại:

1. Nhiễm ô.

2. Không nhiễm ô.

Chín loại tùy miên, đó là tùy miên do kiến Khổ-Tập mà đoạn đều có hai loại:

1. Biến hành.

2. Không biến hành.

Tùy miên do kiến Diệt - Đạo mà đoạn đều có hai loại:

1. Duyên hữu lậu.

2. Duyên vô lậu. Cùng với tùy miên do tu mà đoạn, tổng cộng là chín loại.

Trong này, pháp tương ưng do kiến Khổ mà đoạn, là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn. Bộ của mình, tùy theo sự thích hợp mà có sở duyên tương ưng ràng buộc. Pháp không tương ưng do kiến Khổ mà đoạn, là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn, đều chỉ có sở duyên ràng buộc. Pháp tương ưng do kiến tập mà đoạn, là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn. Bộ của mình thì tùy theo sự thích hợp mà có sở duyên tương ưng ràng buộc. Bộ khác thì chỉ có sở duyên ràng buộc. Pháp không tương ưng do kiến Tập mà đoạn, là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn, đều chỉ có sở duyên ràng buộc.

Pháp tương ưng do kiến Diệt mà đoạn, là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành. Bộ của mình duyên hữu lậu, thì tùy theo sự thích hợp mà có sở duyên tương ưng ràng buộc, duyên vô lậu thì chỉ có tương ưng ràng buộc. Bộ khác thì chỉ có sở duyên ràng buộc. Pháp không tương ưng do kiến Diệt mà đoạn, là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành, đều chỉ có sở duyên ràng buộc.

Pháp tương ưng do kiến Đạo mà đoạn, là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành. Bộ của mình duyên hữu lậu, thì tùy theo sự thích hợp mà có sở duyên tương ưng ràng buộc, duyên vô lậu thì chỉ có tương ưng ràng buộc. Bộ khác thì chỉ có sở duyên ràng buộc. Pháp không tương ưng do kiến Đạo mà đoạn, là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành, đều chỉ có sở duyên ràng buộc.

Pháp nhiễm ô do tu mà đoạn, là tất cả tùy miên do tu mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành. Bộ của mình thì tùy theo sự thích hợp mà có sở duyên tương ưng ràng buộc. Bộ khác thì chỉ có sở duyên ràng buộc. Pháp không nhiễm ô do tu mà đoạn, là tất cả tùy miên do tu mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành, đều chỉ có sở duyên ràng buộc.

Nên biết trong này, tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn, tùy theo sự thích hợp là sở duyên tương ưng ràng buộc; đối với các pháp hữu lậu còn lại của địa mình, bộ mình, bộ khác, chỉ là sở duyên ràng buộc. Tùy miên không biến hành do kiến Khổ mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên không biến hành do kiến Khổ mà đoạn, tùy theo sự thích hợp là sở duyên tương ưng ràng buộc; đối với các pháp hữu lậu còn lại của địa mình - bộ mình - bộ khác, chỉ là sở duyên ràng buộc.

Tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn, tùy theo sự thích hợp là sở duyên tương ưng ràng buộc; đối với các pháp hữu lậu còn lại của địa mình - bộ mình - bộ khác, chỉ là sở duyên ràng buộc. Tùy miên không biến hành do kiến Tập mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên không biến hành do kiến Tập mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên không biến hành do kiến Tập mà đoạn, tùy theo sự thích hợp là sở duyên tương ưng ràng buộc; đối với các pháp hữu lậu còn lại của địa mình - bộ mình, chỉ là sở duyên ràng buộc.

Tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, đối với pháp tương

ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, tùy theo sự thích hợp là sở duyên tương ưng ràng buộc; đối với các pháp hữu lậu còn lại của địa mình - bộ mình, chỉ là sở duyên ràng buộc. Tùy miên duyên vô lậu do kiến Diệt mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Diệt mà đoạn, tùy theo sự thích hợp chỉ là tương ưng ràng buộc.

Tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn, tùy theo sự thích hợp mà có sở duyên tương ưng ràng buộc; đối với các pháp hữu lậu còn lại của địa mình - bộ mình, chỉ là sở duyên ràng buộc. Tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn, chỉ là tương ưng ràng buộc.

Tùy miên do tu mà đoạn, đối với pháp tương ưng với tùy miên do tu mà đoạn, tùy theo sự thích hợp là sở duyên tương ưng ràng buộc; đối với các pháp hữu lậu còn lại của địa mình - bộ mình, chỉ là sở duyên ràng buộc.

Lại nữa, có bốn mươi mốt loại pháp, lại làm thành ba mươi sáu loại tùy miên tùy tăng. Bốn mươi mốt loại pháp, đó là pháp có kiến Khổ mà đoạn có mười một loại, tức là pháp tương ưng với mười tùy miên, và pháp không tương ưng là mười một; pháp do kiến Khổ mà đoạn có tám loại, tức là pháp tương ưng với bảy tùy miên, và pháp không tương ưng là tám; pháp do kiến Diệt mà đoạn cũng như vậy; pháp do kiến Đạo mà đoạn có chín loại, tức là pháp tương ưng với tám tùy miên, và pháp không tương ưng là chín; pháp do tu mà đoạn có năm loại, tức là pháp tương ưng với bốn tùy miên, và không tương ưng là năm.

Ba mươi sáu loại tùy miên, đó là do kiến Khổ mà đoạn có mười, do kiến Tập - Diệt mà đoạn đều có bảy, do kiến Đạo mà đoạn có tám, do tu mà đoạn có bốn, bởi vì chỉ dựa vào Bộ mà nói chứ không dựa vào cõi (Giới).

Trong này, pháp tương ưng với Hữu thân kiến, là Hữu thân kiến và những tùy tăng của tùy miên Vô minh tương ưng với nó, tùy theo sự thích hợp mà làm sở duyên tương ưng ràng buộc, đây là nói tổng quát. Nếu nói riêng biệt thì hoặc đối với nó là sở duyên ràng buộc, tức là đối với nó không phải là tương ưng ràng buộc; hoặc đối với nó là tương ưng ràng buộc, tức là đối với nó không phải là sở duyên ràng buộc. Loại khác thuận theo như vậy.

Đây lại là khác, tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn, chỉ là sở duyên ràng buộc. Như pháp tương ưng với Hữu thân kiến, Biên chấp kiến và Tà kiến

do kiến Khổ mà đoạn, cho đến pháp tương ưng với Mạn, tùy theo thích hợp cũng như vậy. Pháp tương ưng với Vô minh bất cọng do kiến Khổ mà đoạn, là những tùy tăng của tùy miên Vô minh bất cọng do kiến Khổ mà đoạn, tùy theo sự thích hợp mà làm sở duyên tương ưng ràng buộc. Đây lại là khác, tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn, chỉ làm sở duyên ràng buộc.

Pháp không tương ưng do kiến Khổ mà đoạn, là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn, chỉ làm sở duyên ràng buộc. Như mười một pháp do kiến Khổ mà đoạn, tám pháp do kiến Tập mà đoạn, tùy theo sự thích hợp cũng như vậy.

Pháp tương ưng với Tà kiến do kiến Diệt mà đoạn, là Tà kiến do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên Vô minh tương ưng với nó, chỉ là tương ưng ràng buộc.

Đây lại là khác, tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ là sở duyên ràng buộc. Như pháp tương ưng với Tà kiến do kiến Diệt mà đoạn, pháp tương ưng với Nghi do kiến Diệt mà đoạn, tùy theo thích hợp cũng như vậy.

Pháp tương ưng với Kiến thủ do kiến Diệt mà đoạn, là Kiến thủ do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên Vô minh tương ưng với nó, tùy theo sự thích hợp mà làm sở duyên tương ưng ràng buộc.

Đây lại là khác, tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ là sở duyên ràng buộc. Như pháp tương ưng với Kiến thủ do kiến Diệt mà đoạn, pháp tương ưng với Tham-Sân-Mạn do kiến Diệt mà đoạn, tùy theo sự thích hợp cũng như vậy.

Pháp tương ưng với Vô minh bất cọng do kiến Diệt mà đoạn, là những tùy tăng của tùy miên Vô minh bất cọng do kiến Diệt mà đoạn, chỉ là tương ưng ràng buộc.

Đây lại là khác, tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ là sở duyên ràng buộc. Pháp không tương ưng do kiến Diệt mà đoạn, là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, và những tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ là sở duyên ràng buộc. Như tám pháp do kiến Diệt mà đoạn, chín pháp do kiến Đạo mà đoạn, tùy theo sự thích hợp cũng như vậy.

Pháp tương ưng với Tham do tu mà đoạn, là Tham do tu mà đoạn và những tùy tăng của tùy miên Vô minh tương ưng với nó, tùy theo sự thích hợp mà làm sở duyên tương ưng ràng buộc. Đây lại là khác, tùy miên do tu mà đoạn và những tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ là sở duyên ràng

buộc. Như pháp tương ưng với Tham do tu mà đoạn, pháp tương ưng với Sân-Mạn do tùy miên mà đoạn, tùy theo sự thích hợp cũng như vậy.

Pháp tương ưng với Vô minh bất cọng do tu mà đoạn, là những tùy tăng của tùy miên Vô minh bất cọng do tu mà đoạn, tùy theo sự thích hợp mà làm sở duyên tương ưng ràng buộc. Đây lại là khác, tùy miên do tu mà đoạn và những tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ là sở duyên ràng buộc. Pháp không tương ưng do tu mà đoạn, là tất cả tùy miên do tu mà đoạn và những tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ là sở duyên ràng buộc.

Nếu nói về pháp thâu nhiếp thì cần phải dựa vào mười tám Giới, nếu nói về các Thức thì cần phải dựa vào mười hai Xứ, nếu nói về các Trí thì cần phải dựa vào bốn Thánh đế, nếu nói về các tùy miên thì cần phải dựa vào năm Bộ. Nay nói về tùy miên, cho nên dựa vào năm Bộ để phân biệt về sự sai biệt của tùy miên tùy tăng.

Nhãn căn biến hành (hiện hành khắp) cõi Dục-Sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, là nhãn căn bao gồm cõi Dục-Sắc chỉ do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Nhưng mà nhãn căn này bao gồm ở năm địa, đó là cõi Dục và bốn Tĩnh lự, năm địa này đều là biến hành của địa mình, và tùy miên tùy tăng (tăng theo) do tu mà đoạn. Nhĩ-tỷ-thiệt-thân căn như vậy, là cũng bao gồm năm địa thuộc cõi Dục-Sắc, bởi vì chỉ do tu mà đoạn như nhãn căn.

Nữ căn là biến hành thuộc cõi Dục, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, bởi vì nữ căn chỉ thuộc cõi Dục và do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Nam căn và khổ căn cũng như vậy, bởi vì cũng chỉ thuộc cõi Dục và do tu mà đoạn như nữ căn.

Mạng căn là biến hành thuộc ba cõi, và là tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, bởi vì mạng căn gồm chung ba cõi và chỉ do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Nhưng mà mạng căn này bao gồm ở chín địa, đó là cõi Dục-bốn Tĩnh lự và bốn Vô sắc, chín địa này đều là biến hành của địa mình, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Năm căn như Tín… cũng như vậy, là năm căn như Tín… gồm chung hữu lậu và vô lậu; hữu lậu thì cũng bao gồm ba cõi-chín địa, bởi vì chỉ do tu mà đoạn như Mạng căn, vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Ý căn là tất cả tùy miên tùy tăng, Ý căn gồm chung hữu lậu và vô lậu; hữu lậu thì bao gồm ba cõi-năm bộ, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Nhưng mà Ý căn này thuộc về chín địa, đó là cõi Dục-bốn Tĩnh lự và bốn Vô sắc, chín địa này đều là tất cả tùy miên tùy tăng của địa mình. Vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Xả căn cũng như vậy, là cũng gồm chung hữu lậu và vô lậu. Hữu lậu thì cũng bao gồm ba cõi-chín địa và năm bộ như Ý căn.

Lạc căn là tất cả biến hành thuộc cõi Dục và cõi Sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, Lạc căn bao gồm cõi Dục-Sắc và chỉ có ở ba địa, đó là cõi Dục-Tĩnh lự thứ nhất và thứ ba. Cõi Dục thì thuộc về ba Thức, hai địa này đều chỉ do tu mà đoạn, cho nên mỗi một địa đều là biến hành của địa mình, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn. Tĩnh lự thứ ba thuộc về Ý thức gồm chung hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì bao gồm năm bộ và gồm chung tất cả tùy miên tương ưng, tất cả tùy miên tùy tăng của địa mình, vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Hỷ căn là tất cả cõi Dục và cõi Sắc, trừ ra Nghi duyên vô lậu và Vô minh tương ưng với nó, còn lại tất cả tùy miên tùy tăng. Hỷ căn gồm chung cõi Dục-Sắc và chỉ có ở ba địa, đó là cõi Dục và hai Tĩnh lự đầu. Cõi Dục thì bao gồm năm bộ, không tương ưng với tùy miên Sân-Nghi, bởi vì Hỷ căn chuyển thành hành tướng vui vẻ, Sân-Nghi chuyển thành hành tướng lo buồn, cho nên vui vẻ và lo buồn trái ngược nhau mà không tương ưng. Hỷ căn của cõi Dục, trừ ra Nghi do kiến Diệt-Đạo mà đoạn và Vô minh tương ưng với nó, còn lại là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi Dục. Nghi do kiến Diệt-Đạo mà đoạn và Vô minh tương ưng với nó, đối với Hỷ căn không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu, không phải là tương ưng ràng buộc bởi vì không tương ưng. Ngoài ra, Nghi và Sân tuy không tương ưng, mà đối với Hỷ căn có nghĩa của duyên ràng buộc, cho nên nói Hỷ căn của cõi Dục trừ ra Nghi duyên vô lậu và Vô minh tương ưng với nó, còn lại tất cả tùy miên tùy tăng. Hỷ căn của hai Tĩnh lự đầu đều gồm chung hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì cùng bao gồm năm bộ và bao gồm tất cả tùy miên tương ưng; Nghi thuộc về địa Định cũng tương ưng với Hỷ-Lạc, đều là tất cả tùy miên tùy tăng của địa mình. Cho nên nói Hỷ căn của cõi Sắc là tất cả tùy miên tùy tăng. Vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Ưu căn của cõi Dục là tất cả tùy miên tùy tăng, Ưu căn chỉ thuộc cõi Dục gồm chung năm bộ, và tất cả tùy miên tương ưng, cho nên có nhưng bảy mươi bốn tùy miên tùy tăng như vậy.

Ba căn vô lậu không có tùy miên tùy tăng, là bởi vì tất cả pháp vô lậu không phải là quan hệ của các tùy miên tùy tăng. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu pháp là quan hệ của Hữu thân kiến, là quan hệ của tùy miên, là nơi dừng chân của tham sân si, có dơ bẩn-có xấu xa-có hỗn loạn, thì đó là những tùy tăng của các tùy miên; pháp vô lậu thì không như vậy, cho nên không

phải là những tùy tăng của tùy miên. Lại nữa, nếu nơi nào có ái thì nơi ấy chính là tùy miên tùy tăng, như chỗ dầu mỡ ẩm ướt thì bụi bặm dơ bẩn dễ dính vào; pháp vô lậu thì không như vậy, cho nên không phải là những tùy tăng của tùy miên. Lại nữa, nếu pháp có chấp Hữu thân kiến là Ngã-Ngã sở, thì nơi ấy chính là tùy miên tùy tăng, pháp vô lậu thì không như vậy. Lại nữa, nếu pháp là quan hệ sở duyên và quan hệ tùy tăng của tùy miên, thì đó là những tùy tăng của tùy miên; pháp vô lậu là quan hệ sở duyên của tùy miên mà không phải là quan hệ tùy tăng, cho nên không phải là những tùy tăng của tùy miên. Lại nữa, nếu pháp là nơi sở duyên của tùy miên, cũng là nơi tùy tăng, thì đó là những tùy tăng của tùy miên; pháp vô lậu tuy là nơi sở duyên của tùy miên mà không phải là nơi tùy tăng, cho nên không phải là những tùy tăng của tùy miên.

Hiếp Tôn giả nói: "Vô lậu trơn láng sạch sẽ không phải là nơi mà các tùy miên có thể dừng chân, vì vậy không phải là tùy miên tùy tăng. Như ngọc lưu ly rất trơn láng sạch sẽ, các loài ruồi muỗi… không thể nào dừng chân được. " Đại đức nói rằng: "Vô lậu cháy bừng nóng bỏng không phải là nơi có thể dừng chân của các tùy miên, vì vậy không làm cho tùy miên tùy tăng. Như ngọn lửa cháy bỏng không thể dừng chân đứng được. "

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Vô lậu uy thế mạnh mẽ, tùy miên duyên vào đó mà không tùy tăng; như người dòng Chiên- đà-la nhìn gương mặt nhà vua uy thế mạnh mẽ mà tâm vô cùng run sợ. " Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Lúc duyên với pháp hữu lậu khởi lên tùy miên thì tùy miên từ từ tăng lên, như người nhìn mặt trăng thì nhãn căn tăng mạnh, cho nên pháp hữu lậu là tùy miên tùy tăng. Lúc duyên với pháp vô lậu khởi lên tùy miên thì tùy miên từ từ giảm xuống, như người nhìn mặt trời thì nhãn căn giảm sút, cho nên pháp vô lậu không phải là những tùy tăng của tùy miên. "

Nhãn-nhĩ-tỷ-thiệt-thân-sắc-thanh-xúc-nhãn-nhĩ-thân thức giới, biến hành thuộc cõi Dục-Sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Mười một Giới này bao gồm cõi Dục-Sắc, chỉ do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Đây là dựa vào cõi mà nói. Nhưng địa có khác nhau, đó là tám loại như Nhãn… gồm chung ở năm địa, cho nên làm biến hành thuộc năm địa và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn. Nhãn-Nhĩ -Thân thức chỉ ở hai địa, đó là cõi Dục-Tĩnh lự thứ nhất, cho nên chỉ là biến hành thuộc hai địa, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn. Nhãn-Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Sắc-Thanh-Xúc xứ-Sắc uẩn và Sắc thủ uẩn, năm Giới trước có sắc- có thấy-có đối, pháp cũng như vậy. Các pháp như vậy cũng gồm

chung năm địa thuộc cõi Dục-Sắc, chỉ do tu mà đoạn như Nhãn giới… Hương-Vị-Tỷ-Thiệt thức giới là biến hành thuộc cõi Dục, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, bốn Giới như vậy chỉ thuộc cõi Dục và do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Hương-Vị xứ cũng như vậy, bởi vì cũng chỉ thuộc cõi Dục và do tu mà đoạn như Hương giới… Ý-Pháp-Ý thức là tất cả tùy miên tùy tăng, như vậy ba Giới đều gồm chung hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì gồm chung ba cõi-chín địa-năm bộ, và bao gồm tất cả tùy miên tương ưng, là tất cả tùy miên tùy tăng; vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Ý-Pháp xứ, bốn Uẩn sau, bốn Thủ uẩn sau, Thức giới, Vô sắc -Vô kiến-Vô đối, pháp hữu lậu-hữu vi, quá khứ-vị lai-hiện tại, pháp Phi học phi vô học cũng như vậy. Trong các pháp này, có loại chỉ là hữu lậu, có loại gồm chung hữu lậu và vô lậu. Các pháp hữu lậu đều gồm chung ba cõi-chín địa-năm bộ, và gồm chung tất cả tùy miên tương ưng, là tất cả tùy miên tùy tăng; vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Pháp vô lậu-vô vi không có tùy miên tùy tăng, pháp Học-Vô học -Vô đoạn cũng như vậy, bởi vì đều là vô lậu, nghĩa như trước đã nói.

Pháp thiện và pháp do tu mà đoạn, là biến hành thuộc ba cõi và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn. Trong này, pháp thiện gồm chung hữu lâu và vô lậu, pháp do tu mà đoạn chỉ là hữu lậu. Các pháp hữu lậu đều gồm chung ba cõi-chín địa, chỉ do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy; vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Pháp bất thiện và pháp hệ thuộc cõi Dục, là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi Dục. Hai pháp như vậy chỉ thuộc cõi dục bao gồm năm bộ, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Pháp vô ký thuộc cõi Sắc Vô sắc, tất cả hai bộ thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn. Pháp vô ký, đó là các pháp nhiễm ô và pháp vô phú vô ký thuộc cõi Sắc Vô sắc; các pháp nhiễm ô thuộc phẩm Hữu thân kiến Biên chấp kiến của cõi Dục, và pháp vô phú vô ký, cùng với hư không phi trạch diệt. Nếu là pháp vô ký của cõi Sắc Vô sắc, thì bao gồm hai cõi tám địa năm bộ, là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi Sắc-Vô sắc. Nếu là pháp vô ký của cõi Dục, nhiễm ô thì chỉ do kiến Khổ mà đoạn, là tất cả do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn; không nhiễm ô thì chỉ do tu mà đoạn, là tất cả do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng; hư không phi trạch diệt không phải là tùy miên tùy tăng.

Pháp hệ thuộc cõi Sắc, là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi Sắc, đây là

chỉ riêng cõi Sắc gồm chung bốn địa-năm bộ, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Pháp do kiến mà đoạn, là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến mà đoạn, đây là gồm chung ba cõi-chín địa và bốn bộ trước, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Tùy miên do tu mà đoạn, không thể nào duyên với pháp do kiến mà đoạn, cho nên không phải là tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Khổ-Tập đế là tất cả tùy miên tùy tăng, bởi vì hai đế Khổ-Tập thâu nhiếp toàn bộ các pháp hữu lậu của ba cõi-chín địa-năm bộ, là tất cả tùy miên tùy tăng.

Diệt-Đạo đế không có tùy miên tùy tăng; pháp-Loại-Khổ-Tập- Diệt-Đạo trí và ba Tam-ma-địa cũng như vậy, đều là vô lậu cho nên tất cả không phải là tùy miên tùy tăng. Ba Tam-ma-địa chỉ là vô lậu, bởi vì trong này chỉ nói đến ba Giải thoát môn đã thâu nhiếp Định.

Bốn Tĩnh lự là tất cả tùy miên tùy tăng thuộc cõi Sắc, bốn Tĩnh lự này gồm chung hữu lậu và vô lậu; hữu lậu thì chỉ thuộc cõi Sắc bao gồm năm bộ và gờm chung nhiễm ô-không nhiễm ô, hoặc là Định -hoặc là Sinh đều là do bốn Tĩnh lự này thâu nhiếp, cho nên toàn bộ là tất cả tùy miên tùy tăng thuộc cõi sắc; vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Bốn Vô lượng là biến hành thuộc cõi Sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn. Trong này chỉ nói đến Vô lượng thành tựu đầy đủ chỉ thuộc về cõi Sắc, nhưng Hỷ vô lượng chỉ thuộc về hai Tĩnh lự đầu, ba Vô lượng còn lại gồm chung ở bốn Tĩnh lự, đều chỉ do tu mà đoạn, vì vậy nói chung là biến hành thuộc cõi Sắc và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Ba giải thoát trước, tám Thắng xứ, tám Biến xứ trước và Tha tâm trí cũng như vậy. Trong này cũng nói đến Giải thoát-Thắng xứ-Biến xứ thành tựu đầy đủ, cho nên chỉ thuộc về cõi Sắc và do tu mà đoạn, dựa vào địa sai biệt như trước nên biết. Tha tâm trí gồm chung hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì chỉ thuộc về cõi Sắc gồm chung bốn Tĩnh lự và chỉ do tu mà đoạn. Pháp này và hữu lậu của ba loại trước, như Vô lượng đã nói. Bốn Vô sắc là tất cả tùy miên tùy tăng thuộc cõi Vô sắc. Trong bốn Vô sắc thì ba Vô sắc trước gồm chung hữu lậu và Vô lậu, Vô sắc thứ tư chỉ là hữu lậu. Các pháp hữu lậu chỉ bao gồm năm bộ của cõi Vô sắc và gồm chung nhiễm ô-không nhiễm ô, hoặc là Định-hoặc là Sinh đều là do bốn Vô sắc này thâu nhiếp, cho nên toàn bộ là tất cả tùy miên tùy tăng thuộc cõi Vô sắc; vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng. Năm Giải thoát sau-hai biến xứ sau là biến hành thuộc cõi Vô sắc và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn. Trong này, hữu

lậu thì tùy theo địa sai biệt, đều chỉ thuộc về cõi Vô sắc và chỉ do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy; vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Thế tục trí trừ ra Kiến duyên vô lậu, còn lại là tất cả tùy miên tùy tăng. Thế tục trí này gồm chung ba cõi-chín địa-năm bộ, nhiễm ô

-không nhiễm ô và tất cả tuệ hữu lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Trừ ra Kiến duyên vô lậu, đó là trừ ra Tà kiến do kiến Diệt-Đạo mà đoạn, nó đối với thế tục trí không phải là sở duyên ràng buộc, duyên với vô lậu cho nên không phải là tương ưng ràng buộc, bởi vì tự tánh cùng với tự tánh không tương ưng, bởi vì Tà kiến tức là Thế tục trí. Nhưng các tùy miên đối với sở duyên ràng buộc và tương ưng ràng buộc của Thế tục trí có sai biệt, cần phải làm thành bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có tùy miên đối với Thế tục trí, là sở duyên ràng buộc chứ không phải là tương ưng ràng buộc, đó là trừ ra Kiến duyên hữu lậu.

2. Hoặc có tùy miên đối với Thế tục trí, là tương ưng ràng buộc chú không phải là sở duyên ràng buộc, đó là trừ ra Kiến duyên vô lậu, còn lại các tùy miên duyên vô lậu.

3. Hoặc có tùy miên đối với Thế tục trí, là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là trừ ra Kiến duyên vô lậu, còn lại các tùy miên duyên hữu lậu, đây tức là nói chung, nếu như nói riêng thì hoặc đối với nó là sở duyên ràng buộc, tức là đối với nó không phải là tương ưng ràng buộc, hoặc đối với nó là tương ưng ràng buộc, tức là đối với nó không phải là sở duyên ràng buộc.

4. Hoặc có tùy miên đối với Thế tục trí, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, đó là Kiến duyên vô lậu.

Ở trong nghĩa này, Vụ Tôn giả nói bốn câu phân biệt có khác.

1. Hoặc có tùy miên đối với Thế tục trí, là sở duyên ràng buộc chứ không phải là tương ưng ràng buộc, đó là địa mình duyên với Thế tục trí mà tùy miên Kiến chưa đoạn.

2. Hoặc có tùy miên đối với Thế tục trí, là tương ưng ràng buộc chứ không phải là sở duyên ràng buộc, đó là trừ r a duyên với địa mình, hoặc tùy miên Kiến duyên vô lậu, còn lại các duyên của địa mình-cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc tùy miên duyên vô lậu chưa đoạn.

3. Hoặc có tùy miên đối với Thế tục trí, là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là trừ ra địa mình duyên với tùy miên Kiến của Thế tục trí, còn lại các tùy miên của địa mình duyên với Thế tục trí chưa

đoạn, đây tức là nói chung. Nếu nói riêng thì hoặc đối với nó là sở duyên ràng buộc, tức là đối với nó không phải là tương ưng ràng buộc; nếu đối với nó là tương ưng ràng buộc, thì đối với nó không phải là sở duyên ràng buộc.

4. Hoặc có tùy miên đối với Thế tục trí, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tất cả tùy miên của địa khác, và tùy miên đã đoạn của địa mình. Giả sử chưa đoạn, ma là duyên với cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên vơi pháp khác của địa mình, hoặc tùy miên Kiến duyên vô lậu.

Ba trùng Tam-ma-địa là biến hành thuộc ba cõi, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn. Trùng Tam-ma-địa là biến hành thuộc ba cõi-chín địa, chỉ do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Kiết Hữu thân kiến, tất cả do kiến Khổ mà đoạn, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn; nghĩa là kiết Hữu thân kiến trong ba Kiết, bao gồm ba cõi-chín địa, chỉ do kiến Khổ mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Kiết Hữu thân kiến, tất cả do kiến Khổ mà đoạn, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn; nghĩa là kiết Hữu thân kiến trong ba Kiết, bao gồm ba cõi-chín địa, chỉ do kiến Khổ mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Kiết Hữu thân kiến thuận phần dưới, Hữu thân kiến-Biên chấp kiến cũng như vậy; nghĩa là hữu thân kiến trong năm Kiết thuận phần dưới, và Hữu thân kiến-Biên chấp kiến trong năm Kiến, cũng bao gồm ba cõi-chín địa, chỉ do kiến Khổ mà đoạn, cho nên giống như Hữu thân kiến trong ba Kiết.

Kiết Giới cấm thủ, tất cả do kiến Khổ mà đoạn, và biến hành do kiến Tập mà đoạn, tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn; nghĩa là kiết Giới cấm thủ trong ba Kiết, bao gồm ba cõi-chín địa, chỉ do kiến Khổ-Đạo mà đoạn, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn, đối với Giới cấm thủ không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu, không phải là tương ưng ràng buộc bởi vì không tương ưng.

Giới cấm thủ và Giới cấm thủ thân hệ, Giới cấm thủ-kiết thuận phần dưới cũng như vậy; nghĩa là Giới cấm thủ trong bốn Thủ, Giới cấm thủ tong bốn Thân hệ, Giới cấm thủ trong bốn Thân hệ, Giới cấm thủ trong năm Kiết thuận phần dưới, Giới cấm thủ trong năm Kiến, cũng bao gồm ba cõi-chín địa, chỉ do kiến Khổ-Đạo mà đoạn, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên

giống như Giới cấm thủ trong ba Kiết.

Kiết Nghi duyên hữu lậu do kiến mà đoạn, và Nghi tương ưng với tùy miên tùy tăng của Vô minh duyên vô lậu, nghĩa là kiết Nghi trong ba Kiết bao gồm ba cõi-chín địa, bốn bộ trước gồm chung duyên hữu lậu và vô lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Duyên hữu lậu do kiến mà đoạn, nghĩa là tất cả tùy miên do kiến Khổ-Tập mà đoạn và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt-Đạo mà đoạn. Tùy miên duyên vô lậu do kiến Diệt-Đạo mà đoạn, đối với kiết Nghi không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng ràng buộc bởi vì hoặc là khác tụ, hoặc là tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Kiết nghi thuận phần dưới, tùy miên Nghi trong bảy tùy miên, kiết Nghi trong chín Kiết, cũng bao gồm ba cõi-chín địa, bốn bộ trước duyên hữu lậu và vô lậu, cho nên giống như kiết Nghi trong ba Kiết.

Căn bất thiện Tham-Sân là tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu thuộc cõi Dục, nghĩa là Tham-Sân trong ba Căn bất thiện, chỉ riêng cõi Dục bao gồm năm bộ, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Tùy miên duyên vô lậu đối với Tham-Sân, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng ràng buộc bởi vì khác tụ, còn lại theo trước nên biết.

Hai Thân hệ trước, kiết Sân, hai Kiết trước thuận phần dưới, hai Tùy miên trước, kiết Nhuế cũng như vậy. Nghĩa là Tham-Sân trong bốn Thân hệ, Tham-Sân trong năm Cái, kiết Sân trong năm kiết, Tham-Sân trong năm Kiết thuận phần dưới, Dục tham-Sân nhuế trong bảy Tùy miên, kiết Nhuế trong chín Kiết, cũng chỉ riêng cõi Dục bao gồm năm bộ, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên giống như Căn bất thiện Tham-Sân.

Căn bất thiện Si thuộc cõi Dục trừ ra Vô minh duyên vô lậu, còn lại là tất cả tùy miên tùy tăng. Nghĩa là Si trong ba Căn bất thiện, chỉ thuộc cõi Dục bao gồm năm bộ duyên hữu lậu-vô lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Trừ ra Vô minh duyên vô lậu, là Vô minh bất cọng tương ưng duyên vô lậu do kiến Diệt-Đạo mà đoạn, đối với Căn bất thiện Si không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên với vô lậu, không phải tương ưng ràng buộc bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Dục lậu là tất cả tùy miên tùy tăng thuộc cõi Dục, nghĩa là Dục lậu trong ba Lậu chỉ thuộc cõi Dục bao gồm năm bộ, duyên hữu lậu-vô lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Dục Bộc lưu-Ách-Thủ, Cái Hôn trầm thụy miên-Trạo cử cũng như vậy. Nghĩa là Dục bộc lưu trong bốn Bộc lưu, Dục ách trong bốn Ách, Dục

thủ trong bốn Thủ, cái Hôn trầm thụy miên-Trạo cử trong năm Cái, cũng chỉ thuộc cõi Dục bao gồm năm bộ, duyên hữu lậu - vô lậu, cho nên giống như Dục lậu.

Hữu lậu là tất cả tùy miên tùy tăng thuộc cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là Hữu lậu trong ba Lậu bao gồm tám địa-năm bộ thuộc cõi Sắc-Vô sắc, duyên hữu lậu-vô lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Hữu Bộc lưu-Ách và Ngã ngữ thủ cũng như vậy, nghĩa là Hữu bộc lưu trong bốn Bộc lưu, Hữu ách trong bốn Ách, Ngã ngữ thủ trong bốn Thủ, cũng bao gồm tám địa-năm bộ thuộc cõi Sắc-Vô sắc, duyên hữu lậu-vô lậu, cho nên giống như Hữu lậu.

Vô minh lậu trừ ra Vô minh duyên vô lậu, còn lại là tất cả tùy miên tùy tăng, nghĩa là Vô minh lậu trong ba Lậu bao gồm ba cõi-chín địa-năm bộ, duyên hữu lậu-vô lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Trừ ra Vô minh duyên vô lậu, là nó đối với Vô minh lậu không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên vô lậu, không phải là tương ưng ràng buộc bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Vô minh Bộc lưu-Ách, tùy miên Vô minh và kiết Vô minh cũng như vậy, nghĩa là Vô minh Bộc lưu trong bốn Bộc lưu, Vô minh Ách trong bốn Ách, tùy miên Vô minh trong bảy Tùy miên, kiết Vô minh trong chín Kiết, cũng bao gồm ba cõi-chín địa-năm bộ, duyên hữu lậu

-vô lậu, cho nên giống như Vô minh lậu.

Kiến Bộc lưu-Ách, duyên hữu lậu do kiến mà đoạn, và duyên vô lậu tương ưng với Kiến, là Vô minh tùy miên tùy tăng. Nghĩa là Kiến bộc lưu, Kiến ách trong bốn Ách bao gồm ba cõi-chín địa, bốn bộ trước duyên hữu lậu và vô lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Trừ ra Tà kiến-Nghi duyên vô lậu, và Vô minh tương ưng với Nghi ấy, cùng với Vô minh bất cọng duyên vô lậu, bởi vì chúng đối với Kiến Bộc lưu-Ách, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng ràng buộc bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh, hoặc bởi vì tụ khác.

Kiết thủ-Tà kiến-tùy miên Kiến và kiết Kiến cũng như vậy, nghĩa là Kiến thủ trong bốn Thủ, Tà kiến trong năm Kiến, tùy miên Kiến trong bảy tùy miên, kiết Kiến trong chín Kiết, cũng bao gồm ba cõi-chín địa-bốn bộ trước, duyên hữu lậu và vô lậu, cho nên giống như Kiến Bộc lưu-Ách.

Thân hệ chấp đây là thật, là tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu do kiến mà đoạn, nghĩa là Thân hệ chấp đây là thật trong bốn Thân hệ, bao gồm ba cõi-chín địa-bốn bộ trước, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Kiến thủ và kiết Thủ cũng như vậy, nghĩa là Kiến thủ trong năm Kiến, kiết Thủ trong chín Kiết, cũng bao gồm ba cõi-chín địa-bốn bộ trước, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên giống như Thân hệ chấp đây là thật.

Cái Ác tác là biến hành thuộc cõi Dục, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, nghĩa là cái Ác trong năm Cái, chỉ thuộc cõi Dục và do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Kiết Tật-Khan, Tỷ-Thiệt xúc mà sinh ra ái thân, kiết Tật-Khan cũng như vậy, nghĩa là kiết Tật-Khan trong năm Kiết, Tỷ-Thiệt xúc mà sinh ra ái thân trong sáu Ái thân, kiết Tật-Khan trong chín Kiết, cũng chỉ thuộc cõi Dục và do tu mà đoạn, cho nên giống như cái Ác tác.

Cái Nghi là duyên hữu lậu do kiến mà đoạn thuộc cõi Dục, và Vô minh tùy miên tùy tăng duyên vô lậu tương ưng với Nghi, nghĩa là cái Nghi trong năm Cái, chỉ thuộc cõi Dục bao gồm bốn bộ trước, duyên hữu lậu và vô lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Trừ ra Tà kiến-Nghi duyên vô lậu thuộc cõi Dục, và Vô minh ty với Tà kiến ấy, cùng với Vô minh bất cọng duyên vô lậu, bởi vì chúng đối với cái Nghi, không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng ràng buộc bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh, hoặc bởi vì tụ khác.

Kiết Tham-Mạn là tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu thuộc ba cõi, nghĩa là kiết Tham-Mạn trong năm Kiết, bao gồm ba cõi-chín địa-năm bộ, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Ý xúc mà sinh ra Ái thân, tùy miên Mạn, kiết Ái-Mạn cũng như vậy. Nghĩa lá Ý xúc mà sinh ra Ái thân trong sáu Ái thân, tùy miên Mạn trong bảy Tùy miên, kiết Ái-Mạn trong chín Kiết, cũng bao gồm ba cõi-chín địa-năm bộ, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên giống như kiết Tham-Mạn trong năm Kiết.

Sắc tham là biến hành thuộc cõi Sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, nghĩa là Sắc tham trong năm Kiết thuận phần trên, chỉ thuộc bốn địa của cõi Sắc và do tu mà đoạn, hiện hành trong thân của người Bất hoàn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Biến hành thuộc cõi Sắc trong phần vị dị sinh đối với tham ấy đã có sở duyên ràng buộc.

Vô sắc tham là biến hành thuộc cõi Vô sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, nghĩa là Vô sắc tham trong năm Kiết thuận phần trên, chỉ thuộc bốn địa của cõi Vô sắc và do tu mà đoạn, hiện hành trong thân của người Bất hoàn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Còn lại như trước nói.

Ba Kiết sau trong năm Kiết thuận phần trên là biến hành thuộc cõi

Sắc-Vô sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, nghĩa là Trạo cử- Mạn-Vô minh trong năm Kiết thuận phần trên, bao gồm tám địa thuộc cõi Sắc-Vô sắc và chỉ do tu mà đoạn, hiện hành trong thân của người Bất hoàn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy. Còn lại như trước nói.

Nhãn-Nhĩ-Thân xúc mà sinh ra Ái thân là biến hành thuộc cõi Dục-Sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn, nghĩa là Nhãn-Nhĩ -Thân xúc mà sinh ra Ái thân trong sáu Ái thân, bao gồm cõi Dục-Tĩnh lự thứ nhất, chỉ do tu mà đoạn, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Tùy miên Hữu tham là tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu thuộc cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là tùy miên Hữu tham trong bảy Tùy miên, bao gồm tám địa-năm bộ thuộc cõi Sắc-Vô sắc, chỉ là duyên hữu lậu, cho nên có những tùy miên tùy tăng như vậy.

Tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn. Nghĩa là mười tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại đều là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

Tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn. Nghĩa là bảy tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại đều là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn. Tùy miên do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, là tùy miên do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, trừ ra Vô minh bất cọng duyên vô lậu, còn lại tất cả tùy miên và biến hành tùy miên tùy tăng. Nghĩa là bảy tùy miên do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại đều là những tùy miên tùy tăng như vậy.

Tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, trừ ra Vô minh bất cọng duyên vô lậu, còn lại tất cả tùy miên và biến hành tùy tăng. Nghĩa là tám tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại đều là những tùy miên tùy tăng như vậy.

Trong tùy miên do kiến Diệt-Đạo mà đoạn, đều nói là trừ ra Vô minh bất cọng duyên vô lậu, là nó đối với tùy miên không phải là sở duyên ràng buộc bởi vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng ràng buộc bởi vì không tương ưng với tùy miên.

Tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục trong, và biến hành tùy miên tùy tăng. Nghĩa là bốn tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại đều là những tùy miên tùy tăng như vậy.

Năm bộ tùy miên thuộc cõi Sắc-Vô sắc nói rộng ra cũng như vậy…, nghĩa là trong chín mươi tám tùy miên, thì năm bộ thuộc cõi Sắc có ba mươi mốt tùy miên, năm bộ thuộc cõi Vô sắc có ba mươi mốt tùy miên, mỗi một loại đều là tùy miên của cõi mình-bộ mình, và biến hành tùy miên tùy tăng, rộng ra như nói thuộc cõi Dục bởi vì giống nhau.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 87

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 17)

Trong này, tùy miên đối với các tùy miên, là sở duyên ràng buộc và tương ưng ràng buộc, rộng hẹp không như nhau, nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có tùy miên, đối với các tùy miên là sở duyên ràng buộc chứ không phải là tương ưng ràng buộc, đó là Vô minh bất cọng duyên hữu lậu.

2. Hoặc có tùy miên, đối với các tùy miên là tương ưng ràng buộc chứ không phải là sở duyên ràng buộc, đó là trừ ra Vô minh bất cọng duyên vô lậu, còn lại các tùy miên duyên vô lậu.

3. Hoặc có tùy miên, đối với các tùy miên là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là trừ ra Vô minh bất cọng duyên hữu lậu, còn lại các tùy miên duyên hữu lậu. Đây là nói chung, nếu nói riêng thì hoặc đối với nó là sở duyên ràng buộc, tức là đối với nó không phải là tương ưng ràng buộc; nếu đối với nó là tương ưng ràng buộc, thì đối với nó không phải là sở duyên ràng buộc.

4. Hoặc có tùy miên, đối với các tùy miên không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, đó là Vô minh bất cọng duyên vô lậu.

Ở trong nghĩa này, Vụ Tôn giả nói bốn câu phân biệt có khác:

1. Hoặc có tùy miên, đối với các tùy miên là sở duyên ràng buộc chứ không phải là tương ưng ràng buộc, đó là nó duyên với Vô minh bất cọng của địa mình chưa đoạn.

2. Hoặc có tùy miên, đối với các tùy miên là tương ưng ràng buộc chứ không phải là sở duyên ràng buộc, đó là trừ ra duyên với địa mình

-cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc Vô minh bất cọng duyên vô lậu, còn lại các duyên của địa mình-cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc tùy miên duyên vô lậu chưa đoạn.

3. Hoặc có tùy miên, đối với các tùy miên là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là trừ ra địa mình duyên với Vô minh bất cọng kia, còn lai các tùy miên chưa đoạn kia duyên với địa mình. Đây tức là nói chung, nếu nói riêng thì hoặc đối với nó là sở duyên ràng buộc, tức là đối với nó không phải là tương ưng ràng buộc; nếu đối với nó là tương ưng ràng buộc, thì đối với nó không phải là sở duyên ràng buộc.

4. Hoặc có tùy miên, đối với các tùy miên không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, đó là các tùy miên đã đoạn. Giả sử chưa đoạn, hoặc là tùy miên của địa khác, hoặc duyên với địa mình-cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc Vô minh bất cọng duyên vô lậu.

Hỏi: Nếu các tùy miên có Tầm-có Tứ, thì nó đối với pháp có Tầm-có Tứ là sở duyên ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có các tùy miên, có Tầm-có Tứ mà đối với pháp có Tầm-có Tứ không phải là sở duyên ràng buộc, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ mà đã đoạn, giả sử chưa đoạn mà duyên với cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc duyên vô lậu.

2. Có các tùy miên, đối với pháp có Tầm-có Tứ là sở duyên ràng buộc mà không phải là có Tầm-có Tứ, đó là các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ, là duyên hữu lậu mà duyên với nó chưa đoạn.

3. Có các tùy miên, có Tầm-có Tứ cũng đối với pháp có Tầm-có Tứ là sở duyên ràng buộc, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ, là duyên hữu lậu của địa mình mà duyên với nó chưa đoạn.

4. Có các tùy miên không phải là có Tầm-có Tứ, cũng đối với pháp có Tầm-có Tứ không phải là sở duyên ràng buộc, đó là các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ mà đã đoạn; giả sử chưa đoạn mà duyên với cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc duyên vô lậu và các tùy miên không có Tầm-không có Tứ.

Hỏi: Nếu các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ, thì nó đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ là sở duyên ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có các tùy miên không có Tầm-có Tứ, mà đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ không phải là sở duyên ràng buộc, đó là các tùy miên không

có các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ mà đã đoạn; giả sử chưa đoạn mà duyên với cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc duyên vô lậu.

2. Có các tùy miên đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ là sở duyên ràng buộc, mà không phải là không có Tầm-chỉ có Tứ, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ, là duyên hữu lậu của địa mình mà duyên với nó chưa đoạn.

3. Có các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ, cũng đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ là sở duyên ràng buộc, đó là các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ, là duyên hữu lậu duyên với nó chưa đoạn.

4. Có các tùy miên không phải là không có Tầm-chỉ có Tứ, cũng đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ không phải là sở duyên ràng buộc, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ mà đã đoạn; giả sử chưa đoạn mà duyên với cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc duyên vô lậu, như các tùy miên có Tầm-có Tứ mà là địa khác, và các tùy miên không có Tầm-không có Tứ.

Hỏi: Nếu các tùy miên không có Tầm-không có Tứ, thì nó đối pháp không có Tầm-không có Tứ là sở duyên ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có các tùy miên không có Tầm-không có Tứ, mà không phải là sở duyên ràng buộc đối với pháp không có Tầm-không có Tứ, đó là các tùy miên không có Tầm-không có Tứ mà đã đoạn; giả sử chưa đoạn mà duyên với cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên vô lậu.

2. Có các tùy miên là sở duyên ràng buộc đối với pháp không có Tầm-không có Tứ, mà không phải là không có Tầm-không có Tứ, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ, hoặc không có Tầm-chỉ có Tứ, là duyên hữu lậu của địa mình mà duyên đó chưa đoạn.

3. Có các tùy miên không có Tầm-không có Tứ, cũng là sở duyên ràng buộc đối với pháp không có Tầm-không có Tứ, đó là các tùy miên không có Tầm-không có Tứ, là duyên hữu lậu của địa mình mà duyên đó chưa đoạn.

4. Có các tùy miên không phải là không Tầm-không có Tứ, cũng không phải là sở duyên ràng buộc đối với pháp không có Tầm-không có Tứ, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ, hoặc không có Tầm-chỉ có Tứ mà đã đoạn; giả sử chưa đoạn mà duyên với cõi khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc duyên với cõi mình-cõi khác, hoặc duyên với pháp khác của địa mình, hoặc duyên vô lậu.

Hỏi: Nếu các tùy miên có Tầm-có Tứ, thì nó đối với pháp có Tầm-có Tứ là tương ưng ràng buộc chăng?

Đáp: Nếu các tùy miên đối với pháp có Tầm-có Tứ là tương ưng ràng buộc thì nó chắc chắn có Tầm có Tứ. Hoặc có tùy miên có Tầm-có Tứ, mà đối với pháp có Tầm-có Tứ không phải là tương ưng ràng buộc, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ mà đã đoạn.

Hỏi: Nếu các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ, thì nó đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ là tương ưng ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ, mà đối pháp không có Tầm-chỉ có Tứ không phải là tương ưng ràng buộc, đó là các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ mà đã đoạn.

2. Có các tùy miên đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ là tương ưng ràng buộc, mà không phải là không có Tầm-chỉ có Tứ, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ, là tương ưng ràng buộc đối pháp không có Tầm-chỉ có Tứ.

3. Có các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ, cũng là tương ưng ràng buộc đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ, đó là các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ mà chưa đoạn.

4. Có các tùy miên không phải là không có Tầm-chỉ có Tứ, cũng không phải là tương ưng ràng buộc đối với không có Tầm-chỉ có Tứ, đó là các tùy miên có Tầm-có Tứ mà đã đoạn, và các tùy miên không có Tầm-không có Tứ.

Hỏi: Nếu các tùy miên không có Tầm-không có Tứ, thì nó là tương ưng ràng buộc đối với pháp không có Tầm-không có Tứ ràng buộc chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có các tùy miên không có Tầm-không có Tứ, mà đối với pháp không có Tầm-không có Tứ không phải là tương ưng ràng buộc, đó là các tùy miên không có Tầm-không có tứ mà đã đoạn.

2. Có các tùy miên đối với pháp không có Tầm-không có Tứ, là tương ưng ràng buộc mà không phải là không có Tầm-không có Tứ, đó là các tùy miên không có Tầm chỉ có Tứ, đối với pháp không có Tầm-chỉ có Tứ là tương ưng ràng buộc.

3. Có các tùy miên không có Tầm-không có Tứ, cũng đối với pháp không có Tầm-không có Tứ là tương ưng ràng buộc, đó là các tùy miên không có Tầm-không có Tứ mà chưa đoạn.

4. Có các tùy miên không phải là không có Tầm-không có Tứ, cũng không phải là tương ưng ràng buộc đối với pháp không có Tầm- không có Tứ, đó là các tùy miên không có Tầm-chỉ có Tứ mà đã đoạn, và các tùy miên có Tầm-có Tứ.

Hỏi: Có thể có pháp là hữu lậu-là tâm sở, không có Tầm-chỉ có Tứ, chưa đoạn-chưa biết khắp, mà không phải là tùy miên tùy tăng của không có Tầm-chỉ có Tứ chăng?

Đáp: Có, đó là Tầm của cõi Dục.

Hỏi: Có thể có pháp là hữu lậu-là tâm sở, không có Tầm-chỉ có Tứ, chưa đoạn-chưa biết khắp, mà làm tùy miên tùy tăng của có Tầm- có Tứ chăng?

Đáp: Có, đó là Tầm của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất.

Hỏi: Có thể có pháp là hữu lậu-là tâm sở, không có Tầm-không có Tứ, mà không phải là tùy miên tùy tăng của không có Tầm-không có Tứ chăng?

Đáp: Có, đó là Tứ của Tĩnh lự trung gian.

Hỏi: Có thể có tụ, cùng lúc sinh, cùng lúc Trú, cùng lúc Diệt, cùng sở y, cùng sở duyên, cùng hành tướng, sinh thì cùng sinh, diệt thì cùng diệt, mà tùy miên đối với nó có lúc là tương ưng ràng buộc, có lúc không phải là tương ưng ràng buộc chăng?

Đáp: Có, đó là tụ Vô minh bất cọng; Vô minh đối với nó có lúc là tương ưng ràng buộc, đó là pháp tương ưng với Vô minh; có lúc không phải là tương ưng ràng buộc, đó là đối với tự tánh của Vô minh.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tương ưng mà đoạn thuộc cọ Vô sắc, duyên thức và duyên thức, ở trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Hỏi: Vì sao soạn ra luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh nghĩa. Nghĩa là phái Thí Dụ đưa ra cách nói như vậy: Cảnh sở duyên của sáu thức thân như Nhãn… khác nhau. Họ nói ý thức có sở duyên riêng biệt, không duyên với sở duyên của năm thức như nhãn… Lại nói sáu thức chỉ duyên với ngoại cảnh, không duyên với nội căn cũng không duyên với thức. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày sở duyên của năm thức trước khác nhau, chỉ duyên với ngoại cảnh chứ không duyên với căn-Thức, sở duyên của ý thức cùng với cảnh của năm thức, có giống nhau-có khác nhau cũng duyên với nội căn-cũng duyên với các thức. Lại nữa, vì muốn hiển bày rõ ràng về

chánh lý của các pháp giúp cho người khác biết rõ ràng, cho nên soạn ra luận này.

Nên biết trong này các pháp sở duyên có mười sáu loại, nghĩa là ba cõi đều có năm bộ, và pháp vô lậu. Các thức năng duyên cũng có mười sáu loại khác nhau như vậy.

Hỏi: Trong này pháp nào có mấy thức sở duyên?

Đáp: Pháp do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục có năm thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện và vô phú vô ký do tương ưng mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức vô lậu thuộc phẩm pháp trí.

Pháp do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, năm thức sở duyên cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là Thức tương ưng với tất cả do tùy miên kiến Tập mà đoạn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn.

Pháp do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi dục có sáu thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

5. Thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức vô lậu thuộc phẩm Pháp trí.

Pháp do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, sáu thức sở duyên cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn.

Pháp do tu mà đoạn thuộc cõi Dục có năm thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện và nhiễm ô-vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức vô lậu thuộc phẩm Pháp trí.

Pháp do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc có tám thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

8. Thức vô lậu thuộc phẩm Loại trí.

Pháp do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, tám thức sở duyên cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn.

Pháp do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Sắc có chín thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

8. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

9. Thức vô lậu thuộc phẩm Loại trí.

Pháp do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc, chín thức sở duyên cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc.

Pháp do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc có tám thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức thiện và nhiễm ô - vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

8. Thức vô lậu thuộc phẩm Loại trí.

Pháp do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

8. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến tùy Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc;

9. Thức thiện và vô phú vô phú vô lý do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

10. Thức vô lậu thuộc phẩm Loại trí.

Pháp do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, mười thức sở duyên cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là thức tương ưng với tất cả tùy miên

do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến khổ mà đoạn.

Pháp do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Vô sắc có mười một thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tương ưng mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

8. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

9. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi vô sắc.

10. Thức thiện và vô phú vô ký do tương ưng mà đoạn thuộc cõi vô sắc.

11. Thức vô lậu thuộc phẩm loại trí.

Pháp do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, mười một thức sở duyên cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

Pháp do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi sắc.

6. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi sắc;

7. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi sắc.

8. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

9. Thức thiện và nhiễm ô - vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi vô sắc.

10. Thức vô lậu thuộc phẩm loại trí. Pháp vô lậu có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Diệt mà thuộc cõi Vô sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi sắc.

6. Thức thiện do tương ưng mà đoạn thuộc cõi sắc.

7. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi vô sắc.

8. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi vô sắc.

9. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

10. Thức vô lậu thuộc phẩm Pháp - Loại trí.

Hỏi: Mười sáu thức này, mỗi một loại có mấy tùy miên tùy tăng? Đáp: Thức do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả do kiến

Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và tùy miên biến hành tùy tăng do kiến Tập mà đoạn. Thức do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và tùy miên biến hành tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn. Thức do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, và tùy miên biến hành tùy tăng. Thức do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và tùy miên biến hành tùy tăng. Thức do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và tùy miên biến hành tùy tăng. Cõi Sắc - Vô sắc đều có năm bộ với thức cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là nên nói thức vô lậu

của cõi mình, không phải là tùy miên biến hành tùy tăng, nghĩa như trước đã nói.

Lại nữa, trong này pháp sở duyên có ba mươi hai loại, đó là mười sáu pháp trước đều có hai loại. Bốn bộ trước có hai loại:

1. Tương ưng.

2. Không tương ưng.

Do tu mà đoạn có hai loại:

1. Nhiễm ô.

2. Không nhiễm ô.

Pháp vô lậu có hai loại:

1. Hữu vi.

2. Vô vi.

Hữu vi vô lậu, đó là phẩm Pháp - Loại trí; vô vi vô lậu, đó là ba Vô vi.

Thức năng duyên cũng có ba mươi hai loại, đó là mười sáu thức trước đều có hai loại. Do kiến Khổ - Tập mà đoạn có hai loại:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành.

2. Thức tương ưng với tùy miên không biến hành.

Do kiến Diệt mà đoạn có hai loại:

1. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi.

2. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô vi.

Do kiến Đạo mà đoạn có hai loại:

1. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu.

2. Do tu mà đoạn có hai loại:

- Thức nhiễm ô.

- Thức không nhiễm ô.

Vô lậu có hai loại:

1. Thức vô lậu thuộc phẩm Pháp trí.

2. thức vô lậu thuộc phẩm Loại trí.

Trong này, mỗi một pháp có những thức sở duyên như vậy, mỗi một thức có những tùy miên tùy tăng như vậy, tất cả tùy theo sự thích hợp, dựa theo trước mà nói.

Lại nữa, trong này pháp sở duyên có một trăm hai mươi loại, đó là pháp nhiễm ô thuộc năm bộ của ba cõi có chín mươi tám loại, tức là chín

mươi tám phẩm tùy miên. Trong này, hoặc là tự tánh của nó, hoặc là tương ưng với nó, hoặc là nó cùng dấy khởi, đều gọi là phẩm của nó. Pháp không nhiễm ô do tu mà đoạn của ba cõi có mười bảy loại, đó là cõi Dục bảy loại, cõi sắc sáu loại, cõi Vô sắc bốn loại. Cõi Dục bốn loại, đó là thiên có hai:

1. Pháp thiện sinh đắc.

2. Pháp thiện gia hạnh.

Vô ký có năm:

1. Pháp dị thục sinh.

2. Pháp oai nghi lộ.

3. Pháp công xảo xứ.

4. Pháp thông quả vô ký.

5. Pháp tự tánh vô ký.

Cõi Sắc sáu loại , đó là thiện có hai, nói như cõi Dục, vô ký có bốn, trừ ra công xảo xứ, còn lại nói như cõi Dục. Cõi vô sắc bốn loại, đó là thiện có hai, nói như cõi Dục; vô ký có hai:

1. Dị thục sinh.

2. Tự tánh vô ký.

Pháp vô lậu có năm, đó là phẩm pháp trí-phẩm loại trí và ba vô tri.

Thức năng duyên có một trăm mười bốn loại, đó là thức nhiễm ô

thuộc năm bộ của ba cõi có chín mươi tám loại, tức là thức tương ưng với chín mươi tám loại tùy miên. Thức không nhiễm ô do tu mà đoạn của ba cõi có mười bốn loại, đó là cõi Dục có sáu:

1. Thức thiện sinh đắc.

2. Thức thiện gia hạnh.

3. Thức dị thục sinh.

4. Thức oai nghi lộ.

5. Thức công xảo xứ.

6. Thức thông quả vô ký.

Cõi Sắc có năm, trứ ra thức công xảo xứ, còn lại nói như cõi Dục.

Cõi Vô sắc có ba:

1. Thức thiện sinh đắc.

2. Thức thiện gia hạnh.

3. Thức dị thục sinh. Thức vô lậu có hai:

1. Thức vô lậu thuộc phẩm pháp trí.

2. Thức vô lậu thuộc phẩm loại trí.

Trong này, mỗi một pháp có những thức sở duyên như vậy, mỗi một thức có những tùy miên tùy tăng như vậy, tất cả tùy theo sự thích hợp, dựa theo trước mà nói.

Hỏi: Thức thiện sinh đắc có thể duyên với pháp náo?

Đáp: Cõi Dục-sắc thì có thể duyên với ba cõi và tất cả pháp vô lậu, cõi Vô sắc thì có thể duyên với tất cả pháp hữu lậu-vô lậu của địa trên địa mình và hư không.

Hỏi: Thức thiện gia hạnh có thể duyên với pháp nào?

Đáp: Cõi Dục sắc thì có thể duyên với ba cõi và tất cả pháp vô lậu, cõi vô sắc thì có thể duyên với tất cả pháp hữu lậu-vô lậu của địa trên địa mình và hư không, cùng với pháp hữu lậu của địa dưới tiếp theo.

Hỏi: Thức vô ký-di thục sinh có thể duyên với pháp nào?

Đáp: Cõi Dục-quả bất thiện thì chỉ duyên với pháp do tu mà đoạn của cõi Dục, quả thiện thì chỉ duyên với pháp của năm bộ thuộc cõi Dục. Cõi Sắc thì duyên với tất cả Pháp hữu lậu của địa dưới địa mình, có người nói chỉ duyên với pháp của năm bộ thuộc địa dưới. Cõi Vô sắc thí chỉ duyên với pháp thuộc năm bộ của địa mình.

Hỏi: Thức oai nghi lộ có thể duyên với pháp nào?

Đáp: Cõi Dục thì chỉ duyên với pháp của năm bộ thuộc cõi Dục, cõi sắc thì chỉ duyên với pháp của năm bộ thuộc cõi Dục-sắc.

Hỏi: Thức công xảo xứ có thể duyên với pháp nào? Đáp: Chỉ duyên với pháp của năm bộ thuộc cõi Dục. Hỏi: Thức thông quả vô ký có thể duyên với pháp nào?

Đáp: Cõi Dục thì chỉ duyên với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, cõi Sắc thì chỉ duyên với pháp do tu mà đoạn thuộc cõi Dục-Sắc.

Hỏi: Hư không phi trạch diệt là sở duyên của thức nào? Đáp: Sở duyên của thức thiện do tu mà đoạn thuộc ba cõi.

Nhãn căn duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc, biến hành thuộc cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là bốn bộ thuộc ba cõi. Nhãn căn bao gồm năm địa của cõi Dục-Sắc, chỉ do tu mà đoạn, tám thức sở duyên trong mười sáu thức:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả thức này do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc

cõi Dục, tất cả thức này do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, tất cả thức này do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, tất cả thức này do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

6. Thức thiện và vô phú vô ký - nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

7. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, tức là tâm thiện cận phần của Không vô biên xứ, tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

8. Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập, thức này không phải là tùy miên tùy tăng ; cho nên nói nhãn căn duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc, biến hành thuộc cõi Vô sắc và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Nhãn căn duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là nhãn căn duyên duyên thức (duyên duyên là sở duyên duyên: duyên của sở duyên), duyên duyên nhãn căn (duyên với sở duyên của căn), thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục…, cho nên tất cả thức này do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục…, cho nên tất cả thức này do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức tương ưng với phẩm Pháp trí của Khổ-Tập, cho nên tất cả thức này do kiến

Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức do tu mà đoạn thuộc cõi Dục…, cho nên tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc…, cho nên tất cả thức này do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

6. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc…, cho nên tất cả thức này do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

7. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức tương ưng với phẩm Loại trí của Khổ-Tập, cho nên tất cả thức này do Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

8. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc…, cho nên tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

9. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, cho nên tất cả thức này do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc , và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

10. Thức tương ưng với tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, cho nên tất cả thức này do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

11. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức tương ưng với phẩm Loại trí của Khổ-Tập, cho nên tất cả thức này do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

12. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Vô

sắc, là nhãn căn duyên duyên thức, duyên duyên nhãn căn, thức thiện do tương ưng mà đoạn thuộc cõi Vô sắc…, cho nên tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc , và biến hành tùy miên tùy tăng.

13. Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí, là nhãn căn duyên duyên thức , duyên duyên nhãn căn , thức hữu lậu-vô lậu, cho nên thức này không phải tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói nhãn căn duyên duyên thức tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi.

Nhĩ-tỷ-thiệt-thân cũng như vậy , nghĩa là các căn như nhĩ-tỷ… cũng bao gồm năm địa của cõi Dục-Sắc, chỉ do tu mà đoạn giống như nhãn căn.

Nữ căn duyên thức là ba bộ của cõi Dục. Biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn. Nữ căn chỉ do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, trong mười sáu có năm thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả thức này do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả thức này do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp trí của Khổ-Tập, thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói nữ căn duyên thức là ba bộ của cõi Dục, biến hành của cõi Sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Nữ căn duyên duyên thức, trong mười sáu thức có chín thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là nữ căn duyên duyên thức. Duyên duyên nữ căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục…, bơi vì tất cả thức này do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Tức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là nữ căn duyên duyên thức, duyên duyên nữ căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc Dục…, bởi vì tất cả thức

này do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là nữ căn duyên duyên thức, duyên duyên nữ căn, thức tương ưng với phẩm Pháp trí của Khổ-Tập, bởi vì tất cả thức này do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là nữ căn duyên duyên thức, duyên duyên nữ căn, thức do tu mà đoạn thuộc cõi Dục…, bởi vì tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, là nữ căn duyên duyên thức, duyên duyên nữ căn, thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, bởi vì tất cả thức này do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

6. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, là nữ căn duyên duyên thức, duyên duyên nữ căn, thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, bởi vì tất cả thức này do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

7. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, là nữ căn duyên duyên thức, duyên duyên nữ căn, thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc…, bởi vì tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

8. Thức thiện do tương ưng mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là nữ căn duyên duyên thức, duyên duyên nữ căn, thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, bởi vì tất cả thức này do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

9. Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ - Tập - Đạo trí, là nữ căn duyên duyên thức, duyên duyên nữ căn, thức hữu lậu - vô lậu, bởi vì thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói nữ căn duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn tùy miên tùy tăng.

Nam căn và Khổ căn cũng như vậy, nghĩa là nam căn - khổ căn cũng chỉ là do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, giống như nữ căn.

Mạng căn duyên thức thuộc ba bộ của ba cõi, duyên duyên thức thuộc bốn bộ của ba cõi. Mạng căn bao gồm ba cõi - chín địa, chỉ do tu mà đoạn.

Trong mười sáu thức có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức thiện và vô phú vô ký - nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, cõi Sắc - Vô sắc đều có thức thuộc ba bộ cũng như vậy, tổng cộng là chín thức. Mười Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp - Loại trí của Khổ - Tập, thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói mạng căn duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ của ba cõi.

Mạng căn duyên duyên thức, trong mười ba thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là mạng căn duyên duyên thức, duyên duyên mạng căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là mạng căn duyên duyên thức, duyên duyên mạng căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiện Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là mạng căn duyên duyên thức, duyên duyên mạng căn, thức tương ưng với phẩm Pháp trí của Khổ - Tập, bởi vì thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký - nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là mạng căn duyên duyên thức , duyên duyên mạng căn, thức do tu mà đoạn thuộc cõi Dục…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng. Như thức thuộc bốn bộ cõi Dục, cõi Sắc - Vô sắc đều có thức thuộc bốn bộ cũng như vậy. Có điểm sai biệt, đó là thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn, duyên duyên mạng căn, thức tương ưng với phẩm Loại trí của Khổ - Tập; phần sau dựa theo đây nên biết, tổng cộng là mười hai thức.

Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ - Tập - Đạo trí, là mạng căn duyên duyên thức, duyên duyên mạng căn, thức hữu lậu, thức này không phải là tùy miên tùy tăng, cho nên nói mạng căn duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 88

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 18)

Ý căn duyên thức, duyên duyên thức duyên hữu vi, bởi vì ý căn bao gồm phẩm Pháp - Loại trí, hữu lậu thuộc năm bộ - chín địa - ba cõi. Mười sáu thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng. Như thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Dục, thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Sắc-Vô sắc cũng như vậy, tổng cộng là mười lăm thức. Mười sáu Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại nhẫn trí của Khổ-Tập-Đạo, thức này không phải là tùy miên tùy tăng, cho nên nói ý căn duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi.

Ý căn duyên duyên thức cũng có mười sáu thức sở duyên, tùy miên tùy tăng của ý căn duyên duyên thức này, cũng nói như ý căn duyên thức, cho nên nói ý căn duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi.

Xả căn cũng như vậy, bởi vì xả căn cũng bao gồm phẩm Pháp- Loại trí hữu lậu và vô lậu thuộc năm bộ-chín địa-ba cõi, giống như ý căn.

Lạc căn duyên thức thuộc bốn bộ cõi Dục, duyên hữu vi thuộc cõi Sắc, hai bộ thuộc cõi Vô sắc và biến hành; duyên duyên thức thuộc bốn bộ

của cõi Dục-Vô sắc, duyên hữu vi thuộc cõi Sắc. Lạc căn bao gồm cõi Dục-Tĩnh lự thứ nhất và thứ ba, cõi Dục thì tương ưng với năm thức thân, Tĩnh lự thứ nhất thì tương ưng với ba thức thân, hai địa này chỉ là hữu lậu do tu mà đoạn. Tĩnh lự thứ ba thì ý thức tương ưng bao gồm hữu lậu-vô lậu, hữu lậu thì bao gồm năm bộ, vô lậu thì bao gồm phẩm Pháp-Loại trí.

Vì vậy, Lạc căn này trong mười sáu thức có mười hai thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà Đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến

Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

6. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

7. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Sắc, thức này là duyên hữu vi và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Sắc.

8. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

9. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

10. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

11. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, thức này là tất cả tùy miên tùy tăng do tu mà đoan thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

12. Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập-Đạo, thức này không phải là tùy miên tùy tăng, cho nên nói Lạc căn duyên thức thuộc bốn bộ cõi Dục, duyên hữu vi thuộc cõi Sắc, hai bộ thuộc cõi Vô sắc và biến hành tùy miên tùy tăng.

Lạc căn duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười bốn thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và thức tương ưng với phẩm Pháp trí của Khổ-Tập-Đạo, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, thức do tu mà đoạn thuộc cõi Dục…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

6. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc…,

bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

7. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, thức tương ưng duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và thức vô lậu thuộc phẩm Loại trí của Đạo, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

8. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng; và thức duyên hữu vi của năm bộ thuộc cõi Sắc, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, tùy theo sự thích của thức hữu lậu-vô lậu, bởi vì thức này tùy theo sự thích hợp của tùy miên tùy tăng duyên hữu vi thuộc cõi Sắc. Năm thức này và tám thức trước tổng cộng là mười ba thức. Mười bốn Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí, là Lạc căn duyên duyên thức, duyên duyên Lạc căn, thức hữu lậu-vô lậu, cho nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói Lạc căn duyên duyên thức là thuộc bốn bộ của cõi Dục và cõi Vô sắc, tùy miên tùy tăng duyên hữu vi thuộc cõi Sắc.

Hỷ căn duyên thức thuộc duyên hữu vi của cõi Dục-Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc và biến hành; duyên duyên thức thuộc duyên hữu vi của cõi Dục-Sắc, bốn bộ của cõi Vô sắc. Hỷ căn bao gồm cõi Dục và hai Tĩnh lự đầu, chỉ tương ưng với ý thức, cõi Dục thì chỉ riêng hữu lậu và bao gồm năm bộ, hai Tĩnh lự đầu thì bao gồm hữu lậu-vô lậu, hữu lậu thì bao gồm năm bộ, vô lậu thì bao gồm phẩm Pháp-Loại nhẫn trí.

Hỷ căn này, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục,

và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức thiện và vô phú vô ký-nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng. Như thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Dục, thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Sắc cũng như vậy, tổng cộng là mười thức. Mười một Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, thức này là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng. Mười hai Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng. Mười ba Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập-Đạo, thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói Hỷ căn duyên thức thuộc duyên hữu vị của cõi Dục-Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

Hỷ căn duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười lăm thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, bộ mình-bộ khác tùy theo sự thích hợp của thức hữu lậu, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, bộ mình-bộ khác tùy theo sự thích hợp của thức hữu lậu, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi của bộ mình, bởi vì thức này là duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, thức tương ưng với tất cả tùy miên của bộ mình, và thức tương ưng với phẩm Pháp trí của Khổ-Tập-Đạo, bởi vì thức này là tất cả tùy miên và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục.

5. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, thức do tu mà đạn thuộc cõi Dục…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên và biến hành tùy miên tùy

tăng do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Dục, thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Sắc cũng như vậy, tổng cộng là mười thức. Mười một Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn. Mười hai Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn. Mười ba Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và thức tương ưng với phẩm Loại trí của Khổ-Tập-Đạo, bởi vì thức này là tất cả tùy miên và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười bốn Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên và biến hành tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười lăm Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí, là Hỷ căn duyên duyên thức, duyên duyên Hỷ căn, thức hữu lậu-vô lậu, cho nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói Hỷ căn duyên duyên thức thuộc duyên hữu vi của cõi Dục-Sắc, tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Vô sắc.

Ưu căn duyên thức thuộc duyên hữu lậu của cõi Dục, biến hành của cõi Sắc và do tu mà đoạn; duyên duyên thức thuộc duyên hữu vi của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc và do tu mà đoạn. Ưu căn chỉ tương ưng với ý thức hữu lậu của cõi Dục và bao gồm năm bộ, trong mười sáu thức có bảy thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn

thuộc cõi Dục, thức này là duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

6. Thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi sắc, thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

7. Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp trí của Khổ-Tập, thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói Ưu căn duyên thức thuộc duyên hữu lậu của cõi Dục, biến hành của cõi Sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Ưu căn duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức hữu lậu tùy theo sự thích hợp của bộ mình-bộ khác, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức hữu lậu tùy theo sự thích hợp của bô mình-bộ khác, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên ưu căn, thức tương ưng với tùy miên duyên hữu vi của bộ mình, bởi vì thức này là duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức tương ưng với tùy miên duyên hữu lậu của bộ mình, bởi vì thức này là duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

5. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức do tu mà đoạn

thuộc cõi Dục…, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

6. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

7. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

8. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

9. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức thiện và vô phú vô ký do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

10. Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí, là Ưu căn duyên duyên thức, duyên duyên Ưu căn, thức hữu lậu-vô lậu, cho nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói Ưu căn duyên duyên thức thuộc duyên hữu vi của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Năm căn như Tín... duyên thức, duyên duyên thức là thuộc bốn bộ của ba cõi. Năm căn như Tín… bao gồm hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì bao gồm ba cõi-chín địa và chỉ do tu mà đoạn, vô lậu thì bao gồm phẩm Pháp-Loại trí của chín địa. Năm căn như Tín… này, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi

Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng. Như thức thuộc bốn bộ của cõi Dục, cõi Sắc

-Vô sắc đều có thức thuộc bốn bộ cũng như vậy, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập-Đạo, thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói năm căn như Tín… duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi.

Năm căn như Tín… duyên duyên thức, trong mười sáu thức cũng có mười ba thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là năm căn như Tín… duyên duyên thức, duyên duyên năm căn như Tín… , thức hữu lậu tùy theo sự thích hợp của bộ mình-bộ khác, thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là năm căn như Tín… duyên duyên thức, duyên duyên năm căn như Tín… , bộ mình-bộ khác tùy theo sự thích hợp của thức hữu lậu, thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Khổ mà đoạn.

3. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là năm căn như Tín… duyên duyên thức, duyên duyên năm căn như Tín… , thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu của bộ mình, và thức tương ưng với phẩm Pháp trí của Khổ-Tập-Đạo, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là năm căn như Tín… duyên duyên thức, duyên duyên năm căn như Tín… , thức do tu mà đoạn thuộc cõi Dục… , bởi vì thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng. Như thức thuộc bốn bộ của cõi Dục, cõi Sắc - Vô sắc đều có thức thuộc bốn bộ cũng như vậy, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí, là năm căn như Tín… duyên duyên thức, duyên duyên năm căn như Tín… , thức hữu lậu-vô lậu, cho nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói năm căn như Tín… duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi.

Ba căn vô lậu duyên thức thuộc hai bộ của ba cõi, và biến hành; duyên

duyên thức thuộc bốn bộ của ba cõi. Ba căn vô lậu bao gồm phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập-Diệt-Đạo, trong mười sáu thức có bảy thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

2. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng. Như thức thuộc hai bộ của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có thức thuộc hai bộ cũng như vậy, tổng cộng là sáu thức. Bảy Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Đạo, thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói ba căn vô lậu duyên thức thuộc hai bộ của ba cõi và biến hành tùy miên tùy tăng.

Ba căn vô lậu duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, là ba căn vô lậu duyên duyên thức, duyên duyên ba căn vô lậu, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục… , bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng do kiến Tập mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, là ba căn vô lậu duyên duyên thức, duyên duyên ba căn vô lậu, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục… , bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

3. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, là ba căn vô lậu duyên duyên thức, duyên duyên ba căn vô lậu, thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và thức tương ưng với phẩm Pháp trí của Đạo, bởi vì thức này là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng.

4. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, là ba căn vô lậu duyên duyên thức, duyên duyên ba căn vô lậu, thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục… , bởi vì thức này là tất cả tùy miên do tu mà đoạn thuộc cõi Dục, và biến hành tùy miên tùy tăng. Như thức thuộc bốn bộ của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có thức thuộc bốn bộ cũng như vậy, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí, là ba căn vô lậu duyên duyên thức, duyên duyên ba căn vô lậu, thức

hữu lậu và vô lậu, cho nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Vì vậy nói ba căn vô lậu duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi.

Nhãn-nhĩ-tỷ-thiệt-thân-sắc-thanh-xúc giới duyên thức, là ba bộ của cõi Dục-Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi.

Nhãn-nhĩ-tỷ-thiệt-thân-sắc-thanh-xúc xứ và sắc thủ uẩn, năm Giới trước-pháp có thấy-có đối đãi cũng như vậy. Các pháp như vậy đều bao gồm năm địa của cõi Dục-Sắc, chỉ do tu mà đoạn. Như nhãn căn… , cần phải biết về tướng của nó.

Hương-vị-tỷ-thiệt thức giới duyên thức, là ba bộ của cõi Dục, biến hành của cõi Sắc, và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn.

Hương-vị xứ cũng như vậy. Bởi vì các pháp như vậy đều chỉ thuộc cõi Dục và do tu mà đoạn. Như nữ căn… , cần phải biết về tướng của nó.

Nhãn-nhĩ-thân thức giới, duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục-Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành. Các pháp như vậy bao gồm cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất, chỉ do tu mà đoạn. Trong mười sáu thức có bảy thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, thức thuộc ba bộ của cõi Sắc cũng như vậy, tổng cộng là sáu thức. Bảy Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập. Vì vậy nói nhãn-nhĩ-thân thức giới, duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ của cõi Dục-Sắc.

Như vậy duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười một thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc bốn bộ của cõi Dục, thức thuộc bốn bộ của cõi Sắc cũng như vậy, tổng cộng là tám thức. Chín Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười một Thức vô lậu thuộc phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập-Đạo. Vì vậy nó nhãn-nhĩ-thân thức giới, duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục-Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

Ý giới-ý thức giới duyên thức-duyên duyên thức thuộc duyên hữu vị; ý xứ-bốn uẩn sau-pháp hữu vi và pháp quá khứ-vị lai-hiện tại cũng như vậy. Các pháp như vậy đều bao gồm ba cõi-chín địa-năm bộ, hữu lậu và vô lậu, phẩm Pháp-Loại trí. Như ý căn… , cần phải biết về tướng của nó.

Pháp giới duyên thức, là tất cả ba cõi; duyên duyên thức thuộc duyên hữu vi. Pháp xứ, pháp thiện-vô sắc-vô kiến-vô đối cũng như vậy. Trong các pháp này, trừ ra thiện thì những pháp còn lại đều bao gồm ba cõi-chín địa-năm bộ, hữu lậu và vô lậu, phẩm Pháp-Loại trí cùng với ba vô vi. Mười sáu thức sở duyên, các pháp này duyên thức cũng có mười sáu thức sở duyên, chỉ trừ ra vô vi. Duyên thức thì pháp thiện bao gồm hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì bao gồm ba cõi-chín địa và chỉ do tu mà đoạn, vô lậu thì bao gồm phẩm Pháp-Loại trí cùng với Trạch diệt. Pháp thiện này cũng có mười sáu thức sở duyên, nhưng trong tùy miên do kiến Khổ-Tập mà đoạn chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên biến hành, trong tùy miên do kiến Diệt-Đạo mà đoạn chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu. Nhưng pháp thiện này duyên thức cũng có mười sáu thức sở duyên, chỉ trừ ra thức duyên vô vi, cho nên các pháp này duyên thức là tất cả tùy miên tùy tăng của ba cõi, duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng hữu vi.

Sắc uẩn duyên thức là bốn bộ của cõi Dục-Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành; duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi. Pháp có sắc cũng như vậy, nghĩa là Sắc uẩn và pháp có sắc đều bao gồm hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì bao gồm năm địa của cõi Dục-Sắc và chỉ do tu mà đoạn, vô lậu thì bao gồm phẩm Pháp-Loại trí thuộc sáu địa. Trong mười sáu thức có mười một thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn

thuộc cõi Dục.

4. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc bốn bộ của cõi Dục, thức thuộc bốn bộ của cõi Sắc cũng như vậy, tổng cộng là tám thức. Chín Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười một Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập-Đạo. Vì vậy nói Sắc uẩn… duyên thức là bốn bộ của cõi Dục-Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

Sắc uẩn… này duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên, đó là ba cõi đều có thức thuộc bốn bộ, trừ ra thức do kiến Diệt mà đoạn. Nhưng trong tùy miên do kiến Khổ-Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên biến hành, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy nói Sắc uẩn… duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi.

Bốn Thủ uẩn sau, duyên thức là duyên hữu lậu, duyên duyên thức là duyên hữu vi. Thức giới-pháp do kiến mà đoạn cũng như vậy. Trong các pháp này trừ ra pháp do kiến mà đoạn, những pháp còn lại đều bao gồm năm bộ-chín địa-ba cõi. Riêng pháp hữu lậu và pháp do kiến mà đoạn, bao gồm ba cõi-chín địa-bốn bộ trước, bởi vì chỉ là hữu lậu, đều là mười sáu thức sở duyên, nhưng trừ ra thức duyên vô lậu do kiến Diệt-Đạo mà đoạn. Các pháp này duyên thức cũng có mười sáu thức sở duyên, nhưng trừ ra thức duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn. Vì vậy các pháp này, duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu, duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi.

Pháp vô lậu, duyên thức là ba bộ của ba cõi và biến hành, duyên duyên thức là duyên hữu vi. Pháp vô đoạn cũng như vậy, bởi vì pháp vô lậu và pháp vô đoạn, đó là Diệt-Đạo đế và Hư không-Phi trạch diệt. Trong mười sáu thức có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có thức thuộc ba bộ cũng như vậy, tổng cộng là chín thức. Mười Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Diệt-Đạo. Vì vậy hai pháp này, duyên thức là ba bộ của ba cõi, và biến hành tùy

miên tùy tăng. Hai pháp này, duyên duyên thức có mười sáu thức sở duyên, trong đó chỉ trừ ra thức duyên vô vi; cho nên hai pháp này duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi.

Pháp vô vi, duyên thức là hai bộ của ba cõi và biến hành, duyên duyên thức thuộc duyên hữu vi. Ba pháp vô vi, trong mười sáu thức có bảy thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc hai bộ của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có thức thuộc hai bộ cũng như vậy, tổng cộng là sáu thức. Bảy Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp-Loại trí của Diệt. Vì vậy pháp vô vi duyên thức là hai bộ của ba cõi, và biến hành tùy miên tùy tăng.

Pháp vô vi, duyên duyên thức có mười sáu thức sở duyên, trong đó chỉ trừ ra thức duyên vô vi, cho nên pháp vô vi duyên duyên thức thuộc tùy miên tùy tăng duyên hữu vi.

Pháp bất thiện, duyên thức là duyên hữu vi của cõi Dục, biến hành của cõi Sắc, và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là duyên hữu vi của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc và do tu mà đoạn. Pháp hệ thuộc cõi Dục cũng như vậy, bởi vì các pháp bất thiện chỉ thuộc cõi Dục và bao gồm năm bộ. Như ưu căn trước đây, nên biết về tướng của nó.

Pháp vô ký, duyên thức là ba bộ của cõi Dục, duyên hữu lậu của cõi Sắc-Vô sắc; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, duyên hữu vi của cõi Sắc-Vô sắc. Pháp vô ký bao gồm ba cõi, cõi Dục thì do tu mà đoạn và phẩm Hữu thân kiến-Biên chấp kiến trong pháp do kiến Khổ mà đoạn, cõi Sắc-Vô sắc thì bao gồm năm bộ và hai vô vi. Pháp vô ký, trong mười sáu thức có mười bốn thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; cùng với cõi Sắc-Vô sắc đều có thức thuộc năm bộ, trong đó chỉ trừ ra thức duyên vô lậu, tổng cộng là mười ba thức. Mười bốn Thức vô lậu, đó là pháp Pháp-Loại trí của Khổ-Tập. Vì vậy pháp vô ký, duyên thức là ba bộ của cõi Dục, tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu của cõi Sắc

-Vô sắc.

Pháp vô ký duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười lăm thức sở duyên, trừ ra thức do kiến Diệt mà đoạn thuộc cõi Dục, trong thức thuộc năm bộ của cõi Sắc -Vô sắc trừ ra thức duyên vô vi. Vì vậy pháp vô ký duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, tùy miên tùy tăng duyên hữu vi của cõi Sắc-Vô sắc.

Pháp hệ thuộc cõi Sắc, duyên thức là ba bộ của cõi Dục, duyên hữu lậu của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, duyên hữu vi của cõi Sắc, bốn bộ của cõi Vô sắc. Pháp hệ thuộc cõi Sắc bao gồm năm bộ, trong mười sáu thức có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên vào cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên vào cõi khác do kiến lập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; cùng với thức duyên hữu lậu thuộc năm bộ của cõi Sắc, tổng cộng là tám thức. Chín Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập. Vì vậy pháp hệ thuộc cõi Sắc, duyên thức là ba bộ của cõi Dục, duyên hữu lậu của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Pháp hệ thuộc cõi Sắc duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

Cùng với thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Sắc, tổng cộng là tám thức. Chín Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười một Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười hai Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy pháp hệ thuộc cõi Sắc, duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, duyên hữu vi của cõi Sắc, tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Vô sắc.

Pháp hệ thuộc cõi Vô sắc, duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc, duyên

hữu lậu của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, duyên hữu vi của cõi Vô sắc. Pháp hệ thuộc cõi Vô sắc bao gồm năm bộ, trong mười sáu thức có mười hai thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, thức thuộc ba bộ của cõi Sắc cũng như vậy, hợp lại là sáu thức; cùng với thức duyên hữu lậu thuộc năm bộ của cõi Vô sắc, tổng cộng là mười một thức. Mười hai Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập. Vì vậy pháp hệ thuộc cõi Vô sắc, duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc, tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu của cõi Vô sắc.

Pháp hệ thuộc cõi Vô sắc duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên, đó là thức thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; thức thuộc bốn bộ của cõi Sắc, trừ ra thức do kiến Diệt mà đoạn; ở trong thức do kiến Đạo mà đoạn, chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu; thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Vô sắc, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy pháp hệ thuộc cõi Vô sắc, duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, tùy miên tùy tăng duyên hữu vi của cõi Vô sắc.

Pháp học-Vô học, duyên thức là hai bộ của ba cõi, và biến hành; duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi. Pháp học-Vô học chỉ là vô lậu, bao gồm phẩm Pháp-Loại trí của bốn Đế. Như ba căn vô lậu, nên biết về tướng của nó.

Pháp phi học phi vô học, duyên thức là bốn bộ của ba cõi, và duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn; mà duyên thức là duyên hữu vi.

Pháp này bao gồm năm bộ của ba cõi, bởi vì chỉ là hữu lậu; trong mười sáu thức sở duyên, chỉ trừ ra thức duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn. Vì vậy pháp phi học phi vô học, duyên thức là bốn bộ của ba cõi, và tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn. Pháp này duyên duyên thức cũng có mười sáu thức sở duyên, nhưng trừ ra thức duyên vô vi, cho nên pháp này duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi.

Pháp do tu mà đoạn, duyên thức là ba bộ của ba cõi, duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi, bởi vì pháp do tu mà đoạn bao gồm chín địa- ba cõi. Như mạng căn, nên biết về tướng của nó.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 89

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 19)

Khổ -Tập đế duyên thức là duyên hữu lậu, duyên duyên thức là duyên hữu vi. Thế tục trí cũng như vậy, là bởi vì Khổ -Tập đế… đều bao gồm năm bộ-chín địa-ba cõi, và chỉ là hữu lậu. Như bốn Thủ uẩn sau… , nên biết về tướng của nó.

Diệt đế duyên thức là hai bộ của cõi và biến hành, duyên duyên thức là duyên hữu vi. Như pháp vô vi, nên biết về tướng của nó.

Đạo đế duyên thức là hai bộ của ba cõi và biến hành, duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi. Khổ-Tập-Diệt-Đạo trí và ba Tam-ma-địa cũng như vậy. Như ba căn vô lậu, nên biết về tướng của nó. Bốn Tĩnh lự duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, duyên hữu vi của cõi Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc và biến hành, duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục

- Vô sắc, duyên hữu vi của cõi Sắc. Bốn Tĩnh lự bao gồm hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì chỉ thuộc cõi Sắc bao gồm năm bộ, vô lậu thì bao gồm phẩm Pháp-Loại trí của bốn Đế. Bốn Tĩnh lự, trong mười sáu thức có mười hai thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; bốn thức này và thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Sắc, tổng cộng là chín thức. Mười Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười một Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười hai Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập và phẩm Pháp-Loại trí của Đạo. Vì vậy bốn Tĩnh lự duyên thức, là bốn bộ của cõi Dục, duyên hữu vi của cõi Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

Bốn Tĩnh lự duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười bốn thức sở duyên, trừ ra thức thuộc cõi Dục -Vô sắc đều do kiến Diệt mà đoạn, và trừ ra thức duyên vô vi của cõi Sắc, trong thức vô lậu chọn lấy phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy bốn Tĩnh lự duyên duyên thức, là bốn bộ của cõi Dục-Vô sắc, tùy miên tùy tăng duyên hữu vi của cõi Sắc.

Từ-Bi-Xả vô lượng duyên thức, là ba bộ của cõi Dục-Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc.

Tịnh giải thoát, bốn Thắng xứ sau, tám Biến xứ trước cũng như vậy, bởi vì ba Vô lượng bao gồm bốn địa của cõi Sắc, Tịnh giải thoát… chỉ thuộc Tĩnh lự thứ tư đều chỉ là hữu lậu do tu mà đoạn. Trong mười sáu thức có tám thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức thiện do tương ưng mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

8. Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập. Vì vậy ba Vô lượng… duyên thức, là ba bộ của cõi Dục-Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn.

Ba Vô lượng… duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười hai thức sở duyên, đó là thức do kiến Khổ -Tập mà đoạn và do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; và cõi Sắc-Vô sắc đều có thức thuộc bốn bộ, trừ ra thức do kiến Diệt mà đoạn; ở trong bộ do kiến Đạo mà đoạn, chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu; trong bộ do kiến Khổ -Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên biến hành, tổng cộng là mười một thức. Mười hai Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy ba Vô lượng… duyên duyên thức, là ba bộ của cõi Dục, tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Sắc -Vô sắc.

Hỷ vô lượng duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc; duyên duyên thức

là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành.

Hai giải thoát đầu, bốn Thắng xứ trước cũng như vậy, bởi vì Hỷ vô lượng… chỉ thuộc hai Tĩnh lự đầu và hữu lậu-do tu mà đoạn. Trong mười sáu thức có bảy thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập. Vì vậy Hỷ vô lượng… duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ của cõi Dục-Sắc.

Hỷ vô lượng… duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười thức sở duyên, đó là thức do kiến Khổ -Tập mà đoạn và do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; và thức thuộc bốn bộ của cõi Sắc, trừ ra thức do kiến Diệt mà đoạn; ở trong bộ do kiến Đạo mà đoạn, chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu, tổng cộng là bảy thức.

8. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

9. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

10. Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy Hỷ vô lượng… duyên duyên thức, là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng.

Ba vô sắc trước duyên thức và duyên duyên thức, là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, duyên hữu vi của cõi Vô sắc. Ba vô sắc trước bao gồm hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì chỉ thuộc cõi Vô sắc và bao gồm năm bộ, vô lậu thì bao gồm phẩm Loại trí của bốn Đế. Trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến

Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, thức thuộc ba bộ của cõi Sắc cũng như vậy, và thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc, cùng với thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Vô sắc, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập- Đạo. Ba Vô sắc trước duyên duyên thức, trong mười sáu thức cũng có mười ba thức sở duyên, đó là thức do kiến Khổ - Tập mà đoạn và do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; và thức thuộc bốn bộ của cõi Sắc, trừ ra thức do kiến Diệt mà đoạn; cùng với thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Vô sắc, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy ba Vô sắc trước duyên thức và duyên duyên thức, đều là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, tùy miên tùy tăng duyên hữu vi của cõi Vô sắc.

Phi tưởng phi phi tưởng xứ duyên thức, là ba bộ của cõi Dục - Sắc, duyên hữu lậu của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, duyên hữu vi của cõi Vô sắc. Phi tưởng phi phi tưởng xứ chỉ là hữu lậu bao gồm năm bộ, trong mười sáu thức có mười hai thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, thức thuộc ba bộ của cõi Sắc cũng như vậy, và thức duyên hữu lậu thuộc năm bộ của cõi Vô sắc, tổng cộng là mười một thức. Mười hai Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ -Tập. Vì vậy Phi tưởng phi phi tưởng xứ duyên thức, là ba bộ của cõi Dục-Sắc, tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu của cõi Vô sắc.

Phi tưởng phi phi tưởng xứ duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên, đó là thức do kiến Khổ -Tập mà đoạn và do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; và thức thuộc bốn bộ của cõi Sắc, trừ ra thức do kiến Diệt mà đoạn; ở trong bộ do kiến Đạo mà đoạn, chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu; cùng với thức duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Vô sắc, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy Phi tưởng phi phi tưởng xứ duyên duyên thức, là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, tùy miên tùy tăng duyên hữu vi của cõi Vô sắc.

Giải thoát của Không-Thức vô biên xứ và vô sở hữu xứ duyên thức và duyên duyên thức, là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc -Vô sắc. Ba giải thoát này bao gồm hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì chỉ thuộc về gia hạnh thiện do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, vô lậu thì chỉ là phẩm Loại trí. Trong mười sáu thức có mười hai thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, thức thuộc ba bộ của cõi Sắc cũng như vậy, và thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc, tổng cộng là bảy thức. Tám Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Chín Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười một Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười hai Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập-Đạo.

Ba Giải thoát này duyên duyên thức, cũng có mười hai thức sở duyên, đó là thức do kiến Khổ -Tập mà đoạn và do tu mà đoạn thuộc cõi Dục; thức thuộc bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc, trừ ra thức do kiến Diệt mà đoạn, tổng cộng là mười một thức. Mười hai Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy ba Giải thoát này duyên thức và duyên duyên thức, đều là ba bộ của cõi Dục, tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc.

Hai Giải thoát sau và hai Biến xứ sau, duyên thức là ba bộ của ba cõi; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc. Bốn pháp này chỉ thuộc về gia hạnh thiện do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, trong mười sáu thức có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, thức thuộc ba bộ của cõi Sắc cũng như vậy, tổng cộng là sáu thức. Bảy Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Tám Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Chín Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu

mà đoạn thuộc cõi Vô sắc. Mười Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập. Vì vậy bốn pháp này duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ của ba cõi.

Bốn pháp này duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười hai thức sở duyên, đó là thức do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tương ưng mà đoạn thuộc ba cõi, và thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc-Vô sắc, cùng với thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy bốn pháp này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc.

Pháp trí duyên thức là hai bộ và biến hành của cõi Dục, biến hành của cõi Sắc và do tu mà đoạn ; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi vô sắc và do tu mà đoạn. Pháp trí thuộc về sáu địa, trong mười sáu thức có bốn thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

4. Thức vô lậu, đó là phẩm Pháp trí của Đạo. Vì vậy Pháp trí duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc hai bộ và biến hành của cõi Dục, biến hành của cõi Sắc và do tu mà đoạn.

Pháp trí duyên duyên thức, trong mười sáu thức có chín thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

8. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

9. Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy Pháp trí duyên

duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn.

Loại trí duyên thức là hai bộ và biến hành của cõi Sắc-Vô sắc, biến hành của cõi Dục và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc và Vô sắc. Loại trí thuộc về chín địa, trong mười sáu thức có sáu thức sở duyên, đó là cõi Sắc-Vô sắc đều có thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn, và thức thiện do tu mà đoạn thuộc ba cõi, tổng cộng là năm thức. Sáu Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Đạo. Vì vậy Loại trí duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc hai bộ và biến hành của cõi Sắc-Vô sắc, biến hành của cõi Dục và do tu mà đoạn.

Loại trí này duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười hai thức sở duyên, đó là ba cõi đều có thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ -Tập mà đoạn, và thức thiện-vô phú vô ký nhiễm ô do tương ưng mà đoạn, cùng với cõi Sắc-Vô sắc đều có thức tương ưng với tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn, tổng cộng là mười một thức. Mười hai Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy Loại trí duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc.

Hỏi: Tà kiến do kiên Đạo mà đoạn thuộc cõi nào-địa nào, duyên với Thánh đạo thuộc phẩm nào-địa nào?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Tà kiến ấy chỉ duyên với Thánh đạo đối trị về đoạn. Hoặc đưa ra cách nói này: Tà kiến của cõi Dục chỉ duyên với Thánh đạo do Vị chí Định thâu nhiếp; Tà kiến của Tĩnh lự thứ nhất, chỉ duyên với Thánh đạo do ba địa thâu nhiếp; Tà kiến của Tĩnh lự thứ hai, chỉ duyên với Thánh đạo do bốn địa thâu nhiếp; Tà kiến của Tĩnh lự thứ ba, chỉ duyên với Thánh đạo do năm địa thâu nhiếp; Tà kiến của Tĩnh lự thứ tư và cõi Vô sắc, đều chỉ duyên với Thánh đạo do sáu địa thâu nhiếp.

Lại có người nói: Tà kiến ấy cũng duyên với Thánh đạo đối trị chán ngán hủy hoại. Hoặc nói như vậy: Tà kiến của cõi Dục-Sắc đều duyên với Thánh đạo do sáu địa thâu nhiếp, Tà kiến của Không vô biên xứ duyên với Thánh đạo do bảy địa thâu nhiếp, Tà kiến của Thức vô biên xứ duyên với Thánh đạo do tám địa thâu nhiếp, Tà kiến của Vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ đều duyên với Thánh đạo do chín địa thâu nhiếp.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Tà kiến do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục, duyên với tất cả Thánh đạo thuộc phẩm Pháp trí của sáu địa; Tà kiến do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc-Vô sắc, đều duyên với tất cả Thánh đạo thuộc phẩm Loại trí của chín địa, bởi vì chủng loại giống nhau.

Tha tâm trí duyên thức, là bốn bộ của cõi Dục-Sắc, hai bộ và biến hành của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi. Tha tâm trí bao gồm hữu lậu và vô lậu, hữu lậu thì bao gồm bốn địa thuộc cõi Sắc, chỉ thuộc về gia hạnh thiện do tu mà đoạn; vô lậu thì bao gồm địa thuộc bốn Tĩnh lự, thuộc phẩm Pháp-Loại trí của Đạo. Tha tâm trí, trong mười sáu thức có mười một thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành duyên cõi khác do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Dục.

4. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Dục.

5. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Sắc.

6. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Sắc.

7. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Sắc.

8. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Sắc.

9. Thức tương ưng với tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

10. Thức thiện do tu mà đoạn thuộc cõi Vô sắc.

11. Thức vô lậu, đó là phẩm Loại trí của Khổ-Tập, và phẩm Pháp-Loại trí của Đạo. Vì vậy Tha tâm trí duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục-Sắc, hai bộ và biến hành của cõi Vô sắc.

Tha tâm trí duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên, đó là ba cõi đều có thức thuộc bốn bộ, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn; trong thức do kiến Khổ-Tập mà đoạn thuộc cõi Vô sắc, chỉ chọn lấy thức tương ưng với tùy miên biến hành, tổng cộng là mười hai thức. mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy Tha tâm trí, là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi.

Ba trùng Tam-ma-địa, duyên thức là ba bộ của ba cõi, duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi. Ba trùng Tam-ma-địa bao gồm ba cõi - chín địa, chỉ thuộc về gia hạnh thiện do tu mà đoạn, trong mười sáu thức có mười thức sở duyên:

1. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Khổ mà đoạn thuộc cõi Dục.

2. Thức tương ưng với tùy miên biến hành do kiến Tập mà đoạn thuộc cõi Dục.

3. Thức thiện và vô phú vô ký nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc cõi Dục. Như thức thuộc ba bộ của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có thức thuộc ba bộ cũng như vậy, tổng cộng là chín thức. Mười Thức vô lậu, đón là phẩm Pháp-Loại trí của Khổ-Tập. Vì vậy ba trùng Tam-ma- địa duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ của ba cõi. Ba trùng Tam-ma-địa duyên duyên thức, trong mười sáu thức có mười ba thức sở duyên, đó là ba cõi đều có thức thuộc bốn bộ, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn, tổng cộng là mười hai thức. Mười ba Thức vô lậu thuộc phẩm Khổ-Tập-Đạo trí. Vì vậy ba trùng Tam-ma-địa duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi.

Kiết Hữu thân kiến duyên thức là ba bộ của ba cõi, nghĩa là kiết này duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ - Tập mà đoạn và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi, nghĩa là kiết này duyên duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Kiết Hữu thân kiến thuận phần dưới, Hữu thân kiến-Biên chấp kiến cũng như vậy, nghĩa là Hữu thân kiến trong năm Kiết thuận phần dưới, Hữu thân kiến-Biên chấp kiến trong năm Kiến, duyên thức và duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng, cũng nói như kiết Hữu thân kiến trong ba Kiết. Kiết Giới cấm thủ duyên thức là ba bộ của ba cõi, và duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn, nghĩa là kiết này duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ -Tập mà đoạn, do tu mà đoạn và duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn; duyên duyên thức là bốn bộ của ba cõi, nghĩa là kiết này duyên duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Giới cấm thủ và Giới cấm thủ thân hệ, kiết Giới cấm thủ thuận phần dưới, Giới cấm thủ cũng như vậy, nghĩa là Giới cấm thủ trong bốn Thủ, Giới cấm thủ trong bốn Thân hệ, Giới cấm thủ trong năm Kiết thuận phần dưới, Giới cấm thủ trong năm Kiến, duyên thức và duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng, cũng nói như kiết Giới cấm thủ trong ba kiết.

Kiết Nghi duyên thức là duyên hữu lậu, nghĩa là kiết này duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu thuộc năm bộ; duyên duyên thức là duyên hữu vi, nghĩa là kiết này duyên duyên thức thì ba cõi

đều có tùy miên tùy tăng duyên hữu vi thuộc năm bộ.

Vô minh lậu-bộc lưu-ách, kiến thủ, Thân hệ chấp đây là thật, kiết Tham-Mạn, kiết Nghi thuận phần dưới, Tà kiến-Kiến thủ, Ý xúc mà sinh ra ái thân, tùy miên Mạn-Vô minh-Kiến-Nghi, kiết Ái-Mạn-Vô minh-Kiến-Thủ-Nghi, cũng như vậy. Nghĩa là Vô minh trong ba Lậu, Vô minh trong bốn bộ Bộc lưu-Ách, Kiến thủ trong bốn Thủ, chấp đây là thật trong bốn Thân hệ, Tham-Mạn trong năm Kiết, Nghi trong năm Kiết thuận phần dưới, Tà kiến-Kiến thủ trong năm Kiến, Ý xúc mà sinh ra ái trong sáu Ái thân, Mạn-Vô minh-Kiến-Nghi trong bảy Tùy miên, Ái-Mạn-Vô minh-Kiến-Thủ và Nghi trong chín Kiết, duyên thức- duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng , cũng nói như kiết Nghi trong ba Kiết.

Ba căn bất thiện và Dục lậu duyên thức, là duyên hữu lậu của cõi Dục, biến hành của cõi sắc, và do tu mà đoạn, nghĩa là bốn pháp này là duyên thức tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu thuộc nam bộ của cõi Dục, biến hành của cõi sắc, và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là duyên hữu vi của cõi Dục, ba bộ của cõi sắc, biến hành của cõi vô sắc, và do tu mà đoạn, nghĩa là bốn pháp này duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Dục, ba bộ do kiến Khổ -Tập mà đoạn và tu mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc. Dục bộc lưu-Ách-Thủ, hai Thân hệ trước, trừ ra Ác tác còn lại cái khác, kiết Sân, hai kiết trước thuận phần dưới, tùy miên Dục tham-Sân nhuế, kiết Nhuế cũng như vậy. Nghĩa là Dục trong bốn Bộc lưu-Ách-Thủ, hai Thân hệ trước trong bốn Thân hệ, trừ ra Ác tác còn lại Cái khác trong năm khác, Sân trong năm Cái, Sân trong năm Kiết, hai kiết trước trong năm Kiết thuận phần dưới, Dục tham-Sân nhuế trong bảy Tùy miên, Nhuế trong chín Kiết, duyên thức và duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng, cũng nói như ba Căn bất thiện và Dục lậu.

Hữu lậu duyên thức là ba bộ của cõi Dục, duyên hữu lậu của cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là Hữu lậu duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ -Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều là duyên hữu lậu thuộc năm bộ; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, duyên hữu vi của cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là Hữu lậu duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều là duyên hữu vi thuộc năm bộ.

Hữu Bộc lưu-Ách, Ngã ngữ thủ, tùy miên Hữu tham, cũng như vậy. Nghĩa là Hữu trong bốn Bộc lưu-Ách, Ngã ngữ trong bốn Thủ, Hữu tham trong bảy Tùy miên, duyên thức và duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng,

cũng nói như Hữu lậu trong ba Lậu.

Cái Ác tác duyên thức, là ba bộ của cõi Dục, biến hành của cõi Sắc, và do tu mà đoạn, nghĩa là cái này duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ -Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là Cái này duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn, ba bộ do kiến Khổ- Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc.

Kiết Tật-Khan, Tỷ-Thiệt xúc mà sinh ra ái thân, kiết Tật-Khan cũng như vậy. Nghĩa là Tật-Khan trong năm Kiết, Tỷ-Thiệt xúc mà sinh ra ái thân trong sáu Ái thân, kiết Tật-Khan trong chín Kiết, duyên thức và duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng, cũng nói như Cái Ác tác.

Kiết Sắc tham thuận phần trên, duyên thức là ba bộ của cõi Dục- Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và do tu mà đoạn, nghĩa là Kiết này duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục-Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là Kiết này duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Bốn kiết sau trong thuận phần trên, duyên thức là ba bộ của ba cõi, nghĩa là Kiết này duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là Kiết này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có bốn bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Nhãn-Nhĩ-Thân xúc mà sinh ra ái thân, duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc, nghĩa là Ái thân này duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục- Sắc; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục-Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là Ái thân này duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục-Sắc, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc.

Tùy miên do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, duyên thức là ba bộ của cõi Dục, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc, nghĩa là tùy miên này duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến

Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn, ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc.

Tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục, duyên thức là ba bộ của cõi Dục và duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc, nghĩa là tùy miên này duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn, do tu mà đoạn và duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc; duyên duyên thức là duyên hữu vi của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Dục, ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc.

Tùy miên do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, duyên thức là ba bộ của cõi Dục và duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc, nghĩa là tùy miên này duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn, do tu mà đoạn và duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc; duyên duyên thức là bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên tùy tăng này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn, ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc.

Tùy miên do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Sắc, duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên thức thì cõi Dục-Sắc đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có bốn bộ, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của cõi Sắc, duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc, và duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức

thì cõi Dục-Sắc đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn, do tu mà đoạn và duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, duyên hữu vi của cõi Sắc, bốn bộ của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Sắc, bốn bộ của cõi Vô sắc trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Tùy miên do kiến Đạo mà đoạn của cõi Sắc, duyên thức là ba bộ của cõi Dục-Sắc, và duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên thức thì cõi Dục-Sắc đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn, và duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có bốn bộ, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Tùy miên do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức là ba bộ của ba cõi, nghĩa là tùy miên này duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có bốn bộ, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức là ba bộ của ba cõi, và duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn, và duyên hữu lậu do kiến Diệt mà đoạn của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc, duyên hữu vi của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, bốn bộ của cõi Sắc trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn, duyên hữu vi thuộc năm bộ của cõi Vô sắc.

Tùy miên do kiến Đạo mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức là ba bộ của ba cõi, và duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên thức thì ba cõi đều có tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn, và duyên hữu lậu do kiến Đạo

mà đoạn của cõi Vô sắc; duyên duyên thức là ba bộ của cõi Dục. Bốn bộ của cõi Sắc-Vô sắc, nghĩa là tùy miên này duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc ba bộ do kiến Khổ-Tập mà đoạn và do tu mà đoạn của cõi Dục, cõi Sắc-Vô sắc đều có bốn bộ, trừ ra bộ do kiến Diệt mà đoạn.

Hỏi: Tại sao trong này chỉ nói duyên thức và duyên duyên thức, chứ không nói đến duyên duyên thức… ?

Đáp: Vì ngăn chặn sai lầm do lần lượt chuyển tiếp đến vô cùng tận, nghĩa là nếu nói thêm về duyên thức thứ ba, thì lại phải nói đến duyên thức thứ tư, như vậy lần lượt chuyển tiếp thì trở thành vô cùng tận. Lại nữa, như Đẳng vô gián duyên chỉ cần tư duy đến Chuyển thứ hai, không cần tư duy đến chuyển thứ ba… , sở duyên duyên cũng phải như vậy. Lại nữa, các pháp duyên thức và duyên duyên thức, tùy miên tùy tăng phần nhiều có khác nhau, cho nên nhất định phải nói; chuyển thứ ba… thì tùy miên tùy tăng phần nhiều không có khác nhau, cho nên không nói thêm nữa. Lại nữa, A-tỳ-đạt-ma sơ lược hiển bày về phương hướng-góc cạnh, khiến cho người trí mở thông để lần lược chuyển tiếp mà ngộ nhập, cho nên không nói thêm về chuyện thứ ba…

Ý căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, ở trong mười lăm bộ tâm của ba cõi, mỗi một loại Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói tâm làm Đẳng vọ gián duyên cho tâm chứ không phải là tâm sở, tâm sở làm Đẳng vô gián duyên cho tâm sở chứ không phải là tâm. Như phái Thí Dụ đã nói. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày tâm-tâm sở lần lượt chuyển đổi có thể làm Đẳng vô gián duyên, chứ không phải là chỉ tương tự, cho nên soạn ra phần luận này. Trong này muốn hiển bày về Đẳng vô gián duyên chứ , vì vậy chỉ hỏi về tâm-tâm sở pháp.

Hỏi: Vì sao trong này chỉ hỏi về sinh tâm hữu lậu, chứ không hỏi về sinh tâm vô lậu?

Đáp: Đây là kiết uẩn, chỉ riêng tâm hữu lậu mới có thể tăng trưởng kiết, cho nên chỉ nói đến nó.

Hỏi: Phân biệt về các kiết chỉ dựa vào năm bộ, nay tại sao lại hỏi về mười lăm tâm?

Đáp: Nay trong uẩn này không phải là chỉ có kiết uẩn, mà cũng là hiện bày về quan hệ của kiết, kiết này bao gồm ba cõi, cho nên hỏi về mười lăm bộ tâm của ba cõi. Tâm là thù thắng nhất trong tâm-tâm- sở, cho nên

phần này chỉ hỏi về tâm mà không hỏi đến tâm sở. Trong này, Sinh là nói về lúc đang sinh, lúc ấy có tác dụng của Đẳng vô gián duyên.

Nói tất cả tâm thì toàn bộ có mười sáu loại, tức là mười lăm loại trước và tâm vô lậu.

Hỏi: Mười sáu tâm này lần lượt chuyển đổi hướng về nhau, tất cả từ mấy loại sinh ra, tất cả lại sinh ra mấy loại?

Đáp: Tâm thuộc bốn bộ trước của cõi Dục, đều từ mười lăm tâm sinh ra, trừ ra tâm vô lậu chỉ có thể sinh ra tâm thuộc năm bộ của cõi Dục, bởi vì không phải là tâm nhiễm ô của địa dưới mà có thể sinh ra tâm của địa trên, cũng không phải là tâm nhiễm ô mà có thể sinh ra tâm vô lậu.

Tâm do tu mà đoạn của cõi Dục từ mười sáu tâm sinh ra, lại có thể sinh ra mười sáu tâm. Tâm thuộc bốn bộ trước của cõi Sắc từ mười một tâm sinh ra, trừ ra tâm thuộc bốn bộ trước của cõi Dục và tâm vô lậu, chỉ có thể sinh ra mười tâm của cõi Dục-Sắc. Tâm do tu mà đoạn của cõi Sắc từ mười hai tâm sinh ra, trừ ra tâm thuộc bốn bộ trước của cõi Dục, lại có thể sinh ra mười sáu tâm. Tâm thuộc bốn bộ trước của cõi Vô sắc từ bảy tâm sinh ra, đó là tâm thuộc năm bộ của cõi mình, và cõi Dục-Sắc đều là tâm do tu mà đoạn, lại có thể sinh ra mười lăm tâm, trừ ra tâm vô lậu. Tâm do tu mà đoạn của cõi Vô sắc từ tám tâm sinh ra, đó là tâm thuộc năm bộ của cõi mình, cõi Dục-Sắc đều tâm do tu mà đoạn, và tâm vô lậu, lại có thể sinh ra mười sáu tâm. Tâm vô lậu từ bốn tâm sinh ra, lại có thể sinh ra bốn tâm, đó là ba cõi đều có tâm do tu mà đoạn và tâm vô lậu, bởi vì không phải là tâm vô lậu vào ra cùng với tâm nhiễm ô. Trong này dựa chung vào tất cả hữu tình, hoặc tất cả thời gian có thể có mà nói, chứ không phải là chỉ nói đến một Bổ-đặc- già-la, đối với một sát-na mà có sự việc như vậy.

Ý căn Đẳng vô gián sinh ra mười lăm tâm, là trong mười sáu tâm trừ ra tâm vô lậu, bởi vì không phải là tâm đã nói đến, mà đây là nói chung. Có điểm sai biệt, là nếu chưa lìa nhiễm của cõi Dục thì ý căn Đẳng vô gián của cõi Dục có thể sinh ra sáu tâm, đó là năm tâm của cõi Dục và tâm do tu mà đoạn của cõi Sắc, tức là tâm gia hạnh thiện của Vị chí Định. Nếu đã lìa nhiễm của cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của cõi Sắc, thì ý căn Đẳng vô gián của cõi Dục có thể sinh ra mười tâm, đó là năm tâm của cõi Dục như lúc lui sụt… , và năm tâm của cõi Sắc như lúc nối tiếp sinh ra… nếu đã lìa nhiễm của cõi Sắc thì ý căn Đẳng vô gián của cõi Dục có thể sinh ra mười một tâm, đó là năm tâm của cõi Dục như lúc lui sụt… , một tâm của cõi Sắc như lúc tiến vào Định, năm tâm của cõi Vô sắc như lúc nối tiếp sinh ra. Nếu chưa lìa nhiễm của cõi Sắc, thì ý căn Đẳng vô gián của cõi Sắc có

thể sinh ra mười một tâm, đó là năm tâm của cõi Dục như lúc nối tiếp sinh ra-hoặc lúc lui sụt… , năm tâm của cõi Sắc và tâm do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, tức là những tâm gia hạnh thiện cận của Không vô biên xứ, như lúc tiến vào Định. Nếu đã lìa nhiễm của cõi Sắc, thì ý căn Đẳng vô gián của cõi Sắc có thể sinh ra mười một tâm, đó là tâm do tu mà đoạn của cõi Dục, tức là tâm Thông quả… , năm tâm của cõi Sắc như lúc lui sụt… , năm tâm của cõi Vô sắc như lúc nối tiếp sinh ra… ý căn Đẳng vô gián của cõi Vô sắc có thể sinh ra mười lăm tâm, đó là năm tâm của cõi Dục như lúc nối tiếp

sinh ra-lui sụt… , và năm tâm của cõi Vô sắc.

Xả và năm căn như Tín… cũng như vậy, bởi vì sinh ra mười lăm tâm như ý căn.

Lạc căn Đẳng vô gián sinh ra mười một tâm, đó là cõi Dục-Sắc đều có năm tâm, và tâm do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, tức là Lạc căn Đẳng vô gián của Tĩnh lự thứ ba, vượt lên và tiến vào Định hữu lậu của Không vô biên xứ; bốn Thọ như Lạc… và năm thức thân nhất định không mạng chung, cho nên Đẳng vô gián không sinh ra tâm thuộc bốn bộ trước của cõi Vô sắc.

Hỷ căn Đẳng vô gián sinh ra mười tâm, đó là cõi Dục-Sắc đều có tâm thuộc năm bộ, Hỷ căn của cõi Dục sinh ra năm tâm của cõi Dục, Hỷ căn của cõi Sắc sinh ra năm tâm của cõi Sắc, không phải là Hỷ căn Đẳng vô gián của cõi Dục sinh ra Hỷ nhiễm ô cùng với tâm của cõi Sắc, cũng không phải là Hỷ căn Đẳng vô gián của cõi Sắc sinh ra Hỷ nhiễm ô cùng với cõi tâm của cõi Dục, bởi vì Hỷ căn chỉ có thể dẫn đến phiền não của địa mình.

Trong này có người nói: Hỷ căn Đẳng vô gián của cõi Sắc sinh ra tâm thiện vô ký của cõi Dục, Hỷ căn Đẳng vô gián của cõi Dục không sinh ra tâm thiện vô ký của cõi sắc, phải là xả căn Đẳng vô gián của cõi Dục mới có thể sinh ra các tâm của cõi Sắc.

Vị trí đương tri căn (một trong ba căn vô lậu) Đẳng vô gián không sinh ra tâm, là bởi vì không sinh ra mười lăm tâm của ba cõi. Tức là do nghĩa này mà kinh nói Kiến đạo gọi là Vô tướng, là bởi vì Vô gián không sinh ra tâm hữu lậu.

Dĩ tri căn và cụ tri căn (hai trong ba căn vô lậu) Đẳng vô gián sinh ra ba tâm, đó là tâm thiện do tu mà đoạn của ba cõi. Trong này, đạt được quả Dự lưu-Nhất lai rồi hoặc dùng tâm của cõi Dục mà sinh ra, hoặc dùng tâm của Vị chí Định mà sinh ra. Đạt được quả Bất hoàn rồi, nếu dựa vào Vị chí Định thì cũng dùng hai tâm này mà sinh ra; nếu dựa vào năm địa khác khác

thì đều dùng tâm của địa mình mà sinh ra; nếu dựa vào năm địa khác thì đều dùng tâm của địa mình mà sinh ra. Đạt được quả A-la-hán rồi, nếu dựa vào Vị chí Định thì hoặc dùng tâm của cõi Dục mà sinh ra, hoặc dùng tâm của Vị chí Định mà sinh ra; nếu dựa vào Vô sở hữu xứ thì hoặc dùng tâm của Vô sở hữu xứ mà sinh ra, hoặc dùng tâm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ mà sinh ra; nếu dựa vào địa khác thì đều dựa vào tâm của địa mình mà sinh ra.

Nhãn-nhĩ-thân thức giới sinh ra mười tâm, đó là cõi Dục-Sắc đều có năm bộ, chỉ sinh ra tâm của cõi mình. Tỷ-thiệt thức giới sinh ra năm tâm, đó là năm bộ của cõi Dục. Pháp vô lậu sinh ra ba tâm, đó là do tu mà đoạn của ba cõi. Pháp quá khứ sinh ra hai tâm, đó là do tu mà đoạn của cõi Sắc-Vô sắc, tức là ra khỏi dị thục Vô tưởng của Diệt định. Tâm của Định Vô tưởng đến lúc sinh ra tác dụng, quá khứ có thể tiến vào tâm-tâm sở pháp, lúc bấy giờ mới có tác dụng của Đẳng vô gián duyên.

Hỏi: Ra khỏi tâm dị thục của Vô tưởng là bao gồm năm bộ của cõi Sắc, hay là chỉ do tu mà đoạn? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu bao gồm năm bộ của cõi Sắc, thì tại sao trong này không nói? Nghĩa là trong này nên nói quá khứ sinh ra sáu tâm, vì sao chỉ nói là quá khứ sinh ra hai tâm? Nếu chỉ do tu mà đoạn thì trong chương Căn Uẩn đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Tưởng dấy khởi lên rồi các hữu tình ở đó từ nơi ấy mất đi, tưởng ấy nên nói hoặc là thiện-hoặc là vô ký, đối với tưởng ấy là tùy miên tùy tăng duyên hữu lậu của cõi Sắc. "

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Ra khỏi tâm dị thục Vô tưởng bao gồm năm bộ của cõi Sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao trong này không nói?

Đáp: Nên nói mà không nói thì phải biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, trong này chỉ nói ra tâm Vô tưởng của Diệt Định là do lực công dụng của gia hạnh đã dẫn dắt, ra khỏi tâm dị thục Vô tưởng không phải là do lực công dụng của gia hạnh đã dẫn dắt phát khởi, cho nên ở đây không nói đến. Lại nữa, trong này chỉ nói chỉ là tâm thiện, ra khỏi tâm dị thục Vô tưởng hoặc là thiện-hoặc là nhiễm-hoặc là vô ký, cho nên ở đây không nói đến. Có người đưa ra cách nói này: Ra khỏi tâm dị thục Vô tưởng, chỉ là do tu mà đoạn.

Hỏi: Trong chưởng Căn Uẩn đã nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Văn ấy nên nói như vậy: Đối với tưởng ấy là biến hành tùy miên tùy tăng của cõi Sắc. Nhưng ngăn chặn duyên vô lậu cho nên nói là tùy

miên tùy tăng duyên hữu lậu.

Lời bình: Trong hai cách nói này thì cách nói trước là hợp lý.

Hỏi: Tại sao tưởng ấy không phải là tùy miên tùy tăng duyên vô lậu?

Đáp: Đó là chấp Vô tưởng làm Niết-bàn, chấp Vô tưởng Định là Thánh đạo, vì vậy lúc bấy giờ không khởi lên tà kiến bác bỏ không có Diệt-Đạo, từ đó về sau có thể khởi lên tà kiến.

Pháp vị lai không sinh ra tâm, bởi vì không phải là Đẳng vô gián duyên.

Bốn Vô lượng sinh ra sáu tâm, đó là năm bộ của cõi Sắc và do tu mà đoạn của cõi Dục, bởi vì duyên với cõi Dục, duyên với hữu tình, cho nên không có thể dẫn dắt khởi lên tâm của cõi Vô sắc. Hai Giải thoát trước, nên biết cũng như vậy, bởi vì duyên với cõi Dục.

Giải thoát thứ tư-thứ năm sinh ra sáu tâm, đó là năm bộ của cõi Vô sắc và do tu mà đoạn của cõi Sắc. Tha tâm trí sinh ra sáu tâm, đó là năm bộ của cõi Sắc và do tu mà đoạn của cõi Dục. Năm Thông Đẳng vô gián không có thể dẫn dắt phát khởi tâm của cõi Vô sắc. Giải thoát thứ ba-bốn Thắng xứ sau-tám Biến xứ trước sinh ra năm tâm, đó là năm bộ của cõi Sắc đều là sự quán sát riêng biệt, không có thể dẫn dắt phát khởi tâm của cõi Vô sắc. Hai Biến xứ sau sinh ra năm tâm, đó là năm bộ của cõi Vô sắc, là quán sát nhờ vào tưởng tượng, không có thể dẫn dắt phát khởi tâm Định của cõi Sắc. Giải thoát thứ tám không sinh ra tâm, bởi vì tuy là tâm Đẳng vô gián mà không phải là tâm Đẳng vô gián duyên. Pháp trí sinh ra hai tâm, đó là tâm do tu mà đoạn của cõi Dục-Sắc, bởi vì duyên với bốn Đế của cõi Dục, không có thể dẫn dắt phát khởi tâm của cõi Vô sắc. Kiết Sắc tham thuận phần trên sinh ra hai tâm, đó là tâm do tu mà đoạn của cõi Dục-Sắc, bởi vì tâm nhiễm của địa dưới không sinh ra tâm của địa trên. Bốn kiết sau thuận phần trên sinh ra ba tâm, đó là tâm do tu mà đoạn của ba cõi, bởi vì năm kiết này còn hiện hành trong thân Bất hoàn. Văn còn lại dễ hiểu, cho nên không phân biệt.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 90

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 20)

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, tùy miên đã tăng của mỗi một loại nên nói là có tầm-chỉ có tứ hay là không có tầm-không có tứ? Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này? Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói: Tầm-tứ là tướng thô-tế của tâm, vì vậy cho đến Hữu Đảnh, các tâm nhiễm ô đều có tầm-tứ, cho nên tầm-tứ ba cõi đều có. Như phái Thí Dụ đã nói. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày chỉ riêng cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất, trong Vị chí Định có tầm-có tứ, Tĩnh lự trung gian không có Tầm-chỉ có tứ, Tĩnh lự thứ hai cho đến Hữu Đảnh không có tầm-không có tứ. Bởi vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Tùy miên do nhãn căn mà tăng có đủ ba loại, nghĩa là duyên với nhãn căn mà tăng tùy miên, bao gồm biến hành và do tu mà đoạn thuộc năm địa là cõi Dục và bốn Tĩnh lự. Tùy miên như vậy, nếu ở cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất thì có tầm-có tứ, nếu ở Tĩnh lự trung gian thì không có tầm-chỉ có tứ, nếu ở Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư thì không có tầm- không có tứ, cho nên nói lại có đủ ba loại. Sau nói đến có đủ ba loại thì đều dựa theo đây, nên biết!

Nhưng mà địa không có tầm-không có tứ, thì hoặc là nhiều-hoặc là ít. Tùy miên do nữ Căn mà tăng, là có tầm-có tứ, bởi vì tùy miên do nó mà tăng chỉ ở cõi Dục. Tùy miên do nhãn-nhĩ-thân thức giới mà tăng, hoặc có tầm-có tứ, hoặc không có tầm-chỉ có tứ, bởi vì năm thức như nhãn… tuy là có tầm-có tứ, mà ở Tĩnh lự thứ nhất, cũng là tùy miên của Tĩnh lự trung gian làm sở duyên ràng buộc, cho nên tùy miên do nó mà tăng cũng bao gồm không có tầm-chỉ có tứ. Tùy miên do Tĩnh lự thứ nhất mà tăng, hoặc có tầm-có tứ, hoặc không có tầm-chỉ có tứ, bởi vì Tĩnh lự thứ nhất nói chung là hiển bày các pháp thuộc ba địa Vị chí-Căn bản và Tĩnh lự trung gian, cho nên nói là chỉ có hai loại. Giả sử chỉ hiển bày về Căn bản thì cũng chắc chắn có hai loại, bởi vì Tĩnh lự trung gian-Tĩnh lự thứ nhất đều vốn

có tùy miên duyên với ba địa. Văn còn lại dễ hiểu, cho nên không phân biệt.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, tùy miên đã tăng của mỗi một loại, nên nói là tương ưng với Lạc căn-Khổ căn-Hỷ căn-Ưu căn hay là Xả căn?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Lạc thọ-Khổ thọ tùy theo thân sở y, từ cõi Dục cho đến Tĩnh lự thứ tư đều có; Hỷ thọ-Ưu thọ tùy theo tâm sở y, từ cõi Dục cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ đều có. Vì ngăn chặn ý ấy để hiển bày Lạc thọ chỉ có ở cõi Dục-Tĩnh lự thứ nhất và thứ ba, Ưu thọ-Khổ thọ chỉ có ở cõi Dục, Hỷ thọ chỉ có ở cõi Dục và hai Tĩnh lự đầu, chỉ có Xả thọ bao trùm ở các địa. Hoặc lại có người chấp: Tâm- tâm sở pháp theo thứ tự mà dấy khởi, không tương ưng với nhau. Như phái Thí Dụ đã chấp. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày tâm-tâm sở cùng lúc mà sinh khởi, có nghĩa tương ưng với nhau. Bởi vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Tùy miên do nhãn căn mà tăng, tương ưng với bốn căn trừ ra Khổ căn; tùy miên do nhãn căn mà tăng bao gồm biến hành và do tu mà đoạn thuộc năm địa của cõi Dục-Sắc, nếu ở cõi Dục thì tương ưng với Hỷ-Ưu-Xả căn, nếu ở hai Tĩnh lự đầu thì tương ưng với Hỷ-Xả căn, nếu ở Tĩnh lự thứ ba thì tương ưng với Lạc-Xả căn, nếu ở Tĩnh lự thứ tư thì chỉ tương ưng với Xả căn. Vì vậy cho nên nói chung là tương ưng với bốn căn.

Khổ căn chỉ tương ưng với năm thức, trong năm thức không có các tùy miên duyên với nhãn căn… , cho nên nó nhất định không tương ưng với Khổ căn.

Tùy miên do nữ căn mà tăng, tương ưng với ba căn trừ ra Lạc-Khổ căn; tùy miên do nữ căn mà tăng chỉ ở cõi Dục, Lạc và Khổ của cõi Dục đều ở năm thức, cho nên nó không tương ưng với Lạc và Khổ. Tùy miên do ý căn mà tăng, tương ưng với năm căn; ý căn tương ưng với tất cả năm thọ cho nên tương ưng ràng buộc với năm căn tương ưng; nếu là sở duyên ràng buộc thì có bốn căn trừ ra Khổ căn. Tùy miên do ba trùng Tam-ma-địa mà tăng, tương ưng với bốn căn trừ ra Khổ căn, bởi vì Khổ căn chỉ duyên với năm cảnh như Sắc… chứ không phải là Định… Ba Tam-ma-địa chỉ là vô lậu, cho nên tùy miên không tăng, không phải là ở đây đã nói. Văn còn lại dễ hiểu, không phân biệt thêm nữa, bởi vì e rằng những người trí sinh ra chán ngán mệt mỏi.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc,

ai thành tựu-ai không thành tựu?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Không có tánh thật sự thành tựu và không thành tựu, mà chỉ là tạm mượn để thiết lập.

Muốn hiển bày về tánh thành tựu và không thành tựu là vật thật có, nếu không như vậy thì trái với kinh. Như trong kinh nói: "Nên biết Bổ-đặc-già-la thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện như vậy. " Lại trong kinh nói: "Tâm thành tựu mười Lực-bốn Vô sở úy… " Nếu không có thành tựu và không thành tựu, thì dị sinh-Thánh giả, người Hữu học- Vô học, người đoạn thiện căn-không đoạn thiện căn, quyết định thiết lập đều không thể nào thành tựu, quyết định nhân duyên không thể nào đạt được. Nhưng thành tựu và không thành tựu là cái có thuộc thế tục, nếu tánh thành tựu và tánh không thành tựu thì đó là cái có thuộc Thắng nghĩa. Như chết-sống là cái có thuộc Thế tục, các pháp chết-sống là cái có thuộc Thắng nghĩa. Vào-ra Định là cái có thuộc Thế tục, Định đã vào-ra là cái có thuộc Thắng nghĩa. Người làm-người nhận là cái có thuộc Thế tục, quả dị thục của nghiệp là cái có thuộc Thắng nghĩa. Như vậy, tánh thành tựu và không thành tựu là cái có thuộc Thắng nghĩa, thi thiết thành tựu và không thành tựu là cái có thuộc Thế tục, nghĩa là nếu trong thân có tánh thành tựu thì gọi là người thành tựu, nếu trong thân ấy có tánh không thành tựu thì gọi là người không thành tựu. Như cây cối… là giả, bốn trần như Sắc… là thật. Như vậy, Bổ-đặc-già-la là giả, năm Uẩn như Sắc… là thật, ở trong sự nối tiếp nhau của thân giả tạm này, dựa vào đạt được và không đạt được mà nói có pháp thành tựu và không thành tựu. Bởi vì nhân duyên này cho nên soạn ra phần luận này.

Nhãn căn của cõi Sắc và cõi Dục đã đạt được không mất là thành tựu, bởi vì chư Thiên cõi Sắc đều có đủ căn, cho nên quyết định thành tựu năm căn như nhãn… Ở đây nói có đủ căn là dựa vào hiển lộ mà nói. Nữ căn-nam căn không hiển lộ cho nên không có cũng gọi là có đủ căn. Vả lại, có thể có thì ở cõi ấy đều thành tựu, cho nên nói là có đủ căn chứ không phải là có tất cả, đừng cho rằng Ưu-Khổ… ở cõi ấy cũng có. Và cõi Dục đã được, nghĩa là phần vị Bát-la-xa-khư về sau; không mất, nghĩa là không hư nát-không rơi rụng-không bị trùng ăn-không bị hại.

Cõi Vô sắc và cõi Dục chưa đạt được đã mất là không thành tựu, cõi Vô sắc không có sắc cho nên không thành tựu các căn như nhãn; và cõi Dục chưa đạt, đó là phần vị Yết-la-lam, Át-bộ-đàm, Bế-thi-kiện-nam; đã

mất, đó là hư nát-rơi rụng-trùng ăn-bị hại. Nhĩ-tỷ-thiệt căn cũng như vậy, là nói như nhãn căn. Thân căn của cõi Dục-Sắc thành tựu, là bởi vì có sinh ở cõi Sắc thì nhất định phải có thân căn. Cõi Vô sắc không thành tựu, bởi vì cõi ấy không có sắc chất. Nữ-nam căn cõi Dục đã được không mất là thành tựu, nói như nhãn căn. Cõi Sắc-Vô sắc và cõi Dục, chưa đạt được đã mất thì không thành tựu, cõi Sắc-Vô sắc không có nữ-nam căn bởi vì không có dâm-ái, chán ngán rời bỏ căn này mà sinh đến cõi kia; cõi Sắc-Vô sắc không có đoàn thực, cần phải nhờ vào đoàn thực mà có căn này, bởi vì không có tàm quý cho nên có căn này; vả lại, nữ-nam căn ở cõi ấy không có tác dụng.

Hỏi: Nếu như vậy thì tỷ căn-thiệt căn ở cõi ấy cũng sẽ không có, bởi vì cõi ấy không có sự ngửi hương-nếm vị?

Đáp: Tỷ căn-thiệt căn có tác dụng đối với cõi ấy, đó là trang nghiêm cho thân và phát khởi nói năng; nữ căn-nam căn làm cho thân xấu xí, người có tàm quý thì nhất định phải che kín. Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Hai cõi trên không dẫn đến nghiệp ấy. "

Hỏi: Cõi Sắc-Vô sắc đã không có nam căn thì lẽ ra không phải là trượng phu?

Đáp: Cõi Sắc-Vô sắc có tác dụng của trượng phu cho nên gọi là trượng phu. Tác dụng của trượng phu, đó là có thể lìa bỏ dục nhiễm-có thể thành tựu việc thiện, cho nên gọi là trượng phu. Như trong kinh nói: "Bốn Hướng-bốn Quả đều gọi là trượng phu. " Không phải là những người nữ đều không có Hướng- Quả , như trong kinh nói: "Đại Sinh chủ này, tuy là người nữ mà tiến vào Thánh đạo, đạt được quả-hết phiền não cũng gọi là trượng phu. "

Ở trong nghĩa này nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có trượng phu mà không thành tựu nam căn, đó là những người sinh ở cõi Sắc-Vô sắc.

2. Hoặc có thành tựu nam căn mà không gọi là trượng phu, như loại Phiến-trĩ, Bán-trạch-ca (hoàng môn).

3. Hoặc có trượng phu cũng thành tựu nam căn, đó là những người vốn có nam căn mà lìa bỏ dục nhiễm.

4. Hoặc có lúc không phải là trượng phu cũng không thành tựu nam căn, đó là trừ ra những tướng trước.

Noãn-Thai-Thấp sinh dần dần mạng chung, là dần dần xả bỏ sáu loại sắc căn như nhãn… ở trong thân căn cũng có dần dần xả bỏ, đó là tay chân… , nếu xả bỏ tất cả cực vi của thân căn thì lập tức mạng chung. Nếu

trong địa ngục cắt bỏ các phần thân thể, cho đến nát rửa cũng có thân căn.

Có người nói: Lúc bấy giờ cũng có nhãn… , nếu hoàn toàn không có thì về sau lẽ ra không sinh khởi, bởi vì dị thục đoạn rồi sau đó không còn nối tiếp.

Có người đưa ra cách nói này: Trong các địa ngục, sáu săn như nhãn… đoạn rồi lại nối tiếp bởi vì do nghiệp đã dẫn dắt, cho nên hướng về pháp như vậy. Như trong loài người, những bộ phận thân thể đoạn hoại thì không có thể nối tiếp lại được; trong các địa ngục, những bộ phận thân thể đoạn rồi lập tức lại tiếp tục sinh ra, bởi vì pháp của các nẻo như vậy không có thể ví dụ như nhau, cho nên nhãn… của nẻo kia đoạn rồi lại sinh ra. Thân căn nhất định không đoạn mất hoàn toàn, nếu mất đoạn hoàn toàn thì không có nghĩa nối tiếp nữa, bởi vì thân căn là nơi nương tựa của các sắc săn, các sắc căn có phần ít cực vi của thân căn, dựa vào đây về sau lại sinh ra các bộ phận, trong các bộ phận vốn có thân căn đoạn mất rồi lại sinh ra giống như nhãn căn…

Có sư khác nói: Trong các địa ngục tuy cắt xẻ thân thể làm trăm ngàn phần, mà trong các phần đều có thân căn, giữa các phần có sự liên kết nối tiếp nhau, như đập nát thân cây Đỗ trọng và thân của ngó sen, cũng như phá nát thân cây dưa mà không tách rời nhau; nếu tách rời nhau thì thân căn sẽ không có, bởi vì không phải là một hữu tình có hai thân, mà thế gian hiện thấy chặt đứt thân các loài sâu bọ, vì phần nhiều đã bị đứt rồi mà vẫn còn hoạt động, là do thế mạnh của gió làm cho chuyển động chứ không phải là có thân căn.

Mạng-Ý-Xả căn tất cả hữu tình đều thành tựu, bởi vì đều bao gồm ba cõi-chín địa, cho nên các phần vị luôn luôn thành tựu.

Lạc căn từ cõi Biến Tịnh trở xuống và Thánh giả sinh lên phía trên thì thành tựu, dị sinh sinh lên phía trên thì không thành tựu. Lạc căn chỉ có ở cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất-thứ ba, bao gồm hữu lậu và vô lậu, cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất thì chỉ là hữu lậu, Tĩnh lự thứ ba bao gồm hai loại. Các phần vị hữu lậu sinh lên trên thì bỏ phía dưới cho nên không thành tựu, các phần vị vô lậu lúc sinh lên địa trên mà không bỏ địa dưới, bởi vì vô lậu chỉ có đạt được quả-chuyển lui sụt thì mới xả bỏ.

Hỏi: Nếu sinh đến Tĩnh lự thứ hai mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, thì lúc ấy thành tựu Lạc căn của địa nào?

Đáp: Lúc ấy thành tựu Lạc căn nhiễm ô của Tĩnh lự thứ ba, nếu lúc ấy đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ hai, thì vẫn đạt được Lạc căn không nhiễm ô của Tĩnh lự thứ ba. Vì vậy nếu sinh từ cõi Biến Tịnh trở xuống thì đều

thành tựu Lạc căn. Ở đây nói Biến Tịnh là hiển bày chung về địa mình, nêu rõ địa sau để hiển bày địa trước, còn lại đều dựa theo đây.

Hỏi: Có thể có Thánh giả sinh ở Tĩnh lự thứ tư trở lên mà không thành tựu Lạc căn?

Đáp: Có người nói cũng có, đó là đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, dựa vào Tĩnh lự thứ hai và ba địa dưới để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả Bất hoàn rồi không khởi lên Hướng sau, mạng chung sinh đến các địa từ Tĩnh lự thứ tư trở lên, lúc ấy không thành tựu Lạc căn.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì nếu đã lìa nhiễm của địa trên mà dựa vào địa dưới để tiến vào Chánh tánh ly sinh, thì lúc ấy đạt được quả rồi nhất định khởi lên đạo của quả thù thắng, tu vô lậu của địa trên đạt được Diệt của địa trên, sau đó mới mạng chung. Như đã lìa nhiễm của cõi Dục ở phẩm ba-bốn, hoặc là phẩm ba-tám, tiến vào Chánh tánh ly sinh, lúc ấy đạt được quả rồi nhất định khởi lên đạo của quả thù thắng, tu vô lậu thuộc phẩm thù thắng đạt được Diệt của phẩm thù thắng, sau đó mới mạng chung.

Hỏi: Nếu đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba dựa vào Tĩnh lự thứ hai và ba địa dưới, Tín thắng giải luyện căn làm Kiến chí, lúc ấy không khởi lên Hướng sau, mạng chung sinh đến các địa từ Tĩnh lự thứ tư trở lên, thì lúc ấy thành tựu. Lạc căn của địa nào?

Đáp: Lúc ấy đối với địa trên nếu được tự tại thì lúc đang luyện căn, cũng có thể tu Lạc căn vô lậu của địa trên. Giả sử đối với trên không được tự tại, thì lúc ấy đạt được quả rồi cũng nhất định khởi lên đạo của quả thù thắng, tu vô lậu của địa trên, sau đó mới mạng chung. Vì vậy Thánh giả sinh lên cõi Biến Tịnh, quyết định thành tựu Lạc căn vô lậu. thành tựu Hỷ căn nên dựa theo đây mà nói.

Khổ căn thì cõi Dục thành tựu, cõi Sắc-Vô sắc không thành tựu. Ơ cõi Dục thì hữu tình cho đến Phật cũng thành tựu. Khổ căn, bởi vì cảnh trái ngược bức bách thì không do phân biệt mà sinh khổ. Cõi Sắc-Vô sắc không có Khổ căn, bởi vì nhờ vào Định lực thù thắng mà tưới thấm, không có cảnh trái ngược, không có phiền não-nghiệp bất thiện. Vả lại, cõi Sắc-Vô sắc là cõi tốt đẹp, nghĩa là thân tốt đẹp trong cõi xấu kém cũng có Khổ thọ, như Thanh văn-Độc giác và Đại giác ở cõi Dục; nếu thân xấu kém trong cõi tốt đẹp thì cũng không có Khổ thọ, như dị sinh ở cõi Sắc-Vô sắc. Như mạ tốt mùa Thu có tai họa, cũng gặp phải sự cố như sâu bọ ăn mất; cỏ dại mùa Thu không có tai họa, thì cũng không có những sự cố như sâu bọ ăn phá…

Ưu căn chưa lìa nhiễm của cõi Dục thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Dục thì không thành tựu. Ưu căn chắc chắn do phân biệt mà dấy khởi, chưa lìa nhiễm cõi Dục thì phân biệt sinh ra Ưu, đã lìa nhiễm cõi Dục thì lúc dấy khởi lên phân biệt không sinh ra ưu sầu buồn lo. Vì vậy Ưu căn là tánh thiện, nếu lìa nhiễm cõi Dục thì cũng không thành tựu, bởi vì phiền não của cõi Dục đã dẫn dắt phát khởi.

Ba căn vô lậu đã được không mất thì thành tựu, chưa được đã mất thì không thành tựu. Nghĩa là Vị tri đương tri căn đã tiến vào Kiến đạo thì gọi là đã được, Đạo loại trí chưa hiện rõ ở trước mắt thì gọi là không mất, khổ pháp trí nhẫn chưa hiện rõ ở trước mắt thì gọi là chưa được, Đạo loại trí hiện rõ trước mắt trở về sau thì gọi là đã mất. Dĩ tri căn đã dấy khởi Đạo loại trí, hoặc lui sụt quả A-la-hán thì gọi là đã được, Tận trí chưa hiện rõ ở trước mắt thì gọi là không mất, Đạo loại trí chưa hiện rõ ở trước mắt hoặc chưa lui sụt quả A-la-hán thì gọi là chưa được, Tận trí hiện rõ ở trước mắt về sau thì gọi là đã mất. Cụ tri căn lúc Tận trí hiện rõ ở trước mắt thì gọi là đã được, không lui sụt quả A-la-hán thì gọi là không mất, Tận trí chưa hiện rõ ở trước mắt thì gọi là chưa được, lui sụt quả A-la-hán thì gọi là đã mất. Thân-sắc-thanh-xúc giới, cõi Dục- Sắc thì thành tựu, cõi Vô sắc thì không thành tựu.

Hỏi: Thân-sắc-xúc giới thì có thể như vậy, thanh giới làm sao luôn luôn thành tựu được?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Đại chủng hợp lại và rời ra chắc chắn sinh khởi Thanh giới, hữu tình nếu ở trong cõi Dục-Sắc, thì Đại chủng luôn luôn có cho nên thường phát ra Thanh.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này, nếu bốn Đại chủng nhất định luôn luôn sinh ra Thanh, thì Thanh đã sinh ra này do Đại chủng nào tạo? Nếu ngay Thanh này tạo thì phải nhiều sắc có đối do một tập hợp bốn Đại chủng sinh ra. Nếu nói tạo khác-bốn Đại chủng khác thì lại nhất định sinh ra Thanh. Như vậy lần lượt chuyện tiếp thì có lỗi không cùng tận. Nên đưa ra cách nói này: Sinh trong thân hữu tình cõi Dục-Sắc, nhiều tập hợp bốn Đại chủng ở trong một thân, có va chạm nhau thì sẽ phát sinh ra Thanh, không va chạm nhau thì sẽ không có Thanh phát khởi, tuy trong một thân mà chắc chắn có Thanh giới, không phải là các phần thân đều phát ra Thanh khắp nơi.

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: Không phải là cõi Dục-Sắc luôn luôn thành tựu Thanh, văn của bản luận này dựa vào phần nhiều mà nói.

Nhãn-nhĩ-thân-thức giới, từ cõi Phạm Thế trở xuống và sinh ra ở ba Tĩnh lự trên, hiện rõ ở trước mắt thì thành tựu, không hiện rõ ở trước mắt thì cõi Vô sắc thì không thành tựu. Nghĩa là sinh ở cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất, tùy theo sự thích hợp mà thành tựu, ba thức nhiễm ô hoặc là thiện; trong các thức vô ký có luyện tập xuyên suốt thì cũng luôn luôn thành tựu, như oai nghi-công xảo-thông quả thù thắng. Nếu sinh từ Tĩnh lự thứ hai trở lên, chỉ riêng vô ký luôn luôn có hiện rõ trước mắt thì sẽ thành tựu, nếu không hiện rõ trước mắt thì không thành tựu, bởi vì tánh của năm thức thân vốn yếu kém, hiện khởi ở địa khác với thế lực không vững mạnh. Nếu tâm biến hóa… trong ý thức, giả sử sinh vào địa khác thì thế lực cũng vững mạnh, cho nên không hiện rõ trước mắt cũng được thành tựu.

Vô lậu-vô vi như ý giới… luôn luôn thành tựu, đó là Phi trạch diệt, tất cả hữu tình đều thành tựu Phi trạch diệt. Pháp không đoạn về sau dựa theo đây nên biết.

Ba trùng-tam-ma-địa giống như Đạo tế, đã được thì thành tựu, chưa được thì không thành tựu, bởi vì được rồi thì nhất định không có sự lui sụt rời bỏ, sắp nhập Niết-bàn mới tu được, nhập Niết-bàn rồi không phải là thuộc số hữu tình, cho nên không thể nói là không thành tựu. Văn còn lại dễ hiểu cho nên không phân biệt thêm nữa.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, mỗi một loại lúc được biết khắp, ở trong chín mươi tám tùy miên có mấy tùy miên được biết khắp, ở trong chín kiết có mấy kiết trừ hết?

Hỏi: Vì sao soạn ra phân luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Sắc pháp cũng có loại do kiến mà đoạn. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày các sắc pháp không phải là do kiến mà đoạn. Hoặc lại có người chấp: Dị sinh không có năng lực đoạn tùy miên do kiến mà đoạn. Có người khác lại chấp: Dị sinh không có thể đoạn các tùy miên mà chỉ có thể chế phục. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày các dị sinh có thể đoạn tùy miên do kiến-tu mà đoạn từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ, chỉ trừ hữu Đảnh, cho nên soạn ra phần luận này.

Nhưng các pháp biết khắp tóm lược có hai loại:

1. Trí biết khắp.

2. Đoạn biết khắp.

Trong này chỉ dựa vào Đoạn biết khắp mà soạn ra luận, Đoạn là Trạch diệt tuy không phải là biết khắp nhưng chính là quả của biết khắp, cho nên gọi là biết khắp. Như sáu xúc xứ nói tên gọi của nghiệp cũ mà quả thiết lập

bằng tên gọi của nhân, biết khắp cũng như vậy.

Vả lại, trong này nói được biết khắp, đó là đoạn hết tùy miên ấy thì tùy theo đoạn pháp nào, lúc hết hoàn toàn thì gọi là được biết khắp, không phải là chủ yếu chỉ dựa vào chín loại biết khắp (Biến tri)mà nói.

Lúc nhãn căn được biết khắp thì ái cõi Sắc không còn, nghĩa là nhãn căn ở năm địa, tức là cõi Dục và bốn Tĩnh lự; lúc ái cõi Dục không còn thì nhãn căn của cõi Dục được biết khắp, cho đến ái Tĩnh lự thứ tư không còn thì nhãn căn của Tĩnh lự thứ tư được biết khắp. Nay dựa vào cuối cùng được biết khắp mà nói, cho nên ái cõi Sắc không còn thì gọi là được biết khắp. Còn lại đều dựa theo đây.

Ba mươi một tùy miên của dị sinh được biết khắp, là lúc bấy giờ dị sinh đoạn hết ba mươi một tùy miên do kiến-tu mà đoạn của cõi Sắc; không có kiết nào hết, nghĩa là lúc bấy giờ trong chín kiết không có một kiết nào hoàn toàn trừ hết. Tuy các tùy miên cũng gọi là kiết, mà trong này nói về pháp môn sai biệt, nghĩa là nói tùy miên dựa vào chín mươi tám loại, nói về kiết dựa vào chín loại, vì dụ còn lại nên biết.

Ba tùy miên của Thánh giả được biết khắp, bởi vì lúc bấy giờ Thánh giả chỉ có ba tùy miên do tu mà đoạn của cõi Sắc được biết khắp; không có kiết nào trừ hết, nghĩa là trong chín kiết không có một kiết nào trừ hết.

Lúc nữ-nam căn được biết khắp thì ái cõi Dục không còn, nghĩa là nữ-nam căn chỉ có ở cõi Dục, ái cõi Dục không còn thì gọi là được biết khắp.

Ba mươi sáu tùy miên của dị sinh được biết khắp, bởi vì lúc bấy giờ dị sinh đoạn hết ba mươi sáu tùy miên do kiến-tu mà đoạn của cõi Dục; ba kiết trừ hết, đó là lúc bấy giờ kiết Nhuế-Tật-Khan trong chín kiết hoàn toàn trừ hết.

Bốn tùy miên của Thành giả được biết khắp, bởi vì lúc bấy giờ Thánh giả chỉ có bốn tùy miên do tu mà đoạn của cõi Dục được biết khắp; ba kiết trừ hết thì nói như dị sinh, nhưng trong kiết Nhuế chỉ do tu mà đoạn.

Lúc mạng căn được biết khắp thì ái cõi Vô sắc không còn, nghĩa là mạng căn ở chín địa, lúc ái cõi Dục không còn thì mạng căn của cõi Dục được biết khắp, cho đến lúc ái của Phi tưởng phi phi tưởng xứ không còn thì mạng căn của Phi tưởng phi phi tưởng xứ được biết khắp. Nay dựa vào cuối cùng được biết khắp mà nói, cho nên ái cõi Vô sắc không còn thì gọi là được biết khắp. Ba tùy miên được biết khắp, bởi vì lúc bấy giờ đoạn hết ba tùy miên do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; ba kiết trừ hết, đó là ba kiết Ái-Mạn-Vô minh trong chín kiết trừ hết.

Lúc Lạc căn được biết khắp thì ái cõi Biến Tịnh không còn, tức là Lạc căn được biết khắp, lúc bấy giờ trong chín mươi tám tùy miên không có được một tùy miên nào hoàn toàn trừ hết, cho nên đưa ra cách nói này, ví dụ còn lại nên biết.

Nhưng được biết khắp có mười bảy phần vị, đó là lúc bốn pháp nhẫn trí-bốn loại nhẫn trí chỉ được biết khắp các pháp do kiến mà đoạn; từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ, ái của tám địa không còn thì bao gồm được biết khắp các pháp do kiến-tu mà đoạn; ái của một đại Phi tưởng phi phi tưởng xứ không còn thì chỉ được biết khắp các pháp do tu mà đoạn. Các pháp ở trong mười bảy phần vị này gọi là được biết khắp, tùy theo tương ưng mà nói sợ rằng văn nhiều và rộng cho nên không biểu hiện rõ ràng riêng biệt.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, mỗi một loại lúc diệt tác chứng, ở trong chín mươi tám tùy miên có mấy tùy miên diệt tác chứng, ở trong chín kiết có mấy kiết trừ hết?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Lúc Định Kim cang dụ hiện rõ ở trước mắt, lập tức đoạn tất cả phiền não do kiến-tu mà đoạn của ba cõi, các phần vị trước đây chỉ có thể điều phục ràng buộc (Triền), đối với các tùy miên đều chưa có thể đoạn trừ; như lập tức đoạn Sa-môn, đó là nói lập tức giác ngộ đạt được quả Vô học, như lúc tỉnh mộng thì lập tức rời bỏ giấc ngũ say sưa. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày về đoạn trừ tùy miên, có tám mươi chín phần vị sai biệt, bởi vì trong các phần vị này đều chứng Diệt. Hoặc lại có người chấp: Chỉ có đạo vô gián đoạn được tùy miên, chỉ có đạo giải thoát có thể chứng được Diệt ấy. Như Sa-môn Tây Phương, họ đưa ra cách nói này: Không phải là đạo vô gián thì không thể đoạn được phiền não, không phải là đạo giải thoát thì không thể chứng được Diệt ấy. Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày đạo vô gián có năng lực đoạn được phiền não, bởi vì ngăn cách được phiền não khiến cho không nối tiếp; cũng có năng lực chứng được Diệt, bởi vì dẫn dắt đạt được lìa ràng buộc khiến cho đích thực dấy khởi, các đạo giải thoát chỉ gọi là chúng Diệt, bởi vì cùng hiện rõ trước mắt với đạt được lìa ràng buộc. Và lại, vì biểu hiện rõ ràng về lý Diệt tác chứng khiến cho người trí biết rõ, cho nên soạn ra phần luận này. Đối với pháp tác chứng tóm lược có hai loại:

1. Trí tác chứng.

2. Đắc tác chứng.

Trí tác chứng, đó là trí có thể chứng biết tất cả các pháp. Đắc tác

chứng, đó là các pháp thiện-thông quả-vô ký đạt được có thể chứng được. Trong này chỉ dựa vào Đắc tác chứng mà nói, trong đó chỉ dựa vào Diệt tác chứng mà nói. Diệt nghĩa là Trạch diệt, ở trong các phần vị khởi lên đạt được chứng Diệt gọi là Diệt tác chứng. Diệt tác chứng này tùy theo phần vị sai biệt có tám mươi chín loại, đó là lúc bốn pháp nhẫn trí-bốn loại nhẫn trí, và lúc chín địa đều có chín đạo vô gián-đạo giải thoát. Lúc bốn pháp-Loại nhẫn trí thì chỉ chứng Diệt đối với pháp do kiên mà đoạn, Phi tưởng phi phi tưởng xứ vào lúc tám đạo vô gián- đạo giải thoát trước thì chỉ chứng Diệt đối với pháp do tu mà đoạn, bảy mươi ba lúc còn lại thì bao gồm chứng Diệt đối với pháp do kiến-tu mà đoạn.

Vả lại, Diệt tác chứng tổng quát có năm phần vị, đó là lúc đạo đối trị với từng phẩm riêng biệt, và lúc chứng được bốn quả Sa-môn, cùng với lúc luyện căn, phải nói là có sáu mà lúc luyện căn thì nhất định đạt được quả tức là do bốn quả thâu nhiếp, cho nên nói là năm lúc. Phiền não do kiến-tu mà đoạn của ba cõi đối với năm phần vị này, lúc Diệt tác chứng thì có đủ-không đủ; hoặc có phiền não chỉ có một lúc, đó là phiền não do tu mà đoạn thuộc phẩm thứ chín của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, tứ là lúc chứng được quả A-la-hán; hoặc có phiền não chỉ có hai lúc, đó là phiền não do tu mà đoạn thuộc tám phẩm trước của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, và bảy địa dưới đều có chín phẩm phiền não do tu mà đoạn, tức là lúc đạo đối trị với từng phẩm riêng biệt, và lúc chứng được quả A- la-hán. Phiền não do tu mà đoạn thuộc phẩm thứ chín của cõi Dục cũng có hai lúc, đó là lúc chứng được hai quả sau. Hoặc có phiền não chỉ có ba lúc, đó là phiền não do tu mà đoạn thuộc phẩm thứ bảy-thứ tám của cõi Dục, tức là lúc đạo đối trị với từng phẩm riêng biệt, và lúc chứng được hai quả Sa-môn sau; phiền não do tu mà đoạn thuộc phẩm thứ sáu của cõi Dục cũng có ba lúc, đó là lúc chứng được ba quả Sa-môn sau. Hoặc có phiền não chỉ có bốn lúc, đó là phiền não do kiến Đạo mà đoạn của cõi Sắc-Vô sắc, tức là lúc chứng được bốn quả Sa-môn; phiền não do tu mà đoạn thuộc năm phẩm trước của cõi Dục có bốn lúc, đó là lúc đạo đối trị với từng phẩm riêng biệt, và lúc chứng được ba quả Sa-môn sau. Hoặc có phiền não có đủ năm lúc, đó là phiền não do kiến Khổ- Tập-Diệt mà đoạn của ba cõi, và phiền não do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, tức là lúc đạo đối trị với từng phẩm riêng biệt, và lúc chứng được bốn quả Sa-môn. Đây là dựa vào Diệt tác chứng của Thánh giả mà nói, nếu dựa vào phiền não do kiến-tu mà đoạn thuộc tám địa của dị sinh, thì đều chỉ có lúc đạo đối trị với từng phẩm riêng biệt gọi là Diệt tác chứng. Lúc Diệt tác chứng đối với pháp hữu lậu khác thì dựa theo phiền não trước nên biết. Phần vị trải qua bốn mươi hai phần như nhãn căn… biện giải về

Diệt tác chứng như bản luận giải thích.

Hỏi: Phần biết khắp trước đây và phần Diệt tác chứng này có gì sai biệt?

Đáp: Phần biết khắp trước đây hiển bày về sự sai biệt giữa đạt được và đoạn trừ lúc nhãn căn… hoàn toàn trừ hết, phần Diệt tác chứng hiển bày về sự sai biệt lúc nhãn căn… hoàn toàn trừ hết và các phần vị chứng Diệt sau đó, nghĩa là các phần vị sau lại liên tiếp chứng được Diệt đối với nhãn căn… , bởi vì đạt được cùng một vị.

Các Sư phương Tây đưa ra cách nói như vậy: Phần biết khắp trước đây hiển bày về đạo vô gián đoạn trừ phiền não mà được, phần Diệt tác chứng hiển bày về đạo giải thoát chứng lìa bỏ ràng buộc mà được.

Các Sư nước này đưa ra cách nói như vậy: Phần biết khắp trước đây chỉ hiển bày về đạo vô gián đoạn trừ phiền não mà được, phần Diệt tác chứng bao gồm hiển bày về đạo vô gián-giải thoát chứng lìa bỏ ràng buộc mà được.

Lại nữa, phần biết khắp trước đây chỉ hiển bày về phần vị thứ nhất đạt được và đoạn trừ biết khắp, phần Diệt tác chứng bao gồm hiển bày về đầu và sau đối với Diệt tác chứng. Đó gọi là sự sai biệt giữa hai phần biết khắp và Diệt tác chứng.

Trong mười môn này bao gồm bốn mươi hai phần đã nói trước đây có năm phần vị khác nhau, nghĩa là bốn mươi hai phần đã nói trước đây, tổng quát có ba loại, đó là hai mươi hai căn cho đến pháp do kiến-tu mà đoạn và pháp không đoạn gọi là loại Cảnh giới, bốn Thánh cho đến ba trùng Tam-ma-địa gọi là loại Công đức, ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên gọi là loại Sai lầm. Trong loại Cảnh giới thì hai mươi hai căn là nhiều nhất đầu tiên, cho nên tách riêng làm một phần vị; ba loại còn lại thì pháp đều làm một phần vị, cho nên tổng cộng có năm phần vị. Ở trong năm phần vị có pháp tương tự thì đều lược bỏ chủng loại giống nhau, pháp không tương tự thì đều phân biệt rộng ra, người trí đối với điều này cần phải khéo léo biết rõ ràng!

Trong này, Tôn giả tóm lược theo mười môn, bao gồm bốn mươi hai phần đã nói trước đây, trong đó sai biệt lại có nhiều loại.

Đó là nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, ở trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại có mấy tùy miên tùy tăng? Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một loại có mấy tùy miên tùy tăng?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mấy loại không có sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, mấy loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, mấy loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, mấy loại không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, mấy loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, mấy loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, mấy loại không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, mấy loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, mấy loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, mấy loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, mấy loại không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, mấy loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, mấy loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, mấy loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, mấy loại không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, ở trong mười lăm bộ của ba cõi, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, mỗi một Đẳng

vô gián sinh ra mấy tâm?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm- không có Tứ?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là tương ưng với Lạc- Khổ-Hỷ-Ưu-Xả căn chăng?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến xả căn chăng?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến xả căn chăng?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến xả căn chăng?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến xả căn chăng?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, nên nói là

tương ưng với Lạc căn cho đến xả căn chăng?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp, ở trong chín mươi tám tùy miên có mấy tùy miên được biết khắp, ở trong chín kiết có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì có mấy tùy miên được biết khắp, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp có mấy tùy miên được biết khắp, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, lúc được biết khắp có mấy tùy miên được biết khắp, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp có mấy tùy miên được biết khắp, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, lúc được biết khắp có mấy tùy miên được biết khắp, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng, ở trong chín mươi tám tùy miên có mấy tùy miên Diệt tác chứng, ở trong chín kiết có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng có mấy tùy miên Diệt tác chứng, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng có mấy tùy miên Diệt tác chứng, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng có mấy tùy miên Diệt tác chứng, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng có mấy tùy miên Diệt tác chứng, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức đã tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng có mấy tùy miên Diệt tác chứng, có mấy kiết trừ hết?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, tất cả trong chín Kiết có mấy Kiết làm cho hệ thuộc (Sở hệ), trong ba Phược có mấy Phược làm cho ràng buộc (Sở phược), trong mười Tùy miên có mấy Tùy miên tùy tăng, trong sáu Cấu có mấy Cấu làm cho nhiễm ô (Sở nhiễm), trong mười Triền có mấy Triền làm cho quấn chặt (Sở triền)?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt thành tựu?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt thì thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo thì thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, không thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, không thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, không thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt thì không thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, không thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo thì không thành tựu mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Chủng loại như vậy có rất nhiều môn, bao gồm bốn mươi hai phần đã nói trước đây, những người có trí nên tuy theo mà quyết định chọn lựa!

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 91

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 21)

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, ở trong chín mươi tám tùy miên, mỗi một loại có mấy tùy miên tùy tăng?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức, là hai bộ của cõi Dục-Sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng; duyên duyên thức, là duyên hữu vi của cõi Dục-Sắc, hai bộ của cõi Vô sắc, và biến hành tùy miên tùy tăng. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Lạc-Hỷ căn diệt duyên thức và duyên duyên thức cũng như vậy. Nữ căn diệt duyên thức là hai bộ của cõi Dục và biến hành, biến hành của cõi Sắc và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn; duyên duyên thức là duyên hữu vi của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, và tùy miên tùy tăng do tu mà đoạn. Nam-Khổ-Ưu căn diệt duyên thức và duyên duyên thức cũng như vậy. Mạng căn diệt duyên thức là hai bộ của ba cõi, và biến hành tùy miên tùy tăng; duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi của ba cõi, và biến hành tùy miên tùy tăng; duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng duyên hữu vi của ba cõi. Ý-Xả và năm căn như Tín… diệt duyên thức và duyên duyên thức cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần vị còn lại dựa theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một loại có mấy tùy miên tùy tăng?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Mạng-Ý- Xả và năm căn như Tín… đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức cũng như vậy. Nữ căn đoạn đạo duyên thức, là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục, ba bộ của cõi Sắc; duyên duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục-Sắc, hai bộ và biến hành của cõi Vô sắc. Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức cũng như vậy. Lạc căn đoạn đạo duyên thức là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của cõi Dục-Sắc, hai bộ và

biến hành của cõi Vô sắc; duyên thúc là tùy miên tùy tăng thuộc bốn bộ của ba cõi. Hỷ căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần vị còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mấy loại là sở duyên ràng buộc chứ không phải là tương ưng ràng buộc, mấy loại là tương ưng ràng buộc chứ không phải là sở duyên ràng buộc, mấy loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, mấy loại không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc? Đáp: Nhãn căn duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc chứ không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Dục-Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc chứ không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên biến hành duyên với nhãn căn, duyên với cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc đó là tùy miên biến hành của cõi Dục-Sắc, và do tu mà đoạn.

Nhãn căn duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên không biến hành thuộc hai bộ của ba cõi, và do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc. Nhãn căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc nhưng không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc nhưng không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên biến hành duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ của cõi Dục-Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc. Nhãn căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi.

Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nữ căn duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên

không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Dục, biến hành do tu mà đoạn của cõi Sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc thì không có; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Dục. Nữ căn duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên thuộc hai bộ của cõi Dục-Sắc, không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Sắc, và tất cả tùy miên của cõi Vô sắc. Nữ căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, không biến hành do kiến Khô-Tập mà đoạn của cõi Sắc, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên biến hành duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, và duyên với cõi-địa khoác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ của cõi Dục, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc. Nữ căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên không biến hành do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục, tất cả hai bộ của cõi Sắc- Vô sắc, và do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc.

Năm-Khổ căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của ba cõi; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của ba cõi duyên với mạng căn; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của ba cõi. Mạng căn duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên thuộc ba bộ của ba cõi. Mạng căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên

duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên biến hành duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và duyên cõi-địa khác của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ của ba cõi. Mạng căn duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi.

Ý căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc thì không có; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên biến hành duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và duyên cõi-địa khác của ba cõi duyên với ý căn; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu của ba cõi. Ý căn duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên duyên vô vi của ba cõi.

Xả căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Lạc căn duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục-cõi Vô sắc, tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Dục, biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên biến hành duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc duyên với Lạc căn; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn của cõi Dục, và tùy miên duyên hữu lậu của cõi Sắc. Lạc căn duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên không biến hành do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục-cõi Vô sắc, tất cả tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Sắc, tùy miên không biến hành

do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc. Lạc căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ-duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, tất cả tùy miên duyên hữu lậu của cõi Sắc, biến hành của cõi Vô sắc, tùy miên duyên hữu lậu do tu mà đoạn và do kiến Đạo mà đoạn. Lạc căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục-cõi Vô sắc, và tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Sắc.

Hỷ căn duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành của cõi Vô sắc, tùy miên duyên hữu lậu do tu mà đoạn và do kiến Đạo mà đoạn; có loại là tương ưng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc duyên với Hỷ căn; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tất cả tùy miên duyên hữu lậu của cõi Dục-Sắc. Hỷ căn duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục-Sắc, tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc. Hỷ căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tất cả tùy miên duyên hữu lậu của cõi Dục-Sắc, tùy miên biến hành của cõi Vô sắc, tùy miên duyên hữu lậu do tu mà đoạn và do kiến Đạo mà đoạn. Hỷ căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc

thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục-Sắc, và tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của cõi Vô sắc.

Ưu căn duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc thì không có; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tất cả tùy miên duyên hữu lậu của cõi Dục. Ưu căn duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên duyên vô lậu của cõi Dục, tùy miên thuộc hai bộ và không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Sắc, và tất cả tùy miên của cõi Vô sắc. Ưu căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Sắc, tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tất cả tùy miên duyên hữu lậu của cõi Dục, tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Sắc. Ưu căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục, tùy miên thuộc hai bộ của cõi Sắc-Vô sắc, và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc.

Năm căn như Tín… duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của ba cõi, và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của ba cõi duyên với năm căn như Tín… có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành của ba cõi và tùy miên do tu mà đoạn. Năm căn

như Tín… duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi. Năm căn như Tín… duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc thì không có; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ của cõi, và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn. Năm căn như Tín… duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi.

Ba căn vô lậu duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn của ba cõi, và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc thì không có. Ba căn vô lậu duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi, và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn. Ba căn vô lậu duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của ba cõi; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi; và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn của ba cõi, và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn. Ba căn vô lậu duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả

tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mấy loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, mấy loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, mấy loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, mấy loại không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn của cõi Dục-Sắc, và tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc thì không có. Nhãn căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục- Sắc, tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn, và tất cả tùy miên của cõi Vô sắc. Nhãn căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Dục-Sắc, và tùy miên biến hành do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn và tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục-Sắc. Nhãn căn diệt duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc. Thì đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục-Sắc, tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn và tùy miên không biến hành do kiến Khổ- Tập mà đoạn của cõi Vô sắc.

Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Lạc-Hỷ căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên cũng như vậy.

Nữ căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn của cõi Dục-Sắc, và tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc thì không có. Nữ căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn, tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Sắc, và tất cả tùy miên của cõi Vô sắc. Nữ căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Dục-Sắc, tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn của cõi Dục-Sắc, và tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục. Nữ căn diệt duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của cõi Dục, tùy miên thuộc hai bộ của cõi Sắc-Vô sắc, và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc.

Nam-Khổ-Ưu căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Mạng căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn của ba cõi, và tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc thì không có. Mạng căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải

là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn. Mạng căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của ba cõi; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành do tu mà đoạn và tùy miên duyên hữu vi do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi. Mạng căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tùy miên duyên vô vi do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi.

Ý-Xả căn và năm căn như Tín… diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mấy loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, mấy loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, mấy loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, mấy loại không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của ba cõi; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của ba cõi. Nhãn căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không

phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi. Nhãn căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc thì không có; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ của ba cõi, và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn. Nhãn căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi.

Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Nữ căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Dục-Sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Dục-Sắc. Nữ căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của cõi Sắc, và tất cả tùy miên của cõi Vô sắc. Nữ căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Sắc-Vô sắc, tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ của cõi Dục-Sắc, và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của cõi Dục. Nữ căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải la sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có.

Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi, và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc.

Nam-Khổ-ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Mạng căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi khác- địa khác; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của ba cõi. Mạng căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi. Mạng căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn và tùy miên biến hành duyên cõi khác-địa khác của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ của ba cõi, và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn. Mạng căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi.

Ý-Xả căn và năm căn như Tín… đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Lạc căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Dục-Sắc, tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, và tùy miên biến hành duyên cõi khác-địa khác của cõi Dục-Sắc; có loại là

sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên biến hành và do tu mà đoạn của cõi Dục- Sắc. Lạc căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi, và tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc. Lạc căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, có loại là sở duyên ràng buộc mà không phải là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên không biến hành do kiến Khổ-Tập mà đoạn của cõi Vô sắc; có loại là tương ưng ràng buộc mà không phải là sở duyên ràng buộc, đó là tùy miên duyên vô lậu do kiến Đạo mà đoạn, và tùy miên biến hành duyên cõi khác-địa khác của ba cõi; có loại là sở duyên ràng buộc cũng là tương ưng ràng buộc, đó là tùy miên thuộc ba bộ của cõi Dục-Sắc, tùy miên biến hành do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, và tùy miên duyên hữu lậu do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi. Lạc căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc thì không có. Nếu không phải là tùy miên đã tăng này, mà đối với tùy miên này không phải là sở duyên ràng buộc cũng không phải là tương ưng ràng buộc, thì đó là tất cả tùy miên do kiến Diệt mà đoạn của ba cõi. Hỷ căn đoạn đạo duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, ở trong mười lăm bộ tâm của ba cõi, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm? Đáp: Nhãn căn duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mười lăm tâm. Nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Đáp: Nhãn căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mười tâm. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân- Mạng-Ý-Lạc-Hỷ-Xả căn, năm căn như Tín… , ba căn vô lậu, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Nữ căn duyên thức mà tăng tùy miên, Đẳng vô gián sinh ra mười lăm tâm; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, Đẳng vô gián sinh ra mười lăm

tâm. Nam-Khổ-Ưu căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mười lăm tâm. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… , diệt duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, Đẳng vô gián sinh ra mười tâm; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, Đẳng vô gián sinh ra mười lăm tâm. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… , diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mười lăm tâm. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… , đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mấy tâm?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, mỗi một Đẳng vô gián sinh ra mười lăm tâm. Nhĩ-Tỷ- Thiệt-Thân-Mạng-Ý-Lạc-Xả căn, năm căn như Tín… , đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Nữ căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, Đẳng vô gián sinh ra mười tâm; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, Đẳng vô gián sinh ra mười lăm tâm. Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc,

duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Đáp: Nhãn căn duyên thức và duyên duyên thức, đều có đủ ba loại. Nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu, duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Đáp: Nhãn căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, đều có đủ ba loại, Nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, đều có đủ ba loại. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… , diệt duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, đều có đủ ba loại. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… , diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm-không có Tứ?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, đều có đủ ba loại. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín…, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, nên nói là có Tầm-có Tứ, không có Tầm-chỉ có Tứ, hay là không có Tầm- không có Tứ?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, đều có đủ ba loại. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… , đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là tương ưng với Lạc- Khổ-Hỷ-Ưu-Xả căn chăng?

Đáp: Nhãn căn duyên thức và duyên duyên thức tương ưng với bốn căn, trừ ra Khổ căn. Nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến Xả căn chăng?

Đáp: Nhãn căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, tương ưng với bốn căn, trừ ra Khổ căn. Nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến Xả căn chăng?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, tương ưng với bốn căn, trừ ra Khổ căn. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… diệt duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến Xả căn chăng?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, tương ưng với bốn căn, trừ ra Khổ căn. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến Xả căn chăng?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, tương ưng

với bốn căn, trừ ra Khổ căn. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, nên nói là tương ưng với Lạc căn cho đến Xả căn chăng?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, tương ưng với bốn căn, trừ ra Khổ căn. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Đáp: Nhãn căn duyên thức, từ không vô biên xứ trở xuống và Thánh giả sinh lên trên thì thành tựu, dị sinh sinh lên trên thì không thành tựu; duyên duyên thức thì tất cả hữu tình đều thành tựu. Nhĩ-Tỷ- Thiệt-Thân căn duyên thức, cũng như vậy.

Nữ căn duyên thức, ở cõi Dục-Sắc và Thánh giả sinh đến cõi Vô sắc thì thành tựu, dị sinh sinh đến cõi Vô sắc thì không thành tựu; duyên duyên thức từ không vô biên xứ trở xuống và Thánh giả sinh lên trên thì thành tựu, dị sinh lên trên thì không thành tựu. Nam-Khổ-Ưu căn duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức, tất cả hữu tình đều thành tựu. Ý-Lạc-Hỷ-Xả căn, năm căn như Tín…, ba căn vô lậu, duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Đáp: Nhãn căn duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của Không vô biên xứ thì thành tựu, đã lìa nhiễm của không vô biên xứ thì không thành tựu; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì không thành tựu. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Nữ căn duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của cõi Sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Sắc thì không thành tựu; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của Không vô biên xứ thì thành tựu, đã

lìa nhiễm của không vô biên xứ thì không thành tựu. Nam-Khổ-Ưu căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì không thành tựu. Y-lạc-hỷ-xả căn, năm căn như Tín…, ba căn vô lậu, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức thì ở cõi Dục-Sắc và Thánh giả sinh đến cõi Vô sắc thành tựu, di sinh sinh đến cõi Vô sắc thì không thành tựu; duyên duyên thức thì tất cả hữu tình đều thành tựu. Nhĩ-Tỷ- Thiệt-Thân-Lạc-Hỷ căn, diệt duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy.

Nữ căn diệt duyên thức thì ở cõi Dục-Sắc và Thánh giả sinh đến cõi Vô sắc thành tựu, dị sinh sinh đến cõi Vô sắc thì không thành tựu; duyên duyên thức thì từ không vô biên xứ trở xuống, và Thánh giả sinh lên trên là thành tựu, dị sinh sinh lên trên thì không thành tựu. Nam- Khổ-Ưu căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy.

Mạng căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, tất cả hữu tình đều thành tựu. Ý-Xả căn, năm căn như Tín…, diệt duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của cõi Sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Sắc thì không thành tựu; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm cõi Vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì không thành tựu. Nhĩ-Tỷ- Thiệt-Thân-Lạc-Hỷ căn, diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Nữ căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lia nhiễm của cõi Sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Sắc thì không thành tựu; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của không vô biên xứ thì thành tựu, đã lìa nhiễm của không vô biên xứ thì không thành tựu. Nam- khổ-ưu căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Mạng căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Vô sắc

thì không thành tựu. Ý-Xả căn, năm căn như Tín…, diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 92

LUẬN VỀ THẬP MÔN (Phần 22)

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, tất cả hữu tình đều thành tựu. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Mạng-Ý-Lạc-Hỷ-Xả căn, năm căn như Tín…, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy.

Nữ căn đoạn đạo duyên thức thì cõi Dục-Sắc và Thánh giả sinh đến cõi Vô sắc là thành tựu, dị sinh đến cõi Vô sắc thì không thành tựu; duyên duyên thức thì tất cả hữu tình đều thành tựu. Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, ai thành tựu-ai không thành tựu?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức m a tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì không thành tựu. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Mạng-Ý-Lạc- Hỷ-Xả căn, năm căn như Tín…, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy.

Nữ căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của cõi Sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm của cõi Sắc thì không thành tựu; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, chưa lìa nhiễm của không vô biên xứ thì thành tựu, đã lìa nhiễm của không vô biên xứ thì không thành tựu. Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp thì ở trong chín mươi tám tùy miên, có mấy tùy miên được biết khắp; ở trong chín kiết có mấy

kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn duyên thức, lúc được biết khắp thì ái của Không vô biên xứ trừ hết, tức là nhãn căn duyên thức được biết khắp, không có kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc được biết khắp, ái của Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân căn duyên thức và duyên duyên thức lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Nữ căn duyên thức, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc được biết khắp, ái của không vô biên xứ trừ hết, tức là nữ căn duyên duyên thức được biết khắp, không có kiết trừ hết. Nam- Khổ-Ưu căn duyên thức và duyên duyên thức lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp thì ái của cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Ý- Lạc-Hỷ-Xả căn, năm căn như Tín…, ba căn vô lậu, duyên thức và duyên duyên thức lúc được biết khắp, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì có mấy tùy miên được biết khắp, mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái của không vô biên xứ trừ hết, tức là nhãn căn duyên thức mà tăng tùy miên được biết khắp, không có kiết trừ hết; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Nữ căn duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết, tức là nữ căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái của không vô biên xứ trừ hết, tức là nữ căn duyên duyên thức mà tăng tùy miên, được biết khắp-không có kiết trừ hết. Năm-Khổ-Ưu căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Y-Lạc-Hỷ-Xả căn, năm căn như Tín…, ba căn vô lậu, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp thì có mấy tùy miên được biết khắp, mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Lạc-Hỷ căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Nữ căn diệt duyên thức, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc được biết khắp ái của không vô biên xứ trừ hết, tức là nữ căn diệt duyên duyên thức được biết khắp-không có kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Ý- Xả căn, năm căn như Tín…, diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì có mấy tùy miên được biết khắp, mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên được biết khắp- không có kiết trừ hết; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiết-Thân-Lạc-Hỷ căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Nữ căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi một tùy miên được biết khắp- không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái của không vô biên xứ trừ hết, tức là nữ căn diệt duyên duyên thức mà tăng tùy miên, được biết khắp-không có kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn diệt duyên thức và

duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Ý- Xả căn, năm căn như Tín…, diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp thì có mấy tùy miên được biết khắp, mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiết-Thân-Mạng-Ý-Lạc-Hỷ căn, năm căn như Tín…, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Nữ căn đoạn đạo duyên thức, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi một tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc được biết khắp thì ái của không vô biên xứ trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc được biết khắp, cũng như vậy. Nghĩa của tất cà các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì có mấy tùy miên được biết khắp, mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Mạng-Ý-Lạc-Hỷ căn, năm căn như Tín…, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp, cũng như vậy.

Nữ căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi một tùy miên được biết khắp-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên được biết khắp- không có kiết trừ hết; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Vô sắc trừ hết, ba tùy miên được biết khắp, ba kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp, cũng như vậy. Nghĩa của tất cà các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc,

duyên thức và duyên duyên thức lúc Diệt tác chứng, ở trong chín mươi tám tùy miên có mấy tùy miên Diệt tác chứng, ở trong chín kiết có mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn duyên thức, lúc Diệt tác chứng thì ái của Không vô biên xứ trừ hết, tức là nhãn căn duyên thức Diệt tác chứng không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân căn duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn duyên thức, lúc Diệt tác chứng thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc Diệt tác chứng thì ái của Không vo biên xứ trừ hết, tức là nữ căn duyên duyên thức Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Ý-Lạc-Hỷ-Xả căn. Năm căn như Tín…, ba căn vô lậu, duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì có mấy tùy miên Diệt tác chứng, mấy kiết trừ hết?

Đáp: nhãn căn duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì ái của Không vô biên xứ trừ hết, tức là nhãn căn duyên thức mà tăng tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết;

duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì ái của Không vô biên xứ trừ hết, tức là nữ căn duyên thức mà tăng tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Ý-Lạc-Hỷ-Xả căn. Năm căn như Tín…, ba căn vô lậu, duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng thì có mấy tùy miên Diệt tác chứng, mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức, lúc Diệt tác chứng thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiết- Thân-Lạc-Hỷ căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc Diệt tác chứng thì ái của Không vô biên xứ trừ hết, tức là nữ căn diệt duyên duyên thức Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Mạng căn diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Ý-Xả căn, năm căn như Tín… diệt duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng có mấy tùy miên Diệt tác chứng, có mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Lạc-Hỷ căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn diệt duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì ái của Không vô biên xứ trừ hết, tức là nữ căn diệt duyên duyên thức mà tăng tùy miên, Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nam-Khổ- Ưu căn diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Mạng căn duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Ý-Xả căn, năm căn như Tín… diệt duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy. Nghĩa của các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng thì có mấy tùy miên Diệt tác chứng, mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Mạng-Ý-Lạc-Hỷ-Xả căn, năm căn như Tín… đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức , lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn đoạn đạo duyên thức, lúc Diệt tác chứng thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi mốt tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy. Nghĩa của các

phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng thì có mấy tùy miên Diệt tác chứng, mấy kiết trừ hết?

Đáp: Nhãn căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân- Mạng-Ý-Lạc-Hỷ-Xả căn, năm căn như Tín… đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn đoạn đạo duyên thức mà tăng tùy miên, lúc được biết khắp thì ái cõi Sắc trừ hết, dị sinh có ba mươi một tùy miên Diệt tác chứng-không có kiết trừ hết, Thánh giả có ba tùy miên Diệt tác chứng- không có kiết trừ hết, đến A-la-hán thì chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết; duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng đạt được quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên Diệt tác chứng, chín kiết trừ hết. Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức mà tăng tùy miên, lúc Diệt tác chứng cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, tất cả trong chín kiết có mấy kiết làm cho hệ thuộc, trong ba phược có mấy phược làm cho quấn chặt, trong mười tùy miên có mấy loại tùy miên tùy tăng, trong sáu Cấu có mấy Cấu làm cho nhiễm ô, trong mười Triền có mất Triền làm cho ràng buộc?

Đáp: Nhãn căn có chín kiết làm cho hệ thuộc, ba phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Nhãn căn duyên thức và duyên duyên thức có chín kiết làm cho hệ thuộc, ba phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho

đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên thức và duyên duyên thức có chín kiết làm cho hệ thuộc, ba phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… diệt duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Nhãn căn duyên thức và duyên duyên thức có chín kiết làm cho hệ thuộc, ba phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt. Nhĩ căn cho đến năm căn như Tín… duyên thức và duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, thì có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Thành tựu nhãn căn, nếu dị sinh chưa lìa nhiễm cõi Dục thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả chưa lìa nhiễm cõi Dục mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh mà Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh, có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, tám Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh mà chưa lìa nhiễm cõi Dục, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, bốn Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Dục nhưng chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền

làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh mà Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh mà Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh mà chưa lìa nhiễm của cõi Vô sắc, có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của cõi Vô sắc thì không có Kiết ràng buộc, cho đến không có Triền quấn chặt.

Thành tựu Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Nữ-Nam-Mạng-Ý-Lạc-Khổ-Hỷ- Xả căn, năm căn như Tín… thì cũng như vậy.

Thành tựu Ưu căn, nếu là dị sinh thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh mà chưa hẳn đã sinh, có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, tám Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, bốn Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt.

Thành tựu Vị tri đương tri căn, chưa lìa nhiễm cõi Dục mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh, có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, tám Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Dục nhưng chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm

ô, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt.

Thành tựu Dĩ tri căn, nếu chưa lìa nhiễm cõi Dục, thì có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, bốn Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt. Nếu đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt.

Thành tựu Cụ tri căn thì không có Kiết hệ thuộc, cho đến không có Triền quấn chặt. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức thì có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Thành tựu cho đến Cụ tri căn, duyên thức và duyên duyên thức thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như thành tựu nhãn căn đã nói trước đây. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức thì có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Thành tựu nhãn căn Diệt, nếu là dị sinh chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, thì có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy

miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh mà Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh mà Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh mà chưa lìa nhiễm của cõi Vô sắc, có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hao Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Vô sắc thì không có Kiết hệ thuộc, cho đến không có Triền quấn chặt.

Thành tựu Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Nữ-Nam-Mạng căn, năm căn như Tín… diệt thì cũng như vậy.

Thành tựu ý căn diệt, nếu dị sinh chưa lìa nhiễm cõi Dục, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu Thánh giả chưa lìa nhiễm cõi Dục mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh mà Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh, có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, tám Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh mà chưa lìa nhiễm cõi Dục, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, bốn Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn

chặt; Khổ loại trí đã sinh mà Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh mà Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Đạo loại trí đã sinh mà chưa lìa nhiễm của cõi Vô sắc, có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Vô sắc thì không có Kiết hệ thuộc, cho đến không có Triền quấn chặt.

Thành tựu Lạc-Khổ-Hỷ-Ưu-Xả căn diệt thì cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Thành tựu nhãn căn cho đến năm căn như Tín… diệt duyên thức và duyên duyên thức, thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như thành tựu ý căn diệt đã nói trước đây. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo thì có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Thành tựu nhãn căn cho đến năm căn như Tín… đoạn đạo thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, cũng như thành tựu ý căn diệt đã nói trước đây.

Thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như thành tựu ý căn diệt duyên thức và duyên duyên thức đã nói trước đây. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Không thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, thì có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến mấy Triền làm

cho quấn chặt?

Đáp: Không thành tựu Nhãn-Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Nữ-Nam căn thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như thành tựu nhãn căn đã nói trước đây.

Không thành tựu Thân căn, nếu là dị sinh thì có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả chưa lìa nhiễm của cõi Vô sắc, thì có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Vô sắc thì không có Kiết hệ thuộc, cho đến không có Triền làm cho quấn chặt.

Không thành tựu Lạc-Hỷ căn, thì có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt.

Không thành tựu Khổ căn, nếu là dị sinh thì chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà chưa lìa nhiễm cõi Vô sắc, có ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Vô sắc thì không có Kiết hệ thuộc, cho đến không có Triền làm cho quấn chặt.

Không thành tựu Ưu căn, các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền quấn chặt, thì nói như thành tựu nhãn căn diệt trước nay.

Không thành tựu năm căn như Tín…, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt.

Không thành tựu Vị tri đương tri căn, nếu là dị sinh thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước nay nó về dị sinh thành tựu nhãn căn. Nếu Thành giả chưa lìa nhiễm cõi Dục, thì sáu Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, bốn Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt, đã lìa nhiễm

cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất mà chưa lìa nhiễm cõi Vô sắc, ba Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, ba Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Vô sắc thì không có Kiết hệ thuộc, cho đến không có Triền quấn chặt.

Không thành tựu Dĩ căn tri căn, nếu là dị sinh thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước nay nói về dị sinh không thành tựu Vị tri đương tri căn. Nếu là Thánh giả, ở phần vị Kiến đạo chưa lìa nhiễm cõi Dục, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; khổ loại trí đã sinh, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, tám Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, ba Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; đã lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, Khổ loại trí chưa hẳn đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt; Khổ loại trí đã sinh, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, bảy Tùy miên tùy tăng, một Cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Ở phần vị của đạo vô học thì không có Kiết hệ thuộc, cho đến không có Triền quấn chặt.

Không thành tựu Cụ tri căn, nếu là dị sinh thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước nay nói về dị sinh không thành tựu Dĩ tri căn. Nếu là Thánh giả, ở phần vị Kiến đạo thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước đây nói về không thành tựu Dĩ tri căn ở phần vị Kiến đạo; ở phần vị Tu đạo thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước đây nói không thành tựu Vị tri đương tri căn ở phần vị Tu đạo. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Không thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ

thuộc, cho đến mấy triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Không thành tựu nhãn căn, duyên thức thì có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Không thành tựu Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Nữ-Nam-Khổ-Ưu căn duyên thức, và không thành tựu Nữ-Nam-Khổ-Ưu căn duyên duyên thức, cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Không thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt thì có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Không thành tựu nhãn căn diệt, nếu là dị sinh ở cõi Dục, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; ở Thức vô biên xứ trở lên, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả ở phần Kiến đạo-Tu đạo thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, nói như Thánh giả ở phần vị Kiến đạo-Tu đạo chưa lìa nhiễm cõi Dục trước đây.

Không thành tựu Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Nữ-Nam-Lạc-Khổ căn diệt thì cũng như vậy. Có điểm sai biệt là không thành tựu Nữ-Nam-Khổ căn diệt thì nên nói là ở Tĩnh lự thứ hai trở lên, không thành tựu Lạc căn diệt thì nên nói là ở Tĩnh lự thứ ba có đủ ràng buộc, và ở Không vô biên xứ trở lên.

Không thành tựu Hỷ căn diệt, nếu là dị sinh ở cõi Dục có đủ ràng buộc, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; ở Tĩnh lự thứ tư trở lên, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả có đủ ràng buộc mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, thì trong Sát-na đầu tiên có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt.

Không thành tựu ưu căn diệt thì cũng như vậy, có điểm sai biệt là nên nói ở Tĩnh lự thứ hai trở lên.

Không thành tựu Mạng căn và năm căn như Tín… diệt thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, nếu là dị sinh thì như trước đây nói về các dị sinh chưa lìa nhiễm cõi Dục; nếu là Thánh giả ở phần vị Kiến đạo-Tu đạo, thì như trước đây nói về các Thánh giả ở phần

vị Kiến đạo-Tu đạo chưa lìa nhiễm cõi Dục.

Không thành tựu Ý-Xả căn diệt, nếu là dị sinh có đủ ràng buộc, hoặc là Thánh giả có đủ ràng buộc, tiến vào Chánh tánh ly sinh trong sát-na đầu tiên, thì đều có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Không thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, Diệt duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Không thành tựu nhãn căn, diệt duyên thức thì có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Không thành tựu Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Lạc-Hỷ căn diệt duyên thức, và không thành tựu Nữ-Nam-Khổ-Ưu căn diệt duyên thức, và duyên duyên thức thì cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Không thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo thì có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Không thành tựu nhãn căn đoạn đạo, nếu là dị sinh ở cõi Dục, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; ở Thức vô biên xứ trở lên, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả ở phần vị Kiến đạo-Tu đạo thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước đây nói về các Thánh giả ở phần vị Kiến đạo-Tu đạo chưa lìa nhiễm cõi Dục.

Không thành tựu Nhĩ-Tỷ-Thiệt-Thân-Nữ-Nam-Lạc-Khổ căn đoạn đạo thì cũng như vậy, có điểm sai biệt là không thành tựu Nữ-Nam-Khổ căn đoạn đạo thì nên nói ở Tĩnh lự thứ hai trở lên, không thành tựu Lạc căn đoạn đạo thì nên nói ở Tĩnh lự thứ ba chưa khởi lên đạo gia hạnh và ở Không vô biên xứ trở lên.

Không thành tựu Hỷ căn đoạn đạo, nếu là dị sinh ở cõi Dục, thì có chín Kiết làm cho hệ thuộc, ba Phược làm cho ràng buộc, mười Tùy miên tùy tăng, sáu Cấu làm cho nhiễm ô, mười Triền làm cho quấn chặt; ở Tĩnh lự thứ tư trở lên, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Nếu là Thánh giả ở phần vị Kiến đạo-Tu đạo thì các Kiết làm

cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước đây nói về các Thánh giả ở phần vị Kiến đạo-Tu đạo chưa lìa nhiễm cõi Dục.

Không thành tựu Ưu căn đoạn đạo thì cũng như vậy, có điểm sai biệt là nên nói ở Tĩnh lự thứ hai trở lên.

Không thành tựu Mạng căn và năm căn như Tín… đoạn đạo, nếu là dị sinh-hoặc là Thánh giả, thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước đây nói về dị sinh và Thánh giả ở cõi Dục không thành tựu nhãn căn đoạn đạo.

Không thành tựu Ý-Xả căn đoạn đạo, nếu là dị sinh-hoặc là Thánh giả, thì các Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến các Triền làm cho quấn chặt, như trước đây nói về dị sinh và Thánh giả ở cõi Dục không thành tựu Hỷ căn đoạn đạo. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết.

Không thành tựu nhãn căn cho đến tùy miên Vô minh do tu mà đoạn của cõi Vô sắc, đoạn đạo duyên thức và duyên duyên thức, có mấy Kiết làm cho hệ thuộc, cho đến có mấy Triền làm cho quấn chặt?

Đáp: Không thành tựu Nữ căn đoạn đạo duyên thức, có sáu Kiết làm cho hệ thuộc, hai Phược làm cho ràng buộc, chín Tùy miên tùy tăng, một cấu làm cho nhiễm ô, hai Triền làm cho quấn chặt. Không thành tựu Nam-Khổ-Ưu căn đoạn đạo duyên thức thì cũng như vậy. Nghĩa của tất cả các phần còn lại dựa theo đây nên biết. Quyết định chọn lựa Môn khác dựa theo trước nên nói.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 93

CHƯƠNG III: TRÍ UẨN

Phẩm Thứ Nhất: LUẬN VỀ HỌC CHI

LUẬN VỀ HỌC CHI *(Phần1)*

Như Đức Thế Tôn nói: "Hành tích của Học thành tựu tám chi Học. " Sự thành tựu ấy, quá khứ có mấy, vị lai có mấy, hiện tại có mấy? Những phần như vậy và giải thích về nghĩa của từng phần đã lĩnh hội rồi, tiếp theo cần phải giải thích rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn giải thích về nghĩa trong kinh, như trong kinh nói: "Hành tích của Học thành tựu tám chi Học, A-la-hán không còn phiền não thành tựu mười chi Vô học. " Trong kinh tuy nói ra điều này, mà không nói đến sự thành tựu ấy, quá khứ có mấy, vị lai có mấy, hiện tại có mấy? Kinh là nơi nương tựa căn bản của luận này, điều trong kinh chưa nói thì nay cần phải nói đến.

Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh tánh ly sinh. Nghĩa là hoặc có người chấp: Quá khứ-vị lai không có tự tánh thật sự, hiện tại tuy có mà là vô vi. Vì ngăn chặn ý đó để biểu hiện rõ ràng thật sự có quá khứ-vị lai, bởi vì có thể thành tựu. Nếu điều ấy không phải là có thì lẽ ra không thành tựu, giống như cái đầu thứ hai, Uẩn thứ sáu… Đã có thể thành tựu cho nên có đúng như thật. Vả lại, vì biểu hiện rõ ràng về pháp của đời hiện tại chắc chắn là hữu vi, bởi vì có sinh diệt.

Hoặc lại có người chấp: Không có tánh thật sự thành tựu và không thành tựu. Như phái Thí Dụ, họ nói hữu tình không lìa các pháp cho nên gọi là thành tựu, lúc lìa các pháp thì gọi là không thành tựu, đều là tạm mượn để thi thiết. Như năm ngón tay hợp lại thì tạm thời nói là nắm tay, rời ra thì không phải là nắm tay, ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Tại sao phái ấy dấy lên cái chấp này?

Đáp: Bởi vì phái ấy dựa vào kinh cho nên dấy lên cái chấp này. Nghĩa là trong kinh nói: " Có chuyển luân vương thành tựu bảy báu vật". Nếu tánh thành tựu là thật sự có, thì bởi vì thành tựu vòng xe báu- ngọc thần báu, cho nên tánh của pháp sẽ hủy hoại. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì cũng là hữu tình-cũng không phải là hữu tình. Thành tựu voi báu và ngựa báu, lại cần phải hướng đến hủy hoại. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì cũng là bàng sinh-cũng là loài người. Thành tựu nữ báu, cho nên thân thể lại cần phải hủy hoại, nguyên cớ thế nào? Bởi vì cũng là thân nam- cũng là thân nữ. Thành tựu quan làm chủ quân đội-làm chủ kho tạng, cho nên nghiệp lại cần phải hủy hoại, nguyên cớ thế nào? Bởi vì vua và quan lẫn lộn. Đừng phát sinh lỗi lầm này, cho nên tánh thành tựu chắc chắn là thật sự có.

Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày về tánh thành tựu chắc chắn là thật sự có. Nếu không như vậy thì trái với trong kinh, như nói: " Hành tích của Học thành tựu tám chi Học, A-la-hán không còn phiền não thành tựu mười chi Vô học". Lúc Thánh giả hiện khởi tâm hữu lậu, lẽ ra không thành tựu các pháp vô lậu của quá khứ-vị lai, tại sao thành tựu tám chi-mười chi? Lại trái với kinh khác, nhu nói:" Bổ-đặc-già-la như vậy, thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện. " Nếu lúc pháp thiện ấy hiện rõ ở trước mắt, thì lẽ ra không thành tựu pháp bất thiện; nếu lúc pháp bất thiện hiện rõ ở trước mắt, thì lẽ ra không thành tựu pháp thiện; nếu lúc pháp vô ký hiện rõ ở trước mắt, thì lẽ ra không thành tựu pháp thiện-bất thiện, tại sao nói là thành tựu pháp thiện-bất thiện? Lại trái với kinh khác, như nói: " Thành tựu bảy pháp thiện thì ở trong pháp hiện có ấy, phần nhiều trú vào hỷ lại-chịu khó tu tập đúng như lý, chắc chắn có năng lực trừ hết phiền não. Bảy pháp thiện ấy là biết pháp-biết nghĩa… " Trong bảy pháp nếu lúc một pháp hiện rõ ở trước mắt, thì sáu pháp thiện còn lại lẽ ra không thành tựu; nếu lúc pháp khác dấy khởi hiện rõ ở trước mắt, thì bảy pháp lẽ ra không thành tựu, tại sao thành tựu bảy pháp thiện? Lại trái với kinh khác, như nói: "Như Lai thành tựu mười Lực. " Nếu dấy khởi một lực hiện rõ ở trước mắt, thì lẽ ra không thành tựu chín Lực; nếu dấy khởi pháp khác hiện rõ ở trước mắt, thì lẽ ra không thành tựu mười Lực, tại sao Như Lai thành tựu mười Lực?

Lại có sai lầm khác, đó là các dị sinh trú vào tâm không nhiễm ô hiện rõ ở trước mắt, phải trở thành Vô học, bởi vì tất cả phiền não của ba cõi không thành tựu; những người Vô học khởi lên tâm hữu lậu hiện rõ ở trước mắt, phải trở thành dị sinh, bởi vì không thành tựu tất cả pháp Học-Vô học. Đừng phát sinh lỗi lầm này, bởi vì tánh thành tựu quyết định là thật sự có.

Hỏi: Nếu tánh thành tựu là thật sự có, thì kinh mà phái Thí Dụ đã dẫn

chứng trước đây nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Luân vương đối với vật báu ấy có lực tự tại tùy ý thọ dụng như thành tựu, cho nên thiết lập tên gọi thành tựu; nếu hoàn toàn bác bỏ không có tánh thành tựu thật sự, thì làm sao đối với vật báu ấy mà thiết lập tên gọi thành tựu? Lại có Sư khác chấp nhận có thành tựu mà bác bỏ không thành tựu, vị ấy đưa ra cách nói này: Các tánh thành tựu có tác dụng cho nên có thể là thật sự có, tánh không thành tựu đã không có tác dụng thì làm sao thật sự có?

Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày về không thành tựu cũng là thật sự có. Nếu không thành tựu không phải là thật sự có, thì lẽ ra cũng không phải là có tánh thành tựu thật sự, bởi vì đối dãi nhau mà thiết lập; như hình ảnh và cảnh vật, sáng và tối, ngày và đêm, lạnh và nóng…, sự vật đối đãi nhau mà thiết lập, thiếu đi một thì không thành, điều này cũng như vậy. Lại nữa, bởi vì tánh không thành tựu và tánh thành tựu trái ngược gần với nhau, cho nên điều là thật sự có; như tham và không tham, sân và không sân, si và không si…, bởi vì trái ngược gần với nhau, cho nên điều là thật sự có. Lại nữa, nếu không thành tựu không phải là tánh thật sự có thì lẽ ra không thi thiết về pháp đoạn phiền não. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không phải là Thánh đạo sinh khởi đoạn các phiền não, như dao cắt đứt đồ vật, như đá mài vụng hương thơm, nhưng lúc các Thánh đạo hiện rõ ở trước mắt, thì khiến cho các phiền não thành tựu nhất định diệt mất, cũng khiến cho phiền não không thành tựu kia nhất định sinh ra, lúc bấy giờ nói là đoạn các phiền não.

Có người khác lại chấp đạo là vô vi, như Luận giả phân Biệt. Vị ấy đưa ra cách nói này: Chỉ có một Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề thường trú bất diệt, tùy theo mỗi vị Phật xuất hiện ở thế gian, người có năng lực chứng được tuy khác mà đạo đã chứng được không có gì sai khác; như một con voi chúa trang nghiêm tuyệt vời, tuy có nhiều người lần lượt cưỡi trên long, mà voi chúa ấy trước sau là một.

Hỏi: Tại sao vị ấy dấy lên cái chấp này?

Đáp: Bởi vì vị ấy dựa vào kinh. Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với Tỳ kheo: Ta chứng đạo đã từng có. " Vì vậy biết Thánh đạo hắc chắn là vô vi. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày Thánh đạo thuộc về ba đời, cho nên chắc chắn là pháp hữu vi chứ không phải là pháp vô vi, bởi vì thuộc về ba đời. Vả lại, chấp Thể của Thánh đạo là vô vi, thì trái với kinh, như trong kinh nói: "Có một cư sĩ tên gọi Tỳ-xá-khư, đi đến chỗ Tỳ kheo Ni Pháp Thụ, hỏi rằng: Thánh đạo là hữu vi, hay là vô vi? Tỳ kheo Ni nói:

Thánh đạo là hữu vi, bởi vì thuộc về ba đời. "

Hỏi: Nếu Thánh đạo là hữu vi thì kinh mà Luận giả Phân Biệt đã dẫn chứng phải thông hiểu thế nào?

Đáp: Do năm sự tương tự cho nên nói là đạo đã từng có:

1. Địa tương tự, bởi vì chư phật đều dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà đạt được Bồ-đề.

2. Gia hạnh tương tự, bởi vì chư Phật đều trải qua ba Vô số kiếp tu tập sáu loại Ba-la-mật-đa được viên mãn.

3. Sở duyên tương tự, bởi vi chư Phật đều duyên vào lý của bốn Thánh đế mà chứng Bồ-đề.

4. Hành tướng tương tự, bởi vì chư Phật đều dùng mười sáu hành tướng như Khổ-Vô thường… mà tu Thánh đạo.

5. Sở tác tương tự, bởi vì chư Phật đều dùng lực của đạo vô lậu mà đoạn tất cả phiền não trong thân mình, cũng khiến cho vô lượng vô biên hữu tình được nhập Niết-bàn. Nếu không dựa vào cách này để giải thích về tên gọi của đạo đã từng có mà chấp là vô vi, là nghĩa đã từng có, thì kinh ấy nói thành trì đã từng có-kinh đô đã từng có, lẽ nào thành trì-kinh đô đã từng có là pháp vô vi hay sao? Vả lại, nếu kinh nói chứng Thánh đạo đã từng có liền chấp Thánh đạo là pháp vô vi, thì trong kinh cũng nói rắn lột bỏ bộ đã từng có, lẽ nào bộ da đã từng có của rắn là pháp vô vi hay sao? Như bài kệ nói:

"Nếu đoạn trừ ái không còn sót, giống như hoa sen ở trong nước, Tỳ kheo rời bỏ đây và kia, như rắn lột bỏ bộ da cũ. "

Như thành trì-kinh đô… đã từng có đều là hữu vi, nói Thánh đạo đã từng có thì lý cũng thuận theo như vậy. Vì ngăn chặn những tông chỉ của người khác đã nói như vậy và vì biểu hiện rõ ràng về chánh lý của các pháp, cho nên soạn ra phần luận này.

Như Đức Thế Tôn nói: "Hành tích của Học thành tựu tám chi Học. " Trong này thế nào là tám chi Học? Đó là Học thành tựu chánh kiến cho đến chánh định.

Hỏi: Ai thành tựu, là pháp thành tựu, hay là Bổ-đặc-già-la thành tựu? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu pháp thành tựu, thì tất cả pháp đã không có tác dụng, ở trong tất cả pháp không có tác dụng, pháp nào chủ động thành tựu, pháp nào thụ động thành tựu? Nếu Bổ-đặc-già-la thành tựu, thì Đế nghĩa-Thắng nghĩa, Bổ-đặc-gia-la đều không thể có được; đã không có Bổ-đặc-già-la chân thật,

thì tại sao nói Bổ-đặc-gia-la có thể thành tựu pháp?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Không phải là thành tựu pháp, cũng không phải là Bổ-đặc-già-la thành tựu, nhưng có tánh thành tựu và tánh không thành tựu chân thật, mà không có người thành tựu và người không thành tựu chân thật. Như có tạp nhiễm-thanh tịch-ràng buộc-giải thoát-lưu chuyển-hoàn diệt-nhân quả-tử sinh-các nghiệp dị thục-đạo và đạo quả chân thật, mà không có người tạp nhiễm-thanh tịnh cho đến người tu đạo-chứng đạo quả chân thật. Có người đưa ra cách nói này: Pháp thành tựu.

Hỏi: Nếu như vậy thì pháp không có tác dụng làm sao thành tựu? Đáp: các pháp tuy không có tác dụng mà có công năng.

Hỏi: Nếu như vậy thì Nhãn xứ phải thành tựu mười một xứ, mười một xứ cũng phải thành tựu Nhãn xứ?

Đáp: Dựa vào lý này mà nói thì cũng không có gì sai lầm, bởi vì đều có công năng dẫn dắt lẫn nhau.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Có năng lực thành tựu không phải là pháp, cũng không phải là Bổ-đặc-già-la không phải là thật có. Nhưng lúc có bốn Uẩn-năm Uẩn sinh khởi, cùng với chủng loại như vậy đều chuyển đổi các pháp đạt được cho nên gọi là thành tựu, cùng với chủng loại như vậy không phải là pháp đạt được đều chuyển đổi cho nên gọi là không thành tựu.

Hỏi: Nếu như vậy thì kinh nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Bổ-đặc-già-la như vậy thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện. "

Đáp: Đây là Đức Thế Tôn ở trong các uẩn dựa vào thế tục mà nói, chứ không nói thật có Bổ-đặc-già-la thành tựu các pháp.

Hỏi: Trong này thế nào là nghĩa của thành tựu?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Nghĩa về không đoạn là nghĩa của thành tựu. "

Hỏi: Nếu như vậy thì Bổ-đặc-già-la có đủ ràng buộc, đối với tất cả các pháp đều gọi là không đoạn, lẽ ra đều thành tựu?

Đáp: Không phải là đều thành tựu, bởi vì có pháp chưa đạt được. Lại đưa ra cách nói này: Nghĩa về đã đạt được là nghĩa của thành tựu.

Hỏi: Nếu như vậy thì Vô học đã đạt được pháp Học, phải thành tựu pháp ấy?

Đáp: Không phải là thành tựu pháp Học, mà đã rời bỏ pháp Học. Lại đưa ra cách nói này: Nghĩa về không vứt bỏ là nghĩa của thành tựu.

Hỏi: Nếu như vậy thì phần vị Học không vứt bỏ pháp Vô học, phải

thành tựu pháp Vô học?

Đáp: Không phải là thành tựu pháp Vô học, mà chưa đạt được pháp Vô học. Lại đưa ra cách nói này: Nghĩa về đã đạt được mà chưa rời bỏ là nghĩa của thành tựu. Lời nói này hợp lý, bởi vì nếu pháp đã đạt được mà chưa rời bỏ thì nhất định thành tựu.

Đại đức nói rằng: Hữu tình thế tục không lìa các pháp, mượn nói là thành tựu, bởi vì tong Thắng nghĩa không có tánh thành tựu.

Hỏi: Vì sao gọi là Học, vì học đều đã học, hay vì đạt được pháp Học? Giả sử như vậy thì có gì sai? Cả hai đều có sai lầm. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu Học đều đã học cho nên gọi là Học, thì chương Định Uẩn đã nói phải thông hiểu thế nào? Như nói: "Hữu học không phải là học đều đã học, nghĩa là Hữu học thì an trú tự tánh. " Nếu đạt được pháp Học cho nên gọi là Học, thì trong kinh đã nói phải thông hiểu thế nào? Như nói: "Đức Phật bảo với Thi-phược-ca rằng: Học đều đã học cho nên gọi là Học. "

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Học đều đã học cho nên gọi là Học.

Hỏi: Nếu như vậy thì chương Định Uẩn đã nói phải thông hiểu thế nào?

Đáp: Đó là nói thế tục cùng gọi là Học, nghĩa là đối với sự học thì lúc học hay không học, thế gian cùng gọi sự học ấy là Học, cho nên Luận sư của bản luận này nói đó là Học mà thật ra không phải là Học. Lại nữa, đó là đối với sự học hy vọng không dừng lại, dựa vào tâm mong mỏi ấy cho nên nói là Học. Có người đưa ra cách nói này: Đạt được pháp Học cho nên gọi là Học.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong kinh đã nói phải thông hiểu thế nào?

Đáp: Trong kinh dựa vào tâm mong mỏi không ngừng ấy, không bỏ mất gia hạnh cho nên nói ra như vậy; nghĩa là phần vị Hữu học, tuy có lúc khởi tâm thiện, có lúc khởi tâm bất thiện, có lúc khởi tâm vô ký, mà luôn luôn không rời bỏ tâm hướng đến Niết-bàn và gia hạnh ấy, cho nên tất cả mọi lúc đều gọi là học điều đã học. Nhưng cũng có lúc không học điều đã học, như người lúc đang đi trên đường tạm thời dừng chân nghỉ ngơi, có người hỏi rằng: Muốn đi đến nơi nào? Người ấy đáp rằng: Muốn đi đến phương nọ. Bởi vì không rời bỏ tâm hướng đến, tuy dừng lại mà cũng nói là hướng đến, là hành tích của người Học cho nên gọi là hành tích của Học.

Hỏi: Hành tích của Vô học sáng tỏ-thanh tịnh-thù thắng-tuyệt diệu hơn hẳn Hữu học, tại sao chỉ nói đến hành tích của Học?

Đáp: Cũng nên nói là có hành tích của Vô học mà không nói đến điều ấy, là có cách nói khác. Lại nữa, đã nói đến bắt đầu thì đã nói đến kết thúc,

cho nên đã nói đến hành tích của Học thì cũng nói đến hành tích của Vô học. Lại nữa, muốn hiển bày mỗi phần vị có sự thù thắng riêng biệt, nghĩa là phần vị Hữu học có hành tích thù thắng, trong phần vị Vô học có giải thoát thù thắng; như vua và quan đều có sự hơn hẳn của mình, đó là vua thì tôn quý uy quyền thu phục thù thắng, quan đối với sự nghiệp thì dũng cảm chiến đấu thù thắng. Lại nữa, hành tích của Hữu học có năng lực đoạn phiền não, đánh bại giặc thù phiền não, Vô học thì không như vậy. Lại nữa, hành tích của Hữu học là đoạn phiền não, chịu khó tu gia hạnh, Vô học thì không như vậy. Lại nữa, nghĩa thường xuyên thực hành là nghĩa của hành tích, Hữu học thường xuyên thực hành, Vô học thì không như vậy. Vì thế cho nên không nói đến hành tích của Vô học.

Hỏi: Học thành tựu thì quá khứ có mấy, vị lai có mấy, hiện tại có mấy?

Đáp: Nếu dựa vào Định có Tầm-có Tứ, bắt đầu thấy Học hiện rõ trước mắt, thì quá khứ không có, vị lai và hiện có tám. Trong này, Định có Tầm-có Tứ, đó là Vị chí Định và Tĩnh lự thứ nhất. Dựa vào thì có người nói: Cùng sinh khởi là dựa vào. Lại có người nói: Đẳng vô gián duyên là nghĩa của dựa vào ở đây.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Ngay nơi hai địa ấy nói chung là dựa vào. Bắt đầu có bốn loại:

1. Bắt đầu tiến vào Chánh tánh ly sinh, nghĩa là dựa vào địa ấy bắt đầu tiến vào Chánh tánh ly sinh.

2. Bắt đầu đạt được quả, nghĩa là dựa vào địa ấy bắt đầu đạt được quả Học.

3. Bắt đầu chuyển căn, nghĩa là dựa vào địa ấy mà Tín thắng giải bắt đầu luyện căn làm Kiến chí.

4. Bắt đầu lìa nhiễm, nghĩa là đạo thế tục lìa các nhiễm rồi, bắt đầu dựa vào địa ấy khởi lên đạo vô lậu hiện rõ ở trước mắt.

Trong này, tổng quát dựa vào bốn loại Bắt đầu để soạn ra luận, mà trải qua các phần vị thì có đủ và không đủ, tùy theo sự thích hợp nên suy xét kỹ càng rồi chọn lựa.

Thấy Học hiện rõ ở trước mắt.

Hỏi: Người Học cũng có lúc thấy Phi học phi vô học hiện rõ ở trước mắt, lúc ấy cũng là thấy Học, là bởi vì những người Học đã khởi lên cái thấy, tại sao trong này không nói đến người Học thấy Học hiện rõ ở trước mắt?

Đáp: Nên nói mà không nói đến, thì nên biết trong này là có cách nói khác. Lại nữa, trong này thấy Học tức là nói đến thấy Học, chứ không phải là thấy người Học, cho nên không cần phải hỏi vặn.

Quá khứ không có, nghĩa là nói như trước, các sát-na đầu tiên hiện rõ ở trước mắt thì hoàn toàn không có quá khứ, bởi vì chưa có một niệm nào đã sinh-diệt, giả sử đã sinh-diệt mà đạt được quả-chuyển căn, hoặc là lui sụt rời bỏ. Vị lai có tám, nghĩa là ngay lúc ban đầu tu nay đủ tám chi Học của vị lai. Hiện tại có tám, bởi vì lúc bấy giờ tám chi hiện rõ ở trước mắt.

Tám chi Học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định có Tầm-có Tứ thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-vị lai-hiện tại đều có tám. Trong này, Học (bỉ) đó là tám chi Học. Diệt rồi, nghĩa là Vô thường. Diệt rồi không mất, nghĩa là do ba nhan duyên mà đi đạo vô lậu:

1. Bởi vì đạt được quả.

2. Bởi vì chuyển căn.

3. Bởi vì lui sụt rời bỏ.

Không có ba duyên này cho nên nói là không mất. Nếu lại dựa vào…, nghĩa là Học từ sát-na thứ hai trở đi, lại dựa vào Định có Tầm-có Tứ thấy Học hiện rõ ở trước mắt.

Hỏi: Tại sao khởi lên thấy Học của địa này?

Đáp: Bởi vì ý niệm báo ân, nghĩa là dựa vào địa này mà phá tan giặc thù phiền não, nghĩ đến báo đền ân ấy cho nên lại tiếp tục khởi lên; như nhờ vào áo giáp và binh khí mà dẹp tan giặc thù rồi, lại thường xuyên sửa sang tu bổ-quý trọng cất giữ can thận. Lại nữa, do bốn chuyên cho nên lại tiếp tục khởi lên thấy Học của địa ấy:

1. Vì trú trong pháp lực hiện tại.

2. Vì dạo chơi trong công đức.

3. Vì quán xét những việc làm vốn có.

4. Vì thọ dụng tài sản bậc Thánh.

Quá khứ có tám, nghĩa là từ sát-na thứ hai về sau là thành tựu quá khứ, sa-na thứ nhất thì đã khởi diệt. Vị lai và hiện tại đều có tám, như trước đã nói nên biết.

Học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định không có Tầm-không có Tứ thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-vị lai có tám, hiện tại có bảy. Trong này, Định không có Tầm-không có Tứ, đó là Tĩnh lự thứ hai-thứ ba-thứ tư.

Hỏi: Vì sao không nói đến Tĩnh lự trung gian?

Đáp: Nên nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, Tĩnh lự trung gian và ba địa sau thì Chi không có tăng giảm, cho nên không nói đến.

Quá khứ-vị lai đều có tám, như trước đã nói nên biết. Hiện tại có bảy, là trừ ra Chánh tư duy, bởi vì nó không có Tầm.

Học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định Vô sắc thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-vị lai có tám, hiện tại có bốn. Trong này, Định Vô sắc đó là ba Định Vô sắc trước.

Hỏi: Vì sao không nói đến Định Vô sắc thứ tư?

Đáp: Bởi vì địa ấy không có Thánh đạo, cho nên về sau sẽ nói đến khởi tâm thế tục.

Quá khứ-vị lai đều có tám, như trước đã nói nên biết. Hiện tại có bốn, là trừ ra Chánh tư duy-Chánh ngữ-Chánh nghiệp-Chánh mạng, bởi vì địa ấy không có.

Học diệt rồi không mất, nếu tiến vào Diệt đinh-hoặc là tâm thế tục hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-vị lai có tám, hiện tại không có. Trong này, tiến vào Diệt định, nghĩa là đang trú trong Định Diệt thọ tưởng. Tâm thế tục, đó là tâm định hữu lậu ra khỏi Diệt định, hoặc là tâm tiếp tục khởi lên định hữu lậu khác. Quá khứ-vị lai đều có tám, nghĩa là lúc ban đầu trước đây đã khởi lên tám chi của Định có Tầm- có Tứ, và tu của vị lai. Hiện tại không có, bởi vì lúc đang Diệt định thì không có Thánh đạo, bởi vì tâm thế tục thì không khởi lên tám chi của đạo vô lậu.

Nếu dựa vào Định không có Tầm-không có Tứ, bắt đầu thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ không có, vị lai có tám, hiện tại có bảy. Trong này, nghĩa về dựa vào như trước đã nói nên biết. Định không có Tầm-không có Tứ tức là ba Tĩnh lự sau. Bắt đầu thì có đủ bốn loại nói rộng ra như trước. Giải thích về nghĩa thấy Học, cũng như trước đã nói. Quá khứ không có, bởi vì sát-na thứ nhất thì chưa có một niệm nào đã sinh diệt, giả sử đã sinh diệt mà vì ba duyên cho nên rời bỏ. Vị lai có tám, đó là ngay lúc ban đầu tu đầy đủ tám chi Học của vị lai. Hiện tại có bảy, bởi vì địa ấy không có Chánh tư duy.

Học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định không có Tầm- không có Tứ, thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-hiện tại có bảy, vị lai có tám. Trong này, Học diệt rồi không mất… giải thích như trước. Quá khứ có bảy, nghĩa là từ sát-na thứ hai về sau là thành tựu quá khứ, sát-na thứ nhất thì đã khởi diệt là bảy.

Học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định Vô sắc, thấy Học hiện rõ

ở trước mắt, thì quá khứ có bảy, vị lai có tám, hiện tại có bốn. Trong này, quá khứ có bảy, nghĩa là sát-na thứ nhất đã khởi diệt, còn lại như trước đã giải thích.

Học diệt rồi không mất, nếu tiến vào Diệt định-hoặc là tâm thế tục hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có bảy, vị lai có tám, hiện tại không có. Trong này, tất cả như trước đã nói nên biết.

Học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định có Tầm-có Tứ, thấy Học hiện rõ ở trước mắt thì quá khứ có bảy, vị lai-hiện tại có tám. Trong này, quá khứ có bảy, vị lai-hiện tại có tám. Trong này, quá khứ có bảy, nghĩa là lúc ba đầu trước đây đã khởi lên bảy chi của Định không có Tầm-không có Tứ. Vị lai có tám, tức là phần vị ban đầu đã tu vị lai. Từ tiến vào Diệt định-tâm thế tục về sau sẽ nói; khởi lên Định có Tầm-có Tứ, về sau sẽ phân biệt.

Nếu dựa vào Định Vô sắc, bắt đầu thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ không có, vị lai có tám, hiện tại có bốn. Trong này, Định vô sắc nghĩa là ba Định Vô sắc trước. Bắt đầu thì chỉ dựa vào lìa nhiễm mà soạn luận, bởi vì đạo thế tục lìa các nhiễm rồi bắt đầu khởi lên vô lậu; ba Định Vô sắc hiện rõ ở trước mắt, cho nên không có nghĩa dựa vào Vô sắc mà tiến vào Kiến đạo; không có bắt đầu tiến vào Chánh tánh ly sinh ở loại thứ nhất, không có nghĩa dựa vào Vô sắc mà đạt được quả của Học, cũng không có nghĩa dựa vào Vô sắc mà phần vị Học, luyện căn, cho nên không có bắt đầu đạt được quả và bắt đầu chuyển căn. Phần còn lại giải thích như trước.

Hỏi: Định vô sắc hữu lậu cần phải dựa vào Tĩnh lự vô lậu làm gia hạnh phát khởi, Định Vô sắc vô lậu cũng nhất định phải dựa vào Tĩnh lự vô lậu làm gia hạnh phát khởi, tại sao trong này nói dựa vào Định Vô sắc bắt đầu thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ không thành tựu tám chi?

Đáp: Chi đạo vô lậu có chi thuộc về Tĩnh lự, có chi thuộc về Vô sắc; thuộc về Tĩnh lự thì tuỳ quá khứ thành tựu, mà thuộc về Vô sắc thì quá khứ không thành tựu, cho nên nói quá khứ không có tám chi.

Có người đưa ra cách nói này: Có lúc dựa vào đạo thế tục đạt được quả Bất hoàn rồi, không phát khởi đạo vô lậu, lại cùng đạo thế tục lìa nhiễm của bốn Tĩnh lự, hoặc lại lìa nhiễm của ba Vô sắc rồi, lúc bắt đầu khởi lên Định Vô sắc vô lậu, lúc ấy quá khứ không có tám chi Thánh đạo, cho nên đưa ra cách nói này: Quá khứ hoàn toán không có.

Học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định Vô sắc, thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-hiện tại có bốn, vị lai có tám, quá khứ có bốn, nghĩa là trước nay đã phát khởi bốn chi trong niệm thứ nhất. Vị lai có tám, nghĩa là trước nay đã tu tám chi của vị lai. Phần còn lại giải thích như trước.

Học diệt rồi không mất, nếu tiến vào Diệt định, hoặc là tâm thế tục hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có bốn, vị lai có tám, hiện tại không có. Trong này, tất cả như trước đã nói nên biết.

Học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định có Tầm-có Tứ, thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có bốn, vị lai-hiện tại có tám. Trong này, quá khứ có bốn, đó là Định Vô sắc bắt đầu khởi lên bốn chi. Vị lai có tám, tức là lúc ấy tu tám chi của vị lai.

Hỏi: Định Vô sắc không gián đoạn chắc chắn không thể nào day khởi định có Tầm-có Tứ, tại sao trong này đưa ra cách nói như vậy?

Đáp: Nên biết trong này là nói theo thứ tự, chứ không phải là Định theo thứ tự; dựa vào cách nói tuỳ thuận mà nói, chứ không dựa vào Định tuỳ thuận mà nói.

Học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định không có Tầm-không có Tứ, thấy Học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có bốn, vị lai có tám, hiện tại có bảy. Trong này, quá khứ có bốn, nghĩa là trước tiên dựa vào Định Vô sắc, lúc ban đầu đã day khởi bốn vị. Vị lai có tám, tức là do Học mà tu tám chi của vị lai.

Hỏi: Tiếp theo trước đã khởi lên tám chi của Định có Tầm-có Tứ, tiến vào quá khứ đều thuận theo không mất, tại so chỉ nói quá khứ có bốn?

Đáp: Trong này đã nói quá khứ-vị lai đều là hiển bày về lúc ban đầu day khởi và tu, chứ không hiển bày về phần vị sau đã day khởi-đã tu, cho nên không có mất đi; hiện tại tuỳ theo lúc hiện rõ ở trước mắt, cho nên tuỳ theo day khởi mà nói.

Hỏi: Nay ở trong này nói đến người Học nào?

Đáp: Nếu những người học đối với tất cả các Định theo thứ tự mà tiến vào tất cả, như có người theo thứ tự bước lên bậc thang thì ở nay nói đến. Nghĩa là có người học trước hết tiến vào Định không có Tầm-không có Tứ, tiếp theo tiến vào Định Vô sắc, tiếp theo tiến vào Diệt định, sau cùng khởi tâm thế tục; người học như vậy thì ở nay nói đến. Nếu có người học trước hết tiến vào Định có Tầm-có Tứ, tiếp theo tiến vào Định không có Tầm-không có Tứ, tiếp theo Định Vô sắc, tiếp theo tiến vào Diệt định, sau cùng khởi tâm vô lậu; những người học này không phải ở đây nói đến.

Như trong chương Tạp Uẩn nói: "Nếu có một Bổ-đặc-già-la, đầy đủ mười hai chi của pháp khởi thì ở đây nói đến; nếu không đầy đủ thì không phải là ở nay nói đến. "

Như trong kinh nói: "Trước hết thấy người nữ hình dáng và mặt mày đoan nghiêm mọi người đều thích nhìn, tiếp theo thấy già yếu, tiếp theo

thấy bệnh tật, tiếp theo thấy mạng chung, tiếp theo thấy các giai đoạn biến hoại sau khi chết. "

Người nữ như vậy thì trong kinh nói đến, nếu không như vậy thì không phải là kinh đã nói đến. Người học trong này nên biết cũng như vậy.

Lời bình: nên dưa ra cách nói này: Trong này nói chung về tất cả những người học, tuỳ theo những người học, ở trong các phần vị đã phát khởi chi Học đều thâu nhiếp tất cả.

Nên biết rằng hành tích có bốn loại sai biệt:

1. Thông hạnh chậm về Khổ.

2. Thông hạnh nhanh về Khổ.

3. Thông hạnh chậm về Lạc.

4. Thông hạnh nhanh về Lạc.

Nhưng các hành tích nên nói là một loại, đó là hướng đến hành diệt Khổ. Hướng đến hành diệt sinh lão bệnh tử và quả báo thế gian, hoặc phải nói là hai, đó là hướng đến hành diệt Danh và hướng đến hành diệt Sắc; hoặc phải nói là ba, đó là hướng đến hành diệt ba cõi; hoặc phải nói là năm, đó là hướng đến hành diệt năm Uẩn; hoặc phải nói là mười hai, đó là hướng đến hành diệt mười hai chi duyên khởi; hoặc phải nói là vô lượng, đó là bởi vì sa-na nối tiếp nhau sai biệt vô cùng vô tận.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn mở rộng về một-hai-ba, tóm lược mười hai…, mà thiết lập bốn Thông hạnh như vậy?

Đáp: Bởi vì ba quan hệ (Sự):

1. Bởi vì địa.

2. Bởi vì căn.

3. Bởi vì Bổ-đặc già-la.

Đây là nói chung, nếu nói riêng biệt thì chỉ vì hai quan hệ, đó là vì địa-vì căn, hoặc là vì địa-vì Bổ-đặc-già-la.

Vì địa-vì căn, đó là Vị chí Định, Tĩnh lự trung gian, ba Vô sắc Định. Những người căn tánh chậm chạp trong các địa này, đối với tất cả Thánh đạo gọi là Thông hạnh chậm về Khổ; những người căn tánh nhanh nhạy ngay nơi các địa này, tất cả Thánh đạo gọi là Thông hạnh nhanh về Khổ; những căn tánh chậm chạp trong bốn Tĩnh lự căn bản, tất cả Thánh đạo gọi là Thông hạnh chậm chạp về Lạc; những người căn tánh nhanh nhạy ngay nơi các địa này, tất cả Thánh đạo gọi là Thông hạnh nhanh về Lạc.

Vì địa-vì Bổ-đặc-già-la, đó là Vị chí Định, Tĩnh lự trung gian, ba Vô sắc định. Người tuỳ tính hành-Tín thắng giải-Thời giải thoát trong các địa

này, đối với tất cả Thánh đạo gọi là Thông hạnh chậm về khổ; người Tuỳ pháp hành-Kiến chí-Bất thời giải thoát ngay nơi các địa này, tất cả Thánh đạo gọi Thông hạnh nhanh về Khổ; người tuỳ Tín hành- Tín thắng giải-Thời giải thoát trong bốn Tĩnh lự căn bản, tất cả Thánh đạo gọi là Thông hạnh chậm về Lạc; người Tuỳ pháp hành-Kiến chí- Bất thời giải thoát ngay nơi các địa này, tất cả Thánh đạo gọi là Thông hạnh nhanh về Lạc.

Hỏi: Tự tánh của bốn Thông hạnh này là gì?

Đáp: Lấy năm Uẩn-bốn Uẩn làm tự tánh, nghĩa là ở Tĩnh lự và Cận phần thì lấy năm Uẩn làm tự tánh, ở Vô sắc thì lấy bốn Uẩn làm tự tánh. Như vậy gọi là tự tánh của Thông hạnh, tự Thể của ngã-vật, bổn tánh của tướng phần. Đã nói về tự tánh, nguyên cớ thế nay sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao gọi là Thông hạnh, Thông hạnh là nghĩa gì?

Đáp: Thông gọi là thông đạt, Hạnh gọi là hành tích. Có năng lực đích thực thông đạt hướng đến Niết-bàn, là nghĩa của Thông hạnh.

Thông hạnh chậm về Khổ.

Hỏi: Thánh đạo không phải là tự tánh của Khổ thọ, cũng không phải là tương ưng với Khổ thọ, tại sao gọi là Khổ?

Đáp: Cận phần Vô sắc khó thành tựu, cho nên Thánh đạo đã phát khởi gọi là Khổ; Tĩnh lự căn bản dễ thành tựu, cho nên Thánh đạo đã phát khởi gọi là Lạc. Ở đây phân biệt rộng ra như trong bốn Tĩnh lự ở chương Kiết Uẩn trước đây.

Hỏi: Vì sao Thánh đạo gọi là chậm?

Đáp: Bởi vì Thánh đạo do người căn tánh chậm chạp mà day khởi, không có năng lực nhanh chóng hướng đến Niết-bàn cứu cánh, cho nên gọi là chậm; Thánh đạo do những người căn tánh nhanh nhạy mà day khởi, nhanh chóng hướng đến Niết-bàn, cho nên gọi là nhanh.

Hỏi: Có lúc Tín thắng giải nhanh chóng đến Niết-bàn hơn so với Kiến chí, như Tín thắng giải tinh tiến chịu khó tu hành nhanh chóng chứng Niết-bàn, Kiến chí uể oải lơi long không thể nhanh chóng chứng được. Như có bài tụng nói:

"Người không phóng túng-người phóng túng, người thức nhiều và người ngủ nhiều,

Như cưỡi ngựa nhanh nhẹn-chậm hạp, hành giả chịu khó đến nơi trước. "

Như có hai người cùng đi đến một phía, một người cưỡi con ngựa nhanh nhẹn, một người cưỡi con ngựa chậm chạp, người cưỡi con ngựa

nhanh nhẹn không chịu khó đi cho nên không thể nào nhanh chóng đến nơi, người cưỡi con ngựa chậm chạp vì chịu khó đi cho nên vẫn có thể nhanh chóng đến nơi. Như vậy, Kiến chí và Tín thắng giải cùng hướng đến Niết-bàn, nếu Tín thắng giải tinh tiến chịu khó tu hành nhanh chóng chứng Niết-bàn, Kiến chí uể oải lơi lỏng không thể nào nhanh chóng chứng được, tại sao lại nói Thánh đạo do người căn tánh chậm chạp đã day khởi, không có năng lực nhanh chóng hướng đến cho nên gọi là chậm?

Đáp: Trong này ý nói người chịu khó thực hành như nhau, nếu chịu khó thực hành như nhau thì Kiến chí nhanh chóng chứng được, chứ không phải là Tín thắng giải, cho nên nói là chậm.

Hỏi: Bốn loại hành này lấy năm Uẩn-bốn Uẩn làm tự tánh, vì sao gọi là Thông? Bởi vì Thông chỉ hiển bày về Tuệ chứ không phải là Uẩn khác.

Đáp: Bởi vì Tuệ tăng lên cho nên chỉ nói là Thông, như trong Kiến đạo tuy có đủ năm Uẩn, mà bởi vì Tuệ tăng lên cho nên chỉ thiết lập tên gọi của Kiến; như các trí thế tục Hiện quán biên, tuy dùng bốn Uẩn- năm Uẩn làm tánh, mà Tuệ tăng lên cho nên chỉ thiết lập tên gọi của Trí; Định Kim cang dụ tuy dùng bốn Uẩn-năm Uẩn làm tánh, mà Đẳng trì tăng lên cho nên chỉ thiết lập tên gọi của Định; Thông hạnh cũng như vậy, cho nên không cần phải vặn hỏi.

Như trong kinh nói: "Thế nào là Thông hạnh chậm về Khổ? Đó là các Tỳ kheo chê trách chán ghét đối với năm Thủ uẩn. "

Hỏi: Thông hạnh chậm về Khổ duyên vào cảnh của bốn Đế, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói là duyên với Khổ?

Đáp: Cũng phải nói Thông hạnh này duyên với ba Đế còn lại, mà không nói đến là có cách nói khác. Lại nữa, Khổ đế ở đầu tiên, đã nói duyên với Khổ, thì nên biết là cũng nói duyên với ba Đế còn lại. Lại nữa, trong kinh ấy chỉ hiển bày về gia hạnh chứ không hiển bày về căn bản, nghĩa là lúc gia hạnh thì duyên với năm Thủ uẩn mà day khởi hành tướng chán ngán, đến căn bản thì duyên với bốn Thánh đế.

Trong luận Tập Dị Môn đưa ra cách nói như vậy: "Thế nào là Thông hạnh chậm về Khổ? Đó là Tĩnh lự vốn không thâu nhiếp năm căn chậm chạp như Tín… thế nào là Thông hạnh nhanh về Khổ? Đó là Tĩnh lự vốn không thâu nhiếp năm căn nhanh nhạy như Tín… thế nào là Thông hạnh chậm về Lạc? Đó là Tĩnh lự đã thâu nhiếp năm căn chậm chạp như Tín… Thế nào là Thông hạnh nhanh về Lạc? Đó là Tĩnh lự đã thâu nhiếp năm căn nhanh nhạy như Tín… "

Hỏi: Bốn Thông hạnh này lấy năm Uẩn-bốn Uẩn làm tự tánh; tại sao

luận ấy chỉ nói năm căn nhanh nhạy-chậm chạp như Tín…?

Đáp: Bởi vì dựa vào thế mạnh mà nói, nghĩa là ở trong năm Uẩn- bốn Uẩn hiện hành thì năm căn là mạnh nhất. Lại nữa, năm căn như Tín… phương tiện thiện xảo đối với việc đã làm, có năng lực nhanh chóng thành tựu hơn hẳn Uẩn khác, cho nên chỉ nói đến năm căn.

Hỏi: Các loài hữu tình có căn tánh trung bình hay không? Nếu có thì luận ấy vì sao không nói đến? Nếu không có thì trong kinh nói nên thông hiểu thế nào? Như trong kinh nói: "Có các hữu tình ở thế gian- sinh ở thế gian, lớn lên có người căn tánh nhanh nhạy, có người căn tánh trung bình, có người căn tánh chậm chạp… "

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Không có căn tánh trung bình.

Nguyên cớ thế nào?

Bởi vì Kiến đạo có hai loại:

1. Tùy tín hành đạo.

2. Tùy pháp hành đạo.

Tu đạo cũng có hai loại:

1. Đạo của Tín thắng giải.

2. Đạo của Kiến chí.

Đạo vô học cũng có hai loại:

1. Đạo của Thời giải thoát.

2. Đạo của Bất thời giải thoát.

Vì không có đạo thứ ba, cho nên không có căn tánh trung bình. Hỏi: Nếu như vậy thì trong kinh nói nên thông hiểu thế nào?

Đáp: Người được Đức Phật hoá độ, có người thấy Đế trước, có người thấy Đế giữa, có người thấy Đế sau; người thấy Đế trước thì nói là căn tánh nhanh nhạy, người thấy Đế giữa thì nói là căn tánh trung bình, người thấy Đế sau thì nói là căn tánh chậm chạp. Lại nữa, người được Đức Phật hoá độ, có người thấy Đế gần, có người thấy Đế xa, có người thấy Đế không gần không xa; người thấy Đế gần thì gọi là căn tánh nhanh nhạy, như A-nhã-đa-kiều-trần-na…, người thấy Đế xa thì gọi là căn tánh chậm chạp, như Thiện Hiền…, người thấy Đế không gần không xa thì gọi là căn tánh trung bình, như Hộ Quốc… Lại có người nói: Cũng có căn tánh trung bình.

Hỏi: Nếu như vậy thì luận ấy vì sao không nói đến?

Đáp: Cần phải nói mà không nói đến, thì nên biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, căn tánh trung bình tức là thâu nhiếp ở giữa nhanh nhạy và chậm chạp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì lúc nói đến căn tánh chậm chạp thì

căn tánh trung bình gọi là nhanh nhạy hơn căn tánh chậm chạp, lúc nói đến căn tánh nhanh nhạy thì căn tánh trung bình gọi là chậm chạp hơn hẳn căn tánh nhanh nhạy. Vì vậy, Tôn giả Thế Hữu nói rằng: "Căn tánh trung bình nên nói là do căn tánh nhanh nhạy thâu nhiếp, bởi vì hơn hẳn căn tánh chậm chạp; căn tánh này còn có thể nói là do căn tánh chậm chạp thâu nhiếp, bởi vì kém hơn căn tánh nhanh nhạy. "

Đại đức nói rằng: "Căn tánh trung bình có thể nói là do căn tánh nhanh nhạy-chậm chạp thâu nhiếp, mà không có thể nói là do căn tánh bậc Thượng-bậc Học thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì căn tánh nhanh nhạy-chậm chạp đều có ba phẩm. Vì sao biết như vậy? Bởi vì Đại giác-Độc giác và Xá-lợi-tử…, đều thâu nhiếp trong chủng tánh Tùy pháp hành. Ba loại căn tánh này lẽ nào có thể tương tự hay sao? Trong căn tánh nhanh nhạy đã có ba phẩm, cho nên biết căn tánh chậm chạp cũng phải có ba phẩm. Hai đạo của căn tánh nhanh nhạy và chậm chạp đều có ba phẩm; bởi vì đạo thứ ba không thể nào có được, cho nên A-tỳ- đạt-ma nói không có căn tánh trung bình. Như vậy dễ dàng thông hiểu hai cách nói trong kinh và luận. "

Trong luận Tập Dị Môn lại đưa ra cách nói này: "Thông hạnh chậm về Khổ, hoặc là tập-hoặc là tu-hoặc là nhiều việc đã làm, có thể đầy đủ Thông hạnh nhanh về Khổ; Thông hạnh chậm chạp về lại, hoặc là tập-hoặc là tu-hoặc là nhiều việc đã làm, có thể đầy đủ Thông hạnh nhanh về Lạc. "

Hỏi: Nói đầy đủ điều gì, là đầy đủ đối với căn, hay là đầy đủ lìa nhiễm? Nếu đầy đủ đối với căn, thì Thông hạnh chậm về Khổ, hoặc là tập-hoặc là tu-hoặc là nhiều việc đã làm, lý ra nên có năng lực đầy đủ cả hai Thông hạnh về nhanh; Thông hạnh chậm về Lạc, hoặc là tập- hoặc là tu-hoặc là nhiều việc đã làm, cũng phải có năng lực đầy đủ cả hai Thông hạnh về nhanh. Nếu đầy đủ lìa nhiễm, thì chậm cần phải đầy đủ chậm, nhanh cần phải đầy đủ nhanh, tại sao luận ấy đưa ra cách nói này?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Luận ấy nói đầy đủ về căn, và nói tương tự chứ không phải là không tương tự, bởi vì Khổ tương tự chứ không phải là Lạc, Lạc và Lạc tương tự chứ không phải là Khổ.

Hỏi: Ai thành tựu mấy loại Thông hạnh?

Đáp: Hoặc là người thành tựu một loại, đó là người chưa lìa nhiễm cõi Dục; hoặc là có người thành tựu hai loại, đó là người đã lìa nhiễm cõi Dục.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói rằng: "Có người thành tựu đầy đủ bốn Thông hạnh, đó là người dựa vào Tĩnh lự căn bản mà luyện căn, lúc trú

trong đạo vô gián, chưa rời bỏ hai Thông hạnh về nhanh. "

Lời bình: Vị ấy không nên đưa ra cách nói này, nếu đưa ra cách nói này thì phải là hoại căn và hoại Bổ-đặc-già-la. Hoại căn thì lúc bấy giờ phải là căn chậm chạp cũng là căn nhanh nhạy. Hoại Bổ-đặc-già-la thì lúc bấy giờ lẽ ra cũng là những Tín thắng giải-cũng là những Kiến chí. Đừng có sai lầm này, vì vậy cách nói trước đối với lý là thích hợp. Có thành tựu một-hai, không có thành tựu ba-bốn, bởi vì không có một người mà thành tựu hai căn nhanh nhạy và chậm chạp.

Hỏi: Ai sử dụng mấy loại Thông hạnh để làm những việc cần làm?

Đáp: Có lúc chỉ sử dụng một loại, hoặc có lúc sử dụng hai loại, hoặc có lúc sử dụng ba loại, có lúc sử dụng đầu đủ bốn loại mà không cùng một lúc.

Có lúc sử dụng một loại, đó là hoặc chỉ sử dụng Thông hạnh chậm về Khổ mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp dựa vào Vị chí Định, Tĩnh lự trung gian, ba Vô sắc Định, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại chỉ sử dụng Thông hạnh nhanh về Khổ mà làm những việc cần làm, như người căn tánh nhanh nhạy dựa vào Vị chí Định, Tĩnh lự trung gian, ba Vô sắc Định, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại chỉ sử dụng Thông hạnh chậm về Lạc mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp lìa nhiễm cõi Dục rồi, dựa vào bốn Tĩnh lự căn bản, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại chỉ sử dụng Thông hạnh nhanh về Lạc mà làm những việc cần làm, như người căn tánh nhanh nhạy lìa nhiễm cõi Dục rồi, dựa vào bốn Tĩnh lự căn bản, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn.

Có lúc sử dụng hai loại, đó là hoặc có lúc sử dụng Thông hạnh chậm về Khổ và Thông hạnh chậm về Lạc mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp dựa vào Vị chí Định… và dựa vào Tĩnh lự thứ nhất…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại có lúc sử dụng Thông hạnh chậm về Khổ và Thông hạnh nhanh về Khổ mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp chỉ dựa vào Vị chí Định…, tùy theo sự thích hợp đề tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả-luyện căn-lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại có lúc sử dụng Thông hạnh

chậm về Lạc và Thông hạnh nhanh về Khổ mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp dựa vào Tĩnh lự thứ nhất… và dựa vào Vị chí Định…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả-luyện căn-lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại có lúc sử dụng Thông hạnh chậm về Lạc và Thông hạnh nhanh về Lạc mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp chỉ dựa vào Tĩnh lự thứ nhất…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả-luyện căn-lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại có lúc sử dụng Thông hạnh nhanh về Khổ và Thông hạnh nhanh về Lạc mà làm những việc cần làm, như người căn tánh nhanh nhạy dựa vào Vị chí Định… và dựa vào Tĩnh lự thứ nhất…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn.

Có lúc sử dụng ba loại, đó là hoặc có lúc sử dụng Thông hạnh chậm về Khổ-chậm về Lạc và Thông hạnh nhanh về Khổ mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp dựa vào Vị chí Định… và dựa vào Tĩnh lự thứ nhất…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả - luyện căn - lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại có lúc sử dụng Thông hạnh chậm về Khổ-nhanh về Khổ và Thông hạnh nhanh về Lạc mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp dựa vào Vị chí Định… và dựa vào Tĩnh lự thứ nhất…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, dạt được quả-luyện căn-lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết- bàn. Hoặc lại có lúc sử dụng Thông hạnh chậm về Khổ và Thông hạnh chậm về Lạc-nhanh về Lạc mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp dựa vào Vị chí Định… và dựa vào Tĩnh lự thứ nhất…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả-luyện căn-lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn. Hoặc lại có lúc sử dụng Thông hạnh chậm về Lạc-nhanh về Lạc và Thông hạnh nhanh về Khổ mà làm những việc cần làm, như người căn tánh chậm chạp dựa vào Vị chí Định… và dựa vào Tĩnh lự thứ nhất…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả luyện căn-lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn.

Có lúc sử dụng bốn loại, đó là người căn tánh chậm chạp dựa vào Vị chí Định… và dựa vào Tĩnh lự thứ nhất…, tùy theo sự thích hợp để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả-luyện căn-lìa nhiễm, tu công đức khác mà nhập Niết-bàn.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 94

LUẬN VỀ HỌC CHI (Phần 2)

Hỏi: Đối với bốn loại Thông hạnh như vậy, ai đạt được mấy loại- rời bỏ mấy loại?

Đáp: Phần vị các dị sinh không có đạt được-không có rời bỏ, bởi vì bốn Thông hạnh này chỉ là vô lậu. Lúc Thế đệ nhất pháp hiện rõ ở trước mắt, đạt được một hoặc hai mà chưa có gì rời bỏ.

Hỏi: Trong này không dựa vào dị sinh để soạn luận mà chỉ dựa vào Thánh giả thôi chăng?

Đáp: Cũng có Thánh giả đối với bốn Thông hạnh không có đạt được-không có rời bỏ, đó là tự tánh trú trong phần vị tiến lên-lui sụt có nghĩa về đạt được và rời bỏ; mà trong phần vị tiến lên nếu chưa lìa nhiễm cõi Dục tiến vào Chánh tánh ly sinh, lúc trú trong Khổ pháp trí nhẫn cho đến Đạo pháp trí thì đều không có rời bỏ-đạt được một, Đạo loại trí nhẫn thì rời bỏ một-đạt được một; nếu đã lìa nhiễm cõi Dục dựa vào Vị chí Định tiến vào Chánh tánh ly sinh, trú trong Khổ pháp trí nhẫn cho đến Đạo pháp trí thì cũng đều không có rời bỏ-đạt được một, Đạo loại trí nhẫn thì rời bỏ một-đạt được hai; nếu dựa vào địa trên mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, trú trong Khổ pháp trí nhẫn cho đến Đạo pháp trí thì đều không có rời bỏ-đạt được hai, Đạo loại trí nhẫn thì rời bỏ hai- đạt được hai.

Nếu người Dự lưu hướng về quả Nhất lai, thì lúc các đạo gia hạnh-năm đạo vô gián-năm đạo giải thoát, đều không có rời bỏ-đạt được một, lúc đạo vô gián thứ sáu thì rời bỏ một-đạt được một.

Nếu người Nhất lai hướng về quả Bất hoàn, thì lúc các đạo gia hạnh-hai đạo vô gián-hai đạo giải thoát không có rời bỏ-đạt được một, lúc đạo vô gián thứ chín thì rời bỏ một-đạt được hai. Nếu người Bất hoàn hướng về quả A-la-hán, lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, thì lúc các đạo gia hạnh-vô gián-giải thoát đều không có rời bỏ-đạt được hai; lìa nhiễm của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, thì các đạo gia hạnh-tám đạo vô gián-tám đạo giải thoát, cũng đều không có rời bỏ-đạt được hai;

lúc đạo vô gián thứ chín thì rời bỏ hai - đạt được hai. Đây là nói về phần vị lìa nhiễm.

Nếu chưa lìa nhiễm cõi Dục, Tín thắng giải luyện căn làm Kiến chí, thì lúc các đạo gia hạnh không có rời bỏ-đạt được một, lúc đạo vô gián thì rời bỏ một-đạt được một. Nếu đã lìa nhiễm cõi Dục, Tín thắng giải luyện căn làm Kiến chí, lúc các đạo gia hạnh thì không có rời bỏ- đạt được hai, lúc đạo vô gián thì rời bỏ hai-đạt được hai.

Nếu A-la-hán Thời giải thoát luyện căn làm Bất động, thì lúc các đạo gia hạnh-tám đạo vô gián-tám đạo giải thoát đều không có rời bỏ- đạt được hai, lúc đạo vô gián thứ chín thì rời bỏ hai-đạt được hai. Đây là nói về phần vị chuyển căn.

Nếu Thánh giả chưa lìa nhiễm cõi Dục, khởi lên các Vô lượng- Giải thoát-Thắng xứ-Biến xứ tương tự, và quán Bất tịnh-Trì tức niệm- Niệm trú…, thì các công đức đều không có rời bỏ-đạt được một. Nếu Thánh giả đã lìa nhiễm cõi Dục, khởi lên vô lượng-Giải thoát-Thắng xứ-Biến xứ, quán Bất tịnh-Trì tức niệm-các Niệm trú, Vô ngại giải-Vô tránh-Nguyện trí-Định biên tế, ba Tam-ma-địa và ba trùng Tam-ma- địa, tạp tu về Tĩnh lự dẫn dắt phát sinh năm thần thông, thì các đạo gia hạnh-năm đạo vô gián-ba đạo giải thoát…, đều không có rời bỏ-đạt được hai. Nếu tiến vào Diệt định, tưởng đến tâm vi tế thì cũng không có rời bỏ-đạt được một, lúc tâm vô cùng vi tế thì không có rời bỏ-không có đạt được. Các giai đoạn như vậy là nói về phần vị tu công đức.

Nếu A-la-hán trong phần vị lui sụt, và phần vị Hữu học đã lìa nhiễm cõi Dục, lui sụt căn thù thắng trú vào căn yếu kém thì đều rời bỏ hai-đạt được hai; phần vị Hữu học chưa lìa nhiễm cõi Dục, lúc lui sụt căn thù thắng trú vào căn yếu kém. Đều rời bỏ một-đạt được một. Đây là nói về phần vị lui sụt căn.

Nếu A-la-hán, khởi lên Triền của cõi Sắc-Vô sắc mà lui sụt thì rời bỏ hai-đạt được hai, khởi lên Triền của cõi Dục mà lui sụt thì rời bỏ hai-đạt được một. Nếu người Bất hoàn, đã lìa nhiễm cõi Sắc…, khởi lên Triền của cõi sắc… mà lui sụt thì rời bỏ hai-không có đạt được; ngay người Bất hoàn, khởi lên Triền của cõi Dục mà lui sụt thì rời bỏ hai -đạt được một. Nếu người Nhất lai, lui sụt đạo của quả thù thắng thì rời bỏ một-không có đạt được; lui sụt quả Nhất lai thì rời bỏ một-đạt được một. Nếu người Dự lưu, lui sụt đạo của quả thù thắng thì rời bỏ một-không có đạt được. Đây là nói về phần vị lui sụt lìa nhiễm. Lui sụt công đức khác, dựa theo nghĩa nên biết.

Như luận Thi Thiết nói: "Có bốn loại Bổ-đặc-già-la, đó là Bổ- đặc-

già-la chậm trong pháp hiện tại mà nhanh sau khi thân hủy hoại, hoặc có Bổ-đặc-già-la nhanh trong pháp hiện tại mà chậm sau khi thân hủy hoại, hoặc có Bổ-đặc-già-la chậm trong pháp hiện tại mà cũng chậm sau khi thân hủy hoại, hoặc có Bổ-đặc-già-la nhanh trong pháp hiện tại mà cũng nhanh sau khi thân hủy hoại. "

Hỏi: Hai loại sau có thể như vậy, hai loại trước thì thế nào? Bởi vì Thánh giả chuyển sinh thì quyết định không lui sụt cũng không chuyển căn, nhiều đời trải qua cõi Dục quyết định không sinh vào cõi Sắc-Vô sắc, làm sao có thể nói là hiện tại chậm mà đời sau nhanh? Lại làm sao có thể nói hiện tại nhanh mà đời sau chậm? Lẽ nào có người nhiều đời trải qua Kiến chí, lui sụt trở thành Tín thắng giải hay sao?

Đáp: Luận ấy không nói đến chuyển căn và lui sụt, mà chỉ nói đến tinh tiến và giải đãi. Nếu thân hiện tại giải đãi mà thân đời sau tinh tiến, thì gọi là chậm trong pháp hiện tại mà nhanh sau khi thân hủy hoại. Nếu thân hiện tại tinh tiến mà thân đời sau giải đãi, thì gọi là nhanh trong pháp hiện tại mà chậm sau khi thân hủy hoại. Nếu thân hiện tại giải đãi mà thân đời sau cũng giải đãi, thì gọi là chậm trong pháp hiện tại mà cũng chậm sau khi thân hủy hoại. Nếu thân hiện tại tinh tiến mà thân đời sau cũng tinh tiến, thì gọi là nhanh trong pháp hiện tại mà cũng nhanh sau khi thân hủy hoại. Như vậy gọi là ý của luận ấy đã nói.

Như trong kinh nói: "Có bốn loại hạnh:

1. Hạnh không kham nhẫn.

2. Hạnh kham nhẫn.

3. Hạnh điều phục.

4. Hạch tịch tĩnh".

Thế nào là hạnh không kham nhẫn? Đó là không thể nào chịu nổi nóng lạnh đói khát, ruồi muỗi rắn rít, gió táp mưa sa, người xấu xúc phạm lấn hiếp, nói lời không hợp đạo lý, trong thân sinh ra các loại bệnh khổ. Đối với những điều này không thể nào chịu đựng nổi, đó gọi là hạnh không kham nhẫn. Thế nào là hạnh kham nhẫn? Đó là có thể chịu đựng được những sự nóng lạnh… đã nói như trước, thì gọi là hạnh kham nhẫn. Thế nào là hạnh điều phục? Đó là căn luật nghi, thì gọi là điều phục. Thế nào là hạnh tịch tĩnh? Đó là đạo vô lậu, thì đó gọi là hạnh tịch tĩnh.

Hỏi: Là bốn Thông hạnh thâu nhiếp bốn hạnh ấy, hay là bốn hạnh ấy thâu nhiếp bốn Thông hạnh?

Đáp: Bốn hạnh ấy thâu nhiếp bốn Thông hạnh, không phải là bốn Thông hạnh thâu nhiếp bốn hạnh ấy. Không thâu nhiếp loại nào? Đó là ba

loại trước của bốn hạnh ấy.

Như trong kinh nói: "Có bốn loại Đoạn:

1. Thông đoạn chậm về khổ.

2. Thông đoạn nhanh về Khổ.

3. Thông đoạn chậm về Lạc.

4. Thông đoạn nhanh về Lạc. "

Trong này, Thông đoạn chậm về Khổ, vì Khổ-vì chậm cho nên nói là kém; Thông đoạn nhanh về Khổ, chỉ vì Khổ cho nên nói là kém; Thông đoạn chậm về Lạc, chỉ vì chậm cho nên nói là kém; Thông đoạn nhanh về Lạc, không thể nào đích thực hiển bày về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, vì không rộng lớn cho nên cũng gọi là kém. Thông đoạn của Đức Thế Tôn có thể đích thực biểu hiện rõ ràng về lợi ích rộng lớn cho chúng trời - người, cho nên chỉ gọi là Diệu.

Hỏi: Là bốn Thông hạnh thâu nhiếp bốn Thông đoạn, hay là bốn Thông đoạn thâu nhiếp bốn Thông hạnh?

Đáp: Lần lượt chuyển đổi thâu nhiếp lẫn nhau, tất cả đều tùy theo sự việc, nghĩa là Thông đoạn chậm về Khổ tức là Thông hạnh chậm về Khổ, cho đến Thông đoạn nhanh về Lạc tức là Thông hạnh nhanh về Lạc, cho nên tùy theo sự việc mà lần lược chuyển đổi thâu nhiếp lẫn nhau.

Lại có người nói: Bốn Thông đoạn chỉ riêng Vô học, bốn Thông hạnh gồm chung Học và Vô học. Hoặc đưa ra cách nói này: Bốn Thông hạnh thâu nhiếp bốn Thông đoạn, không phải là bốn Thông đoạn thâu nhiếp bốn Thông hạnh. Không thâu nhiếp loại nào? Đó là bốn Thông hạnh Hữu học.

Hỏi: Thánh đạo là Diệu không nên gọi là kém, như luận Phẩm Loại Túc nói: "Thế nào là pháp yếu kém? Đó là pháp bất thiện-hữu phú vô ký. " Tại sao trong kinh nói bốn loại Đoạn có tên gọi là kém? Đáp: kém có hai loại:

1. Kém vì nhiễm ô.

2. Kém vì giảm bớt.

Bốn loại Thông đoạn tuy không phải là kém vì nhiễm ô, mà có kém vì giảm bớt.

Có người đưa ra cách nói này: Thông đoạn chậm về Khổ, là Vị chí Định-Tĩnh lự trung gian-ba Vô sắc Định, do Thánh đạo của Thời giải thoát thâu nhiếp; Thông đoạn nhanh về Khổ, tức là các Thanh văn Thừa của địa ấy, do Thánh đạo của Bất thời giải thoát thâu nhiếp; Thông đoạn chậm về Lạc, là bốn Tĩnh lự căn bản, do Thánh đạo của Thời giải thoát thâu nhiếp;

trong Thông đoạn nhanh về Lạc, không thể nào đích thực hiển bày về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, tức là bốn Tĩnh lự căn bản, do Thánh đoạn của các Bất thời giải thoát thuộc Thanh văn Thừa thâu nhiếp; trong Thông đoạn nhanh về Lạc, có thể đích thực biểu hiện rõ ràng về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, là Thánh đạo của của Phật Thừa thâu nhiếp.

Hỏi: Thánh đạo của Độc giác là phẩm nào thâu nhiếp?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Do phẩm Thanh văn thâu nhiếp. Lại có người nói: Thâu nhiếp trong phẩm Phật. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì như Phật không có thầy dạy mà tự mình có năng lực giác ngộ.

Có sư khác nói: Ba Thông đoạn trước như trước nên biết; trong Thông đoạn nhanh về Lạc, không thể nào đích thực hiển bày về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, là do Thánh đạo của Độc giác thâu nhiếp; trong Thông đoạn nhanh về Lạc, có thể đích thực biểu hiện rõ ràng về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, là do Thánh đạo của Đức Thế Tôn thâu nhiếp.

Hỏi: Thánh đạo của Thanh văn Bất thời giải thoát ở Tĩnh lự căn bản là phẩm nào thâu nhiếp?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Do phẩm Độc giác thâu nhiếp. Lại có người nói: Do phẩm Phật thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì căn vô lậu ấy dựa vào Phật mà đạt được.

Có người đưa ra lời này: Ba Thông đoạn trước là dị sinh ở ngoài; trong Thông đoạn nhanh về Lạc, không thể nào đích thực hiển bày về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, là do Thánh đạo của Độc giác thâu nhiếp; trong Thông đoạn nhanh về Lạc, có thể đích thực biểu hiện rõ ràng về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, là do Thánh đạo của Đức Thế Tôn thâu nhiếp.

Hỏi: Thánh đạo của Thanh văn là phẩm nào thâu nhiếp?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Do phẩm Độc giác thâu nhiếp. Lại có người nói: Do phẩm Phật thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì căn vô lậu ấy dựa vào Phật mà đạt được.

Hoặc có người nói: Ba Thông đoạn trước là các ngoại đạo; trong Thông đoạn nhanh về Lạc, không thể nào đích thực hiển bày về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, là do Thánh đạo của Thanh văn thâu nhiếp; trong Thông đoạn nhanh về Lạc, có thể đích thực biểu hiện rõ ràng về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người, là do Thánh đạo của Đức Thế Tôn thâu nhiếp.

Hỏi: Thánh đạo của Độc giác là phẩm nào thâu nhiếp?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Do phẩm Thanh văn thâu nhiếp.

Lại có người nói: Do phẩm Phật thâu nhiếp. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì như Phật không có thầy dạy mà tự mình có năng lực giác ngộ.

Lời bình: Các cách nói như vậy tuy đều từ ý giác ngộ của mỗi đệ tử mà sinh ra, nhưng nghĩa thật sự thì bốn loại Thông đoạn tức là bốn Thông hạnh; hai loại bốn Thông thâu nhiếp Thánh đạo của ba Thừa, nhưng mà trong loại thứ tư không thể nào đích thực hiển bày về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người thì do Thánh đạo của Thanh văn và Độc giác thâu nhiếp, có thể đích thực biểu hiện rõ ràng về lợi ích rộng lớn cho chúng trời-người thì do Thánh đạo của Phật thâu nhiếp. Hai đoạn của Thông này không phải là chỉ riêng loại thứ tư, trong kinh ấy không nói đến bởi vì loại này chỉ Thông đoạn nhanh về Lạc, thuộc về thân Phật cho nên đều là Diệu.

Hỏi: Trong bốn Thông hạnh thì Đức Thế Tôn dựa vào Thông hạnh nào để tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả-lìa nhiễm-không còn phiền não? Độc giác dựa vào Thông hạnh nào?

Đáp: Đức Thế Tôn dựa vào Thông hạnh nhanh về Lạc, tiến vào Chánh tánh ly sinh, đạt được quả-lìa nhiễm-không còn phiền não. Vì sao biết như vậy? Bởi vì lấy kinh làm Thánh giáo lượng. Như trong kinh nói: "Man Mẫu vào một lúc nọ đi đến nơi Đức Phật, thưa hỏi như vậy: Đức Thế Tôn dựa vào Thông hạnh nào, chứng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác vậy? Đức Phật bảo với Man Mẫu: Tất cả Như Lai Ưng Chánh Đẳng Giác, đều dựa vào Thông hạnh nhanh về Lạc mà chứng được Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề. Lúc bấy giờ Man Mẫu liền đưa ra hai vấn nạn: Đức Thế Tôn xưa kia nhờ vào sáu năm khổ hạnh, mới chứng được Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề, tại sao nói là dựa vào Thông hạnh nhanh về Lạc? Đức Phật bảo rằng: Này người ngu si! Ta không nhờ vào sáu năm khổ hạnh ấy để chứng Đại Bồ-đề, rời bỏ khổ hạnh ấy rồi nhận món ăn là cháo sữa, sau đó dựa vào Thông hạnh nhanh về Lạc, chứng được Vô thượng Chánh đẳng Bồ-đề. " Vì vậy cho nên biết Đức Thế Tôn dựa vào Thông hạnh nhanh về Lạc mà tiến vào Kiến Đạo… Bởi vì dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà tiến vào Chánh tánh ly sinh, cho đến đạt được Bồ-đề, chỉ một mình sinh ra Độc giác như Phật Thế Tôn. Nơi nương tựa của nhiều người sinh ra Độc giác thì không nhất định, như các Thánh văn Thừa, Tôn giả Xá-lợi-tử dựa vào Thông hạnh nhanh về Khổ mà tiến vào Chánh tánh ly sinh -đạt được quả-lìa nhiễm, dựa vào Thông hạnh nhanh về Lạc mà không còn phiền não. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Tôn giả ấy dựa vào Vị chí Định mà tiến vào Chánh tánh ly sinh-đạt được quả-lìa nhiễm, dựa vào Tĩnh lự thứ tư mà trừ hết phiền não. Tôn giả Đại Mục-kiền-liên dựa vào Thông hạnh nhanh về

Khổ mà tiến vào Chánh tánh ly sinh-đạt được quả-lìa nhiễm và không còn phiền não. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Tôn giả ấy dựa vào Vị chí Định mà tiến vào Chánh tánh ly sinh-đạt được quả-lìa nhiễm, dựa vào Vô sắc Định mà trừ hết phiền não.

Hỏi: Tại sao Xá-lợi-tử và Đại Mục-kiền-liên, cùng dựa vào Vị chí Định để tiến vào Chánh tánh ly sinh-đạt được quả-lìa nhiễm, mà Xá-lợi-tử dựa vào Tĩnh lự thứ tư đạt được quả A-la-hán, còn Đại Mục- kiền-liên thì dựa vào Vô sắc Định đạt được quả A-la-hán?

Đáp: Hai Tôn giả này cùng là Thanh văn đến đẳng cấp cứu cánh, quyết định dần dần đạt được bốn quả Sa-môn, vì vậy cùng dựa vào Vị chí Định để tiến vào Chánh tánh ly sinh, mà Tôn giả Xá-lợi-tử thì thực hành Tỳ-bát-xá-na, cho nên dựa vào Tĩnh lự thứ tư đạt được quả A-la- hán, còn Tôn giả Đại Mục-kiền-liên thì thực hành Xa-ma-tha, cho nên dựa vào Vô sắc Định đạt được quả A-la-hán.

Hỏi: Tất cả Thanh văn đến đẳng cấp cứu cánh, là đều quyết định dần dần đạt được bốn quả Sa-môn hay không?

Đáp: Đều quyết định dần dần đạt được bốn quả Sa-môn. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tất cả Thanh văn đến đẳng cấp cứu cánh, đều là người đi theo Đức Phật chuyển pháp luân, nếu không dần dần đạt được bốn quả Sa-môn, thì làm sao tâm có thể dễ dàng hiểu và nói đối với pháp Nhập-Trú-Xuất ấy?

Hỏi: Có thể dễ dàng hiểu và nói về tâm Nhập-Trú-Xuất đối với bốn quả Sa-môn, không có ai như Đức Phật thì lẽ nào Đức Phật cũng dần dần đạt được bốn quả Sa-môn hay sao?

Đáp: Ở trong nghĩa này không nên vấn nạn về Đức Phật, bởi vì Đức Phật xưa kia lúc còn là Bồ-tát, đã có thể dễ dàng nói về bốn quả Sa-môn, hơn hẳn Xá-lợi-tử trú trong phần vị Vô học, cho nên không cần phải dùng Thanh văn để vấn nạn về Đức Phật. Những người Thanh văn không phải là nơi tự chứng, cho nên không có thể tự tại mà nói cho người khác.

Có người đưa ra cách nói này: Tất cả Thanh văn đến đẳng cấp cứu cánh, không phải là điều quyết định dần dần đạt được bốn quả Sa-môn.

Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu họ ở phần vị dị sinh, trước đây đã lìa nhiễm cõi Dục, lẽ nào gặp lại Đức Phật nói pháp, cần phải lui sụt rồi sau mới hướng đến quả Dự lưu hay sao?

Hỏi: Nếu như vậy thì làm sao có thể dễ dàng hiểu và nói về bốn quả Sa-môn?

Đáp: Điều này không nên chất vấn, như A-nan-đà là người căn tánh

chậm chạp, tuy ở phần vị Học mà có thể dễ dàng nói về bốn quả Sa-môn, có thể khiến cho vô lượng trăm ngàn hữu tình thành bậc A-la- hán, huống là người căn tánh nhanh nhạy siêu việt hướng về chứng đắc trú trong địa Vô học mà không có thể nói hay sao?

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Tất cả Thanh văn đến đẳng cấp cứu cánh, đều quyết định dần dần đạt được bốn quả Sa-môn, không bởi vì có thể nói ra mà chỉ vì pháp vốn như vậy. Nghĩa là hằng ha sa số Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác, vốn có đệ tử Thanh văn đến đẳng cấp cứu cánh, đều dần dần chứng được bốn quả Sa-môn. Vì thế cho nên pháp vốn như vậy, không cần phải chất vấn làm gì!

Như Đức Thế Tôn nói: "A-la-hán không còn phiền não thì thành tựu mười chi Vô học. " Trong này, thế nào là mười chi vô học? Đó là Chánh kiến Vô học cho đến Chánh định Vô học, và Chánh giải thoát- Chánh trí Vô học.

Hỏi: Phần vị Học là có Chánh giải thoát-Chánh trí hay không? Nếu có thì trong này tại sao không nói đến? Nếu không có thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như trong kinh nói: "Tôn giả Xá-lợi- tử an ủi nói cho Trưởng giả Cấp-cô-độc biết rằng: Đừng sợ, đừng sợ! Không nghe dị sinh bởi vì thành tựu bất tín-cá giới-ít nghe-keo kiệt-ác tuệ, tà kiến-tà tư duy- tà thắng giải-tà giải thoát-tà trí, cho nên sợ rơi vào địa ngục-bàng sinh-cõi quỷ. Ông đã vĩnh viễn đoạn trừ bất tín-ác giới cho đến tà giải thoát-tà trí, thánh tựu tín-giới-văn-xả-tuệ, Chánh kiến-Chánh tư duy-Chánh thắng giải-Chánh giải thoát-Chánh trí, cho nên không cần phải lo sợ. "

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Phần vị Học cũng có Chánh giải thoát và Chánh trí.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao trong này không nói đến?

Đáp: Có hai loại Có:

1. Có thuộc về Thể.

2. Có thuộc về Chi.

Phần vị Học tuy có Thể của Chánh giải thoát-Chánh trí, mà không thiết lập làm chi thuộc Chánh giải thoát-Chánh trí.

Hỏi: Vì sao phần vị Vô học thiết lập Chánh giải thoát-Chánh trí làm Chi, mà phần vị Học thì không thiết lập?

Đáp: Vì dựa vào thế mạnh mà thiết lập, nghĩa là trong các pháp thì pháp Vô học mạnh hơn chứ không phải là pháp Học, trong Bổ-đặc-già- la thì Bổ-đặc-già-la Vô học mạnh hơn chứ không phải là Bổ-đặc-già-la Học,

vì vậy phần vị Học tuy có hai loại này mà không thiết lập làm chi. Lại nữa, chỉ riêng phần vị Vô học thì Chánh giải thoát và Chánh trí có nhiều thế dụng, tự tánh mạnh hơn, lìa mọi lỗi lầm tai họa, cho nên thiết lập làm Chi, chỉ riêng phần vị Vô học thì Chánh giải thoát và Chánh trí đã đoạn tất cả gốc rễ của Hữu (quả báo), cho nên thiết lập làm Chi. Lại nữa, chỉ riêng tâm Vô học có đủ hai loại giải thoát:

1. Tự tánh.

2. Tương tục. Bởi vì nó tương ưng với Thắng giải và Trí, cho nên thiết lập làm Chi.

Hai tâm giải thoát thì không phải là sai biệt, nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Hoặc có tâm là tự tánh giải thoát mà không phải là tương tục giải thoát, đó là tâm vô lậu Hữu học.

2. Hoặc có tâm là tương tục giải thoát mà không phải là tự tánh giải thoát, đó là tâm hữu lậu Vô học.

3. Hoặc có tâm là tự tánh giải thoát mà cũng là tương tục giải tho- át, đó là tâm vô lậu Vô học.

4. Hoặc có tâm không phải là tự tánh giải thoát cũng không phải là tương tục giải thoát, đó là tâm hữu lậu Hữu học và tâm của tất cả dị sinh. Lại nữa, Chánh giải thoát và Chánh trí của Hữu học, bị tà giải thoát-tà trí làm cho che lấp và giảm sút, cho nên không thiết lập làm Chi.

Hỏi: Chánh kiến-Chánh tư duy… Hữu học cũng bị tà kiến-tà tư duy… làm cho che lấp và giảm sút, tại sao lại thiết lập làm Chi?

Đáp: Chánh kiến-Chánh tư duy… Hữu học tự mình đoạn tà kiến-tà tư duy…, tất cả phiền não có hại-giặc thù phiền não giống như áo giáp và binh khí, cho nên thiết lập làm Chi.

Hỏi: Chánh giải thoát-Chánh trí Hữu học, lẽ nào không có năng lực làm hại các phiền não hay sao?

Đáp: Giải thoát không phải là đích thực làm hại các phiền não, mà làm hại phiền não rồi mới được giải thoát; Chánh trí tuy có năng lực làm hại tất cả phiền não do tu mà đoạn, nhưng không có năng lực làm hại phiền não do kiến mà đoạn, cho nên không thiết lập làm Chi. Lại nữa, chỉ riêng Chánh giải thoát-Chánh trí của phần vị Vô học, không có pháp trái ngược nhau, cho nên thiết lập làm Chi. Pháp trái ngược nhau, đó là tà giải thoát và tà trí.

Lại nữa, chỉ riêng tâm Vô học là giải thoát toàn phần, bởi vì tâm

tương ưng với Thắng giải và Trí, cho nên thiết lập làm Chi, chứ không phải là như tâm Học chỉ giải thoát phần ít, đó là tất cả phiền não do kiến mà đoạn; không giải thoát phần ít, đó là tất cả phiền não do tu mà đoạn.

Lại nữa, chỉ riêng tâm Vô học là giải thoát tất cả, lìa tất cả hệ thuộc, bởi vì tâm tương ưng với Thắng và Trí, cho nên thiết lập làm Chi. Giải thoát tất cả, đó là đối với phiền não của năm Bộ; lìa tất cả hệ thuộc, đó là đối với sở duyên của năm Bộ.

Lại nữa, chỉ riêng tâm Vô học là giải thoát tất cả chướng ngại, xa lìa tất cả chướng ngại, bởi vì tâm tương ưng với Thắng giải và Trí, cho nên thiết lập làm Chi. Giải thoát tất cả chướng ngại, đó là đối với chướng ngại của năm Bộ; xa lìa tất cả chướng ngại, đó là đối với sở duyên của năm Bộ.

Lại nữa, chỉ riêng phần vị Vô học là đoạn ái như dây mây, lìa mọi sự ràng buộc, bởi vì hai pháp ấy cho nên thiết lập làm Chi. Lại nữa, chỉ riêng phần vị Vô học là đoạn búi tóc nặng của phiền não dựa vào Hữu Đảnh, bởi vì hai pháp ấy cho nên thiết lập làm Chi. Lại nữa, chỉ riêng phần vị Vô học là đã cắt bỏ đầu tóc phiền não của ba cõi, bởi vì hai pháp ấy cho nên thiết lập làm Chi. Lại nữa, chỉ riêng phần vị Vô học là giải thoát trọn vẹn, bởi vì hai pháp ấy cho nên thiết lập làm Chi.

Lại nữa, chỉ riêng phần vị Vô học có niềm vui Khinh an hơn hẳn chứ không phải là phiền não nóng bức làm cho tổn hại. Chỉ riêng phần vị Vô học cảm nhận niềm vui Khinh an thù thắng rộng lớn, bởi vì những sự nghiệp cần làm đã làm xong; như vị vua đã làm hại tất cả giặc thù, mà thụ hưởng niềm vui sướng thù thắng rộng lớn. Chỉ riêng phần vị Vô học đã diệt hết tất cả phiền não, bởi vì ý niệm-ngôn từ hoàn toàn vắng lặng. chỉ riêng phần vị Vô học đã vất bỏ gánh nặng của Uẩn nhiễm ô, mà có được cái gánh của Uẩn toàn là thanh tịnh. Chỉ riêng phần vị Vô học đã vứt bỏ Giới-Xứ nóng bức phiền muộn, mà có được Giới-Xứ mát mẻ trong lành. Chỉ riêng phần vị Vô học đã vứt bỏ nơi nương tựa của căn bất thiện, mà có được nơi nương tựa của căn thiện. Chỉ riêng phần vị Vô học đã vứt bỏ tự Thể của phiền não, mà có được tự Thể của thanh tịnh. Chỉ riêng phần vị Vô học là thửa ruộng công đức của các thế gian, như Đức Thế Tôn nói:

"Nếu người có tham lam-sân giận…, như ruộng có cỏ dại mọc đầy,

Cho nên ruộng lìa bỏ tham lam…, người bố thí được quả to lớn. "

Chỉ riêng phần vị Vô học bị làm tổn hại thì mang lấy tội vô gián.

Chỉ riêng phần vị Vô học phá tan tất cả vướng mắc, đoạn hết tất cả ràng buộc, lìa bỏ tất cả chướng ngại. Chỉ riêng phần vị Vô học biết tất cả bốn loại ăn (Thực) và bốn Thức trú, vượt lên trên chín loại cư trú của hữu

tình. Chỉ riêng phần vị Vô học là có công đức hiện hành không có gì tạp uế, đó là chỉ có Diệu hạnh chứ không có các ác hạnh, chỉ có căn thiện chứ không có căn bất thiện. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên chỉ riêng Chánh giải thoát-Chánh trí của phần vị Vô học được thiết lập làm Chi.

Hỏi: Nếu phần vị Hữu học có tà giải thoát và tà trí, thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Này Trưởng giả! Đừng sợ, đừng sợ! Ông đã vĩnh viễn đoạn trừ bất tín-ác giới cho đến tà giải thoát- tà trí. "

Đáp: Tà giải thoát-tà trí có hai loại:

1. Có thể làm cho hữu tình rơi vào ba nẻo ác, tức là loại ấy do kiến mà đoạn đã vĩnh viễn đoạn trừ.

2. Không làm cho hữu tình rơi vào ba nẻo ác, tức là loại ấy do tu mà đoạn hãy còn thành tựu.

Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với A-nan: Xá-lợi-tử là Tỳ kheo thông minh trí tuệ, có thể dễ dàng phân tích riêng biệt về mười loại nghĩa của bốn chi Dự lưu cho Trưởng giả Cấp-cô-độc. "

Hỏi: Thế nào là phân tích riêng biệt về mười loại nghĩa của bốn chi Dự lưu?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói rằng: "Đối với mỗi một chi Dự lưu, đều dùng mười nghĩa để phân biệt, đó là dùng mười nghĩa để phân biệt về thân cận bậc Thiện sĩ, cho đến dùng mười nghĩa để phân biệt về pháp Tùy pháp hành. "

Tôn giả Vọng Mãn đưa ra cách nói như vậy: "Dùng Tín để phân biệt về thân cận bậc Thiện sĩ, dùng Văn để phân biệt về lắng nghe Chánh pháp, dùng Chánh kiến để phân biệt về tác ý như lý, dùng những nghĩa khác để phân biệt về pháp Tùy pháp hành. "

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Dùng Tín và Giới để phân biệt về thân cận bậc Thiện sĩ, dùng Văn để phân biệt về lắng nghe Chánh pháp, dùng Chánh kiến để phân biệt về tác ý như lý, dùng những nghĩa khác để phân biệt về pháp Tùy pháp hành. "

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: "Dùng Tín và Giới để phân biệt về thân cận bậc Thiện sĩ, dùng Văn và Tuệ để phân biệt về lắng nghe Chánh pháp, dùng Chánh kiến để phân biệt về tác ý như lý, dùng những nghĩa khác để phân biệt về pháp Tùy pháp hành. "

Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Dùng Tín-Giới và Xả để phân biệt về thân cận bậc Thiện sĩ, dùng Văn và Tuệ để phân biệt về lắng

nghe Chánh pháp, dùng Chánh kiến để phân biệt về tác ý như lý, dùng những nghĩa khác để phân biệt về pháp Tùy pháp hành. "

Đại đức nói rằng: "Tôn giả Xá-lợi-tử khéo léo phân biệt về bốn chi Dự lưu và bốn Chứng tịnh cho Trưởng giả Cấp-cô-độc. Bốn chi Dự lưu tức là phân biệt về bốn chi Dự lưu, mười loại nghĩa tức là phân biệt về bốn Chứng tịnh, đó là dùng ba sự để phân biệt về bốn Chứng tịnh:

1. Bởi vì tự tánh.

2. Bởi vì đẳng khởi.

3. Bởi vì đẳng lưu.

Bởi vì tự tánh, đó là Tín và Giới. Bởi vì đẳng khởi, đó là Văn-Xả-Tuệ-Chánh kiến-Chánh tư duy, nhờ vào Văn-Tuệ cho nên cùng phát khởi đối với Tín, nhờ vào Chánh tư duy mà cùng phát khởi đối với Giới, nhờ vào Xả-Chánh kiến mà Tín và Giới được tăng trưởng. Bởi vì đẳng lưu, đó là Chánh thắng giải-Chánh giải thoát vá Chánh trí. "

Hỏi: Chánh thắng giải-Chánh giải thoát có gì sai biệt?

Đáp: Phần vị nhân thì gọi là Chánh thắng giải, phần vị quả thì gọi là Chánh giải thoát. Lại nữa, lúc gia hạnh thì gọi là Chánh thắng giải, đến kết quả cuối cùng thì gọi là Chánh giải thoát.

Hỏi: Văn-Tuệ-Chánh kiến-Chánh trí có gì sai biệt?

Đáp: Văn là do Văn mà thành tuệ; Tuệ là do Tư mà thành tuệ; Chánh kiến-Chánh trí là do tu mà thành tuệ, nhân thì gọi là Chánh kiến, quả thì gọi là Chánh trí.

Tôn giả Tả Thọ đưa ra cách nói như vậy: Dùng mười loại nghĩa để phân biệt về bốn chi Dự lưu, và quả Đẳng lưu ấy, nghĩa là dùng Tín- Giới và Xả để phân biệt về thân cận bậc Thiện sĩ, dùng Văn để phân biệt về lắng nghe Chánh pháp, dùng Chánh tư duy-Chánh thắng giải để phân biệt về tác ý như lý, dùng Tuệ-Chánh kiến để phân biệt về pháp Tùy pháp hành, dùng Chánh giải thoát-Chánh trí để phân biệt về quả Đẳng lưu ấy. "

Vụ Tôn giả nói: "Trong này dùng mười nghĩa làm năm sự để phân biệt về bốn Chứng tịnh:

1. Bởi vì tự tánh, đó là Tín-Giới.

2. Bởi vì tương tự, đó là Xả-Chánh thắng giải.

3. Bởi vì gia hạnh, đó là Văn và Tuệ.

4. Bởi vì tùy thuận, đó là Chánh kiến-Chánh tư duy.

5. Bởi vì quả, đó là Chánh giải thoát-Chánh trí. "

Tôn giả Giác Thiên đưa ra cách nói như vậy: "Trong này dùng mười

nghĩa để phân biệt về bốn chi Dự lưu, nghĩa là dùng Tín-Giới-Xả để phân biệt về thân cận bậc Thiện sĩ, dùng Văn và Tuệ để phân biệt về lắng nghe Chánh pháp, dùng Chánh tư duy để phân biệt về tác ý như lý, dùng những nghĩa khác để phân biệt về pháp Tùy pháp hành. "

Hỏi: Vì sao gọi là A-la-hán?

Đáp: Ứng thọ sự cúng dường thù thắng của thế gian, cho nên gọi là A-la-hán, nghĩa là thế gian không có mạng duyên thanh tịnh thì không phải là sự ứng thọ của A-la-hán. Lại nữa, A La có nghĩa là tất cả phiền não, Hán gọi là có năng lực làm hại; dùng dao sắc của tuệ làm hại giặc phiền não khiến cho không còn sót lại, cho nên gọi là A-la-hán. Lại nữa, La Hán gọi là sinh, A là nghĩa của không có; bởi vì không có sinh, cho nên gọi là A-la-hán, bậc ấy ở trong pháp sinh tử của các cõi-các nẻo-các loại sinh, không còn sinh nữa. Lại nữa, Hán gọi là tất cả pháp ác-bất thiện, A-La đó là nghĩa của xa lìa; xa lìa các pháp ác-bất thiện, cho nên gọi là A-la-hán. Trong này, ác có nghĩa là nghiệp bất thiện, bất thiện có nghĩa là tất cả phiền não, bởi vì chướng ngại đến pháp thiện cho nên nói là bất thiện, là nghĩa trái với thiện. Như có tụng nói:

"Xa lìa các pháp ác-bất thiện, an trú trong thắng nghĩa các pháp, Ứng thọ cúng dường của thế gian, cho nên gọi là A-la-hán. "

Lậu tận có nghĩa là các lậu vĩnh viễn không còn.

Hỏi: Các pháp thuận theo lậu cũng được vĩnh viễn không còn, tại sao chỉ nói đến lậu ấy không còn?

Đáp: Đó là lấy lậu tận để làm hàng đầu, nên biết là cũng nói đến pháp thuận theo lậu không còn. Lại nữa, các lậu khó đoạn-khó phá- khó vượt qua, chứ không phải là pháp thuận theo lậu, cho nên chỉ nói đến lậu. Lại nữa, các lậu nhiều sai lầm kiên cố hơn, chứ không phải là pháp thuận theo lậu, cho nên chỉ nói đến lậu. Lại nữa, tự tánh của các lậu đoạn rồi không thành tựu, cùng với Thánh đạo trái ngược nhau, cho nên chỉ nói đến lậu tận. Các Thánh đạo dấy khởi đích thực cùng với tất cả phiền não trái ngược nhau, chứ không phải là thiện hữu lậu-vô phú vô ký, nhưng lúc các Thánh đạo đoạn trừ phiền não thì cũng đoạn luôn Thánh đạo; như ánh sáng của ngọn đèn cháy lên cùng với bóng tối trái ngược nhau, chứ không phải là dầu-bấc đèn và đồ đựng dầu, nhưng phá tan bóng tối thì cũng làm cho dầu cạn-bấc đèn cháy khô và đồ đựng dầu nóng lên.

Hỏi: Vì sao chỉ nói đến lậu tận mà không nói đến Bộc lưu-Ách…?

Đáp: Ba lậu ở trước thâu nhiếp toàn bộ phiền não, cho nên chỉ nói đến Lậu; Bộc lưu-Ách… tuy có lúc thâu nhiếp toàn bộ phiền não mà không

ở trước; ba Kiết-ba căn bất thiện tuy ở trước mà thâu nhiếp phiền não không hết, vì vậy A-la-hán chỉ nói đến Lậu tận, chứ không phải là Bộc lưu…

Hỏi: Sự thành tựu ấy thì quá khứ có mấy, vị lại có mấy, hiện tại có mấy?

Đáp: Nếu dựa vào Định có Tầm-có Tứ, trí Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ không có, vị lại có mười, hiện tại có chín. Trong này, Định có Tầm-có Tứ, đó là Vị chí Định và Tĩnh lự thứ nhất. Dựa vào (Y) thì có người nói: Cùng phát sinh là dựa vào. Lại có người nói: Đẳng Vô gián duyên là nghĩa dựa vào ở đây.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Ngay nơi hai địa ấy nói chung là dựa vào. Bắt đầu (Sơ) có bốn loại, như trước đã nói rộng. Trong này chỉ dựa vào hai loại Bắt đầu để soạn luận:

1. Bắt đầu đạt được quả, đó là dựa vào địa ấy bắt đầu đạt được quả A-la-hán.

2. Bắt đầu chuyển căn, đó là dựa vào địa ấy Thời giải thoát bắt đầu luyện căn làm Bất động. Trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, đó là Tận trí.

Hỏi: Người Vô học cũng có lúc thấy trí Phi học phi vô học hiện rõ ở trước mắt, lúc ấy cũng là thấy trí Vô học, là thấy trí do những người Vô học đã phát khởi, tại sao trong này không nói người Vô học thấy trí Vô học hiện rõ ở trước mắt?

Đáp: Nên nói mà không nói đến, thì nên biết là trong này có cách nói khác. Lại nữa, trong này thấy trí Vô học tức là nói thấy trí Vô học, chứ không phải là thấy trí của người Vô học, cho nên không cần phải vặn hỏi.

Quá khứ không có, đó là như trước đã nói hai sát-na đầu tiên hiện rõ ở trước mắt thì hoàn toàn không có, bởi vì quá khứ chưa có một niệm nào đã sinh-diệt, giả sử đã sinh-diệt mà đạt được quả-chuyển căn, hoặc là vì lui sụt rời bỏ. Vị lai có mười, đó là ngay lúc bắt đầu đã tu đầy đủ mười chi Vô học của vị lai. Hiện tại có chín, bởi vì lúc bấy giờ chín chi hiện rõ ở trước mắt, đó là trừ ra Chánh kiến, không có thể khởi lên trong sát-na này.

Vô học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định có Tầm-có Tứ, trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-hiện tại có chín, vị lai có mười. Trong này, Vô học (Bỉ) nghĩa là chín chi Vô học; diệt rồi nghĩa là Vô thường diệt rồi; không mất nghĩa là không có ba nhân duyên làm mất đi Thánh đạo ấy, như trước đã nói. Nếu lại dựa vào…, nghĩa là Vô học từ sát-na thứ hai trở đi, lại dựa vào Định có Tầm-có Tứ thì Tận trí- Vô sinh trí tùy theo một loại hiện rõ ở trước mắt.

Hỏi: Tại sao lại dấy khởi trí của địa này?

Đáp: Bởi vì ý niệm báo ân, bởi vì nhờ vào bốn duyên, như trước đã nói rộng.

Quá khứ có chín, đó là từ sát-na thứ hai trở đi thì thành tựu quá khứ, sát-na thứ nhất thì đã khởi diệt, còn lại như trước đã nói.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định không có Tầm- không có Tứ, trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có chín, vị lai có mười, hiện tại có tám. Trong này, Định không có Tầm-không có Tứ, đó là ba Tĩnh lự sau; không nói đến Tĩnh lự trung gian, nghĩa như trước đã nói. Hiện tại có tám, là trừ ra Chánh tư duy, bởi vì địa ấy không có Tầm, còn lại như trước đã nói.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Vô-sắc Định, trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có chín, vị lai có mười, hiện tại có năm. Trong này, Định Vô-sắc là ba Định Vô-sắc trước; không nói đến định thứ tư, nghĩa như trước đã nói. Hiện tại có năm, là trừ ra Chánh tư duy- Chánh ngữ-Chánh nghiệp-Chánh mạng, bởi vì địa ấy không có, còn lại như trước nói.

Vô học diệt rồi không mất, nếu tiến vào Diệt định, hoặc là tâm thế tục hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có chín, vị lai có mười, hiện tại không có. Trong này, tiến vào Diệt định, đó là trú trong Định diệt thọ tưởng; tâm thế tục, đó là tâm Định hữu lậu ra khỏi Diệt định, hoặc lại khởi lên tâm Định hữu lậu khác. Quá khứ có chín, đó là lúc ban đầu trước kia đã khởi lên chín chi của Định có Tầm-có Tứ. Vị lai có mười, là ngay lúc bắt đầu ấy đã tu mười chi. Hiện tại không có, bởi vì lúc bấy giờ Thánh đạo không hiện rõ trước mắt.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định có Tầm-có Tứ, kiến Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-hiện tại có chín, vị lai có mười. Trong này, kiến Vô học bắt đầu, đó là Chánh kiến Vô học. Quá khứ có chín, đó là ban đầu đã khởi lên Định có Tầm-có Tứ, trí Vô học cùng sinh khởi chín chi. Hiện tại có chín, đó là trừ ra Chánh trí, bởi vì Kiến và Trí không dấy khởi cùng lúc. Vị lai có mười, đó Trí ban đầu trước kia và Kiến bắt đầu bây giờ mà tu mười.

Vô học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định có Tầm-có Tứ, hoặc là Trí-hoặc là Kiến Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-vị lai có mười, hiện tại có chín. Trong này, hoặc là Trí, là Tận trí-Vô sinh trí tùy theo một loại; hoặc là Kiến, đó là Chánh kiến Vô học. Quá khứ có mười, đó là Trí ban đầu-Kiến ban đầu trước kia cùng sinh khởi mười chi. Vị lai có mười, tức là đã tu mười chi Vô học. Hiện tại có chín, là lúc Trí thì trừ ra Kiến, lúc kiến thì trừ ra Trí, còn lại chín chi. Phần còn lại như trước nói.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định không có Tầm-có Tứ, hoặc là Trí-hoặc là Kiến hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-vị lai có mười, hiện tại có tám. Trong này, hiện tại có tám, là trừ ra Chánh tư duy-Trí và Kiến tùy theo một loại, còn lại tám chi. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định Vô-sắc, hoặc là Trí-hoặc là Kiến Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-vị lai có mười, hiện tại có năm. Trong này, hiện tại có năm là trừ ra Chánh tư duy- Chánh ngữ-Chánh nghiệp-Chánh mạng, Trí và Kiến tùy theo một loại, còn lại năm chi. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu tiến vào Diệt định, hoặc là tâm thế tục hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-vị lai có mười, hiện tại không có. Trong này, quá khứ-vị lai có mười, là lúc Trí ban đầu-Kiến ban đầu trước kia đã khởi-đã tu mười chi. Phần còn lại nói như trước.

Nếu dựa vào Định không có Tầm-có Tứ, Trí Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ không có vị lai có mười, hiện tại có tám. Trong này, Trí Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, đó là Tận trí. Quá khứ không có, là bởi vì sát-na thứ nhất thì chưa có một niệm nào đã sinh-diệt, giả sử đã sinh-diệt mà vì ba duyên cho nên rời bỏ. Vị lai có mười, đó là ngay lúc bắt đầu đã tu đầy đủ mười chi Vô học của vị lai. Hiện tại có tám, là trừ ra Chánh tư duy và Chánh kiến. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định không có Tầm- có Tứ, Trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-hiện tại có tám, vị lai có mười. Trong này, Trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, đó là Tận trí-Vô sinh trí tùy theo một loại. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định Vô-sắc, Trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có tám, vị lai có mười, hiện tại có năm. Trong này, quá khứ có tám, đó là Trí Vô học bắt đầu từ Định không có Tầm-không có Tứ trước đầy cùng sinh khởi tám chi. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu tiến vào Diệt định, hoặc là tâm thế tục hiển rõ ở trước mắt, thì quá khứ có tám, vị lai có mười, hiện tại không có. Trong này, quá khứ có tám, đó là Trí bắt đầu cùng sinh khởi tám chi. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định có Tầm-có Tứ, Trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có tám, vị lai có mười, hiện tại có chín. Trong này, hiện tại có chín, đó là trừ ra Chánh kiến. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định không có Tầm-có Tứ, Kiến Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, đó là Chánh kiến Vô học. Quá khứ có tám, đó là Trí ban đầu cùng sinh khởi tám chi. Vị lai có mười, đó là Trí bắt đầu trước kia và Kiến bắt đầu bây giờ đã tu mười chi. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định không có Tầm- có Tứ, lần lượt chuyển đổi cho đến nếu dựa vào Định có Tầm-có Tứ, hoặc là Trí-hoặc là Kiến Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì đều túy theo sự thích hợp, nên dựa theo trước mà nói.

Nếu dựa vào Định Vô-sắc, Trí Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ không có, vị lai có mười, hiện tại có năm. Trong này, Trí Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, đó là Tận trí. Quá khứ không có, là bởi vì sát-na thứ nhất thì chưa có một niệm nào đã sinh-diệt, giả sử đã sinh-diệt mà vì ba duyên cho nên đã rời bỏ. Vị lai có mười, là ngay lúc bắt đầu đã tu đầy đủ mười chi Vô học của vị lai. Hiện tại có năm, là trừ ra Chánh tư duy-Chánh ngữ-Chánh nghiệp-Chánh mạng và Chánh kiến. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định Vô-sắc, Trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-hiện tại có năm, vị lai có mười. Trong này, Trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, đó là Tận trí-Vô sinh trí tùy theo một loại. Vị lai có mười, đó là lúc Trí ban đầu đã tu mười chi. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu tiến vào Diệt định, hoặc là tâm thế tục hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có năm, vị lai có mười, hiện tại không có. Trong này, quá khứ có năm. Đó là Trí ban đầu cùng sinh khởi năm chi. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu dựa vào Định có Tầm-có Tứ, cho đến nếu dựa vào Định không có Tầm-không có Tứ, Trí Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì đều tùy theo sự thích hợp, nên dựa theo trước mà nói.

Nếu dựa vào Định Vô-sắc, Kiến Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ-hiện tại có năm, vị lai có mười. Trong này, Kiến Vô học bắt đầu hiện rõ ở trước mắt, đó là Chánh kiến Vô học. Quá khứ có năm, đó là Trí ban đầu trước đây cùng sinh khởi năm chi. Vị lai có mười, đó là Trí ban đầu trước đây và Kiến bắt đầu bây giờ đã tu mười chi của vị lai.

Vô học diệt rồi không mất, nếu lại dựa vào Định Vô-sắc, hoặc là Trí-hoặc là Kiến Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì quá khứ có sáu, vị lai có mười, hiện tại có năm. Trong này, quá khứ có sau, đó là Trí bắt đầu trước đây

cùng sinh khởi năm chi, và Kiến bắt đầu trước đây cùng sinh khởi năm chi, hợp lại làm sáu. Phần còn lại nói như trước.

Vô học diệt rồi không mất, nếu tiến vào Diệt định, hoặc là tâm thế tục hiện rõ ở trước mắt, lần lượt chuyển đổi cho đến nếu dựa vào Định không có Tầm-không có Tứ, hoặc là Trí-hoặc là Kiến Vô học hiện rõ ở trước mắt, thì đều tùy theo sự thích hợp, cần phải dựa theo trước mà nói.

Trong này, tất cả quá khứ-vị lai đều nói đến phần vị bắt đầu khởi và tu, chứ không nói đến phần vị sau đã khởi-đã tu, hiện tại tùy theo dấy khởi hiện rọ trước mắt mà nói; đã nói về Vô học thì cũng bao gồm tất cả, chứ không phải là chỉ riêng người theo thứ tự tiến vào tất cả các Định.

Hỏi: Vì sao lúc đạt được quả Học, Kiến là đạo Vô gián, Kiến là đạo giải thoát; lúc đạt được quả Vô học, Kiến là đạo Vô gián, Trí là đạo giải thoát?

Đáp: Quả vị Vô học đã làm xong tất cả những việc cần làm, gia hạnh dừng lại không còn tìm kiếm gì nữa, cho nên không gọi là Kiến; quả vị Học thì không như vậy, cho nên được gọi là Kiến.

Hỏi: Vì sao phần vị Vô học ban đầu nói là Trí, về sau nói là Kiến; phần vị Học thì đầu và sau đều nói là Kiến?

Đáp: Phần vị Vô học ban đầu chắc chắn phát khởi Tận trí, cho nên ban đầu nói là Trí; về sau nếu lúc tiếp tục khởi lên công đức thù thắng, cũng có suy đoán, cho nên sau nói là Kiến. Phần vị Học trước tiên dấy khởi Khổ pháp trí nhẫn, chỉ có Kiến chứ không phải là Trí, cho nên ban đầu nói là Kiến; về sau trí vô lậu chưa làm xong những việc cần làm, suy đoạn không ngừng cũng được gọi là Kiến, cho nên sau nói là Kiến.

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 95

LUẬN VỀ HỌC CHI (Phần 3)

Thế nào là Kiến? Cho đến nói rộng ra. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói: Các pháp hữu vi đều là tánh Kiến. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy, cho nên pháp hữu vi đều là tánh Kiến. Vì ngăn chặn ý ấy để hiển bày chỉ riêng nhãn căn và tuệ quyết đoán là Kiến, chứ không phải là loại nào khác.

Hoặc có người nói: Hiện quán biên Nhẫn cũng là tánh Trí. Như phái Thí Dụ, họ nói như vậy: Trí vô lậu vào lúc nhãn bắt đầu rơi vào cảnh cho nên gọi là Nhẫn, về sau an trú trong cảnh cho nên gọi là Trí, như người vượt chặn đường xa đến nơi bằng phẳng, ban đầu nghĩ rằng dừng lại, về sau thì an trú. Đại đức cũng nói: Trí bậc Hạ gọi là Nhẫn, trí bậc Thượng gọi là Trí. Vì ngăn chặn ý ấy để hiển bày Nhẫn vô lậu là Kiến chứ không phải là Trí.

Có người khác lại nói: Tận trí-Vô sinh trí cũng là tánh Kiến. Vì ngăn chặn ý ấy để hiển bày sự chấm dứt tìm kiếm kia, không còn suy đoán gì nữa là Trí chứ không phải là Kiến. Lại nữa, trong chương Trí uẩn này, cần phải phân biệt đầy đủ về ba tự tánh sai biệt của Kiến-Trí và Tuệ, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là Kiến?

Đáp: Nhãn căn-năm kiến, thế tục-Chánh kiến, Kiến Học và Vô học.

Hỏi: Vì sao nhãn căn lại gọi là Kiến?

Đáp: Bởi vì bốn sự:

1. Bởi vì Hiền Thánh nói.
2. Bởi vì thế tục nói.
3. Bởi vì trong kinh nói.
4. Bởi vì thế gian hiện thấy.

Bởi vì Hiền Thánh và thế tục nói, nghĩa là các bậc Hiền Thánh và những người thế tục cùng nói như vậy: Mắt mình trông thấy những điều qua lại-đi đứng-ngồi nằm… của thấy, vì sao lại như vậy?

Bởi vì trong kinh nói, nghĩa là trong kinh nói mắt trông thấy sắc rồi, không nên giữ lấy tướng và giữ lấy vẻ đẹp tùy thuộc. Lại nói như vậy: Mắt trông thấy sắc rồi, không nên giữ lấy tướng và giữ lấy vẻ đẹp tùy thuộc. Lại nói như vậy: Mắt thấy sắc rồi nên quán tưởng bất tịnh mà tư duy đúng như lý. Lại nói như vậy: Mắt trông thấy sắc rồi, không nên yêu thích, xấu không nên chán ghét. Lại nói như vậy: Mắt trông thấy sắc rồi, dấy khởi ý cận hành với ba loại Hỷ-Ưu-Xả. Lại nói như vậy: Mắt trông thấy sắc rồi, không nên vui mừng-lo buồn, chỉ nên trú vào Chánh niệm-Chánh tri mà rời bỏ.

Bởi vì thế gian hiện thấy, nghĩa là thế gian hiện thấy mắt trong sáng thì điều đã thấy không có sai lầm, mắt không trong sáng thì điều đã thấy có sai lầm. Lại nữa, thế gian hiện thấy có nhãn căn thì có thể trông thấy các sắc, không có nhãn căn thì không thể nào trông thấy sắc. Lại nữa, thế gian hiện thấy mắt mà có nơi hướng về thì có thể trông thấy sắc nơi ấy, không có nơi hướng về thì không thể nào trông thấy được. Lại nữa, thế gian hiện thấy phần nhiều không thể nào trông thấy các sắc bị ngăn cách, bởi vì mắt có ngăn cản.

Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: "Vì sao nhãn căn lại gọi là Kiến? Nghĩa là thế gian hiện thấy người có mắt trong sáng thì nói là tôi trông thấy rõ ràng, người có mắt không thấy trong sáng thì nói tôi trong thấy không rõ ràng. "

Đại đức nói rằng: "Vì sao nhãn căn lại gọi là Kiến? Nghĩa là trong kinh nói: Do nhãn căn mà đạt được, do nhãn thức mà hiểu rõ, cho nên gọi là cái đã trông thấy. Thế tục cũng như vậy. Vì thế cho nên nhãn căn gọi là Kiến. "

Năm Kiến , đó là Hữu thân kiến, Biên chấp kiến, Tà kiến, Kiến thủ, Giới cấm thủ.

Hỏi: Tại sao năm loại này lại gọi là Kiến? Đáp: Bởi vì bốn sự.

1. Bởi vì cách nhìn, nghĩa là tự mình quan sát nhìn nhận mà thuận theo giữ lấy cảnh.

Hỏi: Năm loại này quan sát nhìn nhận điên đảo kỳ quái, làm sao gọi là Kiến?

Đáp: Những loại này tuy quan sát nhìn nhận điên đảo kỳ quái, mà đều là tánh Tuệ, cho nên gọi là Kiến; như nhãn căn của con người, tuy không sáng tỏ rõ ràng mà có thể quan sát nhìn ngó, cho nên cũng gọi là

Kiến.

2. Bởi vì quyết đoán, nghĩa là có thể quyết đoán mà thuận theo giữ lấy cảnh.

Hỏi: Đã là một sát-na thì làm sao quyết đoán?

Đáp: Bởi vì tánh mạnh mẽ nhanh nhạy cho nên thiết lập tên gọi là quyết đoán.

3. Bởi vì cố chấp, nghĩa là đối với cảnh của mình thì chấp trước vô cùng kiên cố, không phải là lưỡi gươm Thánh đạo thì không thể nào làm cho rời bỏ được, Phật và đệ tử dùng lưỡi gươm Thánh đạo, chặt đứt răng nhọn của Kiến ấy, sau đó mới rời bỏ được. Như có loài thú biển tên gọi Thất-thủ-ma-la, hễ đã ngậm vật gì thì giữ chặt không rời bỏ, phải dùng dao sắc chặt đứt răng của nó, sau đó mới rời bỏ; năm Kiến cũng như vậy.

4. Bởi vì đi sâu vào, nghĩa là sắc nhọn đi sâu vào sở duyên như cây kim rơi thẳng xuống bùn.

Lại nữa, bởi vì hai sự cho nên năm loại này gọi là Kiến:

1. Bởi vì chăm chú nhìn theo.

2. Bởi vì suy xét tìm tòi.

Lại nữa, bởi vì ba sự cho nên năm loại này gọi là Kiến:

1. Bởi vì thấy tướng hợp với nhau.

2. Bởi vì có thể thành sự việc trông thấy.

3. Bởi vì đối với duyên không có gì ngăn ngại.

Lại nữa, bởi vì ba sự cho nên năm loại này gọi là Kiến:

1. Bởi vì ý thích.

2. Bởi vì chấp trước.

3. Bởi vì tìm kiếm.

Lại nữa, bởi vì ba sự cho nên gọi là Kiến:

1. Bởi vì ý thích.

2. Bởi vì gia hạnh.

3. Bởi vì không hiểu biết gì.

Bởi vì ý thích, đó là đạt được Định là kiến. Bởi vì gia hạnh, đó là suy nghĩ tìm tòi là Kiến. Bởi vì không hiểu biết gì, đó là thuận theo nghe là Kiến.

Lại nữa, bởi vì ý thích, đó là thích làm hỏng tà kiến; bởi vì gia hạnh, đó là gia hạnh làm hỏng là Kiến; bởi vì không hiểu biết gì, đó là cùng làm hỏng là Kiến.

Vì thế cho nên năm loại này cũng gọi là Kiến.

Chánh Kiến thế tục, đó là thức thiện tương ưng với Tuệ, là tánh Kiến cho nên gọi là Kiến.

Kiến Học, đó là Tuệ vô lậu của Học. Kiến Vô học, đó là Chánh kiến Vô học. Hai loại này cũng cùng là tánh Kiến, cho nên gọi là Kiến.

Nên biết trong này, năm Kiến đối với cảnh như đêm âm u thấy sắc, Chánh kiến thế tục đối với cảnh như đêm quang đãng thấy sắc, Kiến Học đối với cảnh như ngày âm u thấy sắc, Kiến Vô học đối với cảnh như ngày quang đãng thấy sắc.

Hỏi: Thế nào là Trí?

Đáp: Năm thức tương ưng với Tuệ, trừ ra Nhẫn vô lậu, còn lại ý thức tương ưng với Tuệ. Trong này, năm thức tương ưng với Tuệ có ba loại:

1. Thiện.

2. Nhiễm ô.

3. Vô phú vô ký.

Thiện, đó là chỉ riêng Sanh đắc thiện. Nhiễm ô, đó là chỉ riêng tương ưng với tham sân si do tu mà đoạn. Vô phú vô ký, đó là dị thục sinh, cũng có phần ít Oai nghi lộ-Công xảo xứ và Thông quả tâm câu sinh. Còn lại ý thức tương ưng với Tuệ cũng có ba loại:

1. Thiện.

2. Nhiễm ô.

3. Vô phú vô ký.

Thiện có hai loại:

1. Hữu lậu.

2. Vô lậu.

Thiện hữu lậu có ba loại:

1. Gia hạnh đắc.

2. Ly nhiễm đắc.

3. Sinh đắc.

Gia hạnh đắc, đó là do Văn mà thành Tuệ, do Tư mà thành Tuệ, do Tu mà thành Tuệ; do Văn mà thành Tuệ, đó là đối với văn nghĩa quyết định chọn lựa đúng như lý; do Tư mà thành Tuệ, đó là quán bất tịnh-Trì tức niệm và Niệm trú… do Tu mà thành Tuệ, đó là Noãn-Đảnh- Nhẫn-Thế đệ nhất pháp, Hiện quán biên-Thế tục trí, Vô lượng-Giải thoát-Thắng xứ-Biên xứ… Ly nhiễm đắc, đó là Tĩnh lự-Vô lượng-Vô-sắc-Giải thoát-Thắng xứ-Biên

xứ… Sinh sắc, đó là sinh ở địa ấy do pháp vốn như vậy mà đạt được thiện.

Vô lậu có hai loại:

1. Học.

2. Vô học.

Học, đó là tám trí về Học. Vô học, đó là Tận trí-Vô sinh trí, trí Chánh kiến Vô học.

Nhiễm ô, đó là phiền não-tùy phiền não tương ưng do Kiến-tu mà đoạn.

Vô phú vô ký, đó là dị thục sinh-oai nghi lộ-công xảo xứ-thông quả tâm câu sinh.

Hỏi: Thế nào là Tuệ?

Đáp: Sáu thức tương ưng với Tuệ. Tuệ này có ba loại:

1. Thiện.

2. Nhiễm ô.

3. Vô phú vô ký.

Rộng ra như trước nói. Có điểm sai biệt, tám Nhẫn vô lậu cũng là Tuệ thâu nhiếp, bởi vì bao gồm Trạch pháp, cho nên tất cả tâm câu sinh đều có thể có Tuệ.

Đã nói về ba loại tự tánh của Kiến-Trí và Tuệ, lại cần phải phân biệt về tướng xen tạp và không xen tạp của ba loại này.

Hỏi: Các kiến đều là Trí chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì tự tánh của Kiến và Trí cùng có rộng-hẹp.

1. Có Kiến mà không phải là Trí, đó là nhãn căn và Nhẫn vô lậu.

Hỏi: Vì sao nhãn căn không gọi là Trí?

Đáp: Bởi vì nhãn căn là sắc, Trí không phải là sắc. Lại nữa, nhãn căn không tương ưng, không có sở y, không có sở duyên, không có hành tướng, không có cảnh giác, Trí thì không như vậy.

Hỏi: Vì sao Nhẫn vô lậu không phải là Trí?

Đáp: Bởi vì Nhẫn vô lậu đối với Đế đã quán, tuy Nhẫn mà chưa quyết định, tuy quán mà chưa xem xét, tuy tìm kiếm mà chưa đến cuối cùng, tuy quán sát mà chưa biết rõ ràng, tuy hiện quán mà chưa xem xét lại, chỉ thực hiện công dụng gia hạnh không ngừng, cho nên không gọi là Trí. Lại nữa, nghĩa về quyết định là nghĩa của Trí, Nhẫn và Nghi đã đoạn có thể cùng sinh khởi, đối với cảnh đã thấy chưa quyết định đến mức cao nhất, cho nên

không gọi là Trí.

Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: "Nhẫn đối với Thánh đế tuy đích thực có thể Nhẫn, mà chưa biết kỹ càng, cho nên không gọi là Trí. "

Đại đức nói rằng: "Nhìn nhận sự việc đến cuối cùng mới thiết lập tên gọi của Trí, không phải là lúc bắt đầu Nhẫn thì nhìn nhận sự việc đến cuối cùng, cho nên Nhẫn vô lậu tuy không gọi là Trí mà thật sự là Trí. "

Vụ Tôn giả nói: "Quán xét lại gọi là Trí, từ vô thỉ đến nay đối với bốn Thánh đế, chưa có một niệm Thánh tuệ nào đã từng quán xét, Nhẫn phát khởi bắt đầu quán xét, cho nên chưa gọi là Trí. Năm thức cùng Tuệ tuy đối với sở duyên không có năng lực quán xét lại, mà cảnh như sắc… từ vô thỉ đến nay, đã khởi lên vô lượng tuệ quán hữu lậu. Dựa vào chủng loại mà nói thì đã gọi là quán xét lại, cho nên cũng gọi là Trí. Trí hữu lậu khác không duyên lại, dựa theo đây nên biết, không cần phải chất vấn làm gì. "

2. Có trí mà không phải là Kiến, đó là năm thức thân tương ưng với tuệ-Tận trí-Vô sinh trí, trừ ra năm Kiến và Chánh kiến thế tục, còn lại ý thức tương ưng với tuệ hữu lậu.

Hỏi: Vì sao năm thức thân tương ưng với tuệ mà không phải là Kiến?

Đáp: Hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy đi sâu vào sở duyên thì gọi là Kiến; năm thức thân tương ưng với tuệ thì hành tướng không mạnh mẽ nhanh nhạy, không có năng lực đi sâu vào sở duyên, cho nên không gọi là Kiến. Lại nữa, Kiến có năng lực phân biệt, mà tuệ ấy không có năng lực phân biệt; Kiến có năng lực duyên với tự tướng-cọng tướng, làm tuệ ấy chỉ có năng lực duyên với tự tướng; Kiến có năng lực duyên với ba đời và vô vi, mà tuệ ấy chỉ có năng lực duyên với hiện tại; Kiến có năng lực thường xuyên giữ lấy cảnh, mà tuệ ấy chỉ có năng lực giữ lấy cảnh trong một sát-na; Kiến cân nhắc quán sát đối với sở duyên, tuệ ấy thì không như vậy. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên năm thức thân tương ưng với tuệ không gọi là Kiến.

Hỏi: Tận trí-Vô sinh trí tại sao không phải là Kiến?

Đáp: Bởi vì hành tướng của hai trí này không mạnh mẽ nhanh nhạy, không đi sâu vào sở duyên. Lại nữa, Kiến thực hiện công dụng gia hạnh không ngừng; hai trí này thì không như vậy, như chim đậu yên một chỗ, cho nên không gọi là Kiến. Lại nữa, tìm kiếm quán sát thì gọi là Kiến, hai trí này không như vậy, cho nên không gọi là Kiến.

Vì vậy, Tôn giả Diệu Âm nói rằng: "Tận trí-Vô sinh trí đã làm xong những việc cần làm, lại không có sự việc gì hơn hẳn mà có thể tìm kiếm, cho nên không gọi là Kiến. "

Có người đưa ra cách nói này: Các tuệ vô lậu, tổng quát có hai loại:

1. Có thể đối trị với ác kiến.

2. Có thể đối trị với không hiểu biết gì.

Có thể đối trị với ác kiến thì gọi là Kiến, Tận trí-Vô sinh trí chỉ có thể đối trị với không hiểu biết gì, cho nên không gọi là Kiến. Lại có người nói: Các tuệ vô lậu, tổng quát có ba loại:

1. Chỉ có thể đối trị với ác Kiến.

2. Chỉ có thể đối trị với không hiểu biết gì.

3. Có thể đối trị với ác kiến và không hiểu biết gì.

Chỉ có thể đối trị với ác kiến, là Kiến chứ không phải là Trí, đó là Nhẫn vô lậu hiện quán biên. Chỉ có thể đối trị với không hiểu biết gì, là Trí chứ không phải là Kiến, đó là Tận trí-Vô sinh trí. Có thể đối trị cả hai loại, là Trí mà cũng là Kiến, đó là những tuệ vô lậu khác.

Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: "Suy đoán gọi là Kiến, Tận trí-Vô sinh trí thì việc làm đã đến nơi cuối cùng, không còn suy đoán gì nữa, cho nên không gọi là Kiến. " Lại nói như vậy: "Tìm kiếm gọi là Kiến, Tận trí-Vô sinh trí đã làm xong những việc cần làm, không còn tìm kiếm gì nữa, cho nên không gọi là Kiến. " Lại nói như vậy: "Nếu Tận trí-Vô sinh trí là tánh Kiến, thì các A-la-hán chỉ thuận theo thành tựu chín chi Vô học, trừ ra chi Chánh trí. Nhưng mà Đức Thế Tôn nói: Các A-la-hán thành tựu mười chi Vô học. Vì vậy Tận trí-Vô sinh trí không phải là Kiến. "

Hỏi: Như Chánh kiến thế tục-Kiến học-Kiến Vô học, tuy cũng là Trí mà gọi là Kiến; nếu Tận trí-Vô sinh trí, tuy cũng là Kiến mà gọi là Trí, thì điều này có gì sai?

Đáp: Như lúc bắt đầu tu tập gia hạnh về quán, Chánh kiến thế tục tuy có đủ tánh của Trí-Kiến, mà thiết lập chi Chánh kiến chứ không phải là chi Chánh trí; đã tiến vào phần vị Học thì tám trí của các Học, tuy có đủ tánh của Trí-Kiến, làm thiết lập chi Chánh kiến chứ không phải là chi Chánh trí; đã đến phần vị Vô học thì Chánh kiến Vô học, tuy có đủ tánh của Trí và Kiến, mà thiết lập chi Chánh kiến chứ không phải là chi Chánh trí. Nếu Tận trí-Vô sinh trí cũng có đủ tánh Trí-Kiến, cũng cần phải thiết lập chi Chánh kiến chứ không phải là chi chánh trí, vậy thì các A-la-hán chỉ thuận theo thành tựu chín chi Vô học. Như vậy thì trái với lời Đức Thế Tôn đã nói: Các A-la-hán thành tựu mười chi Vô học.

Đại đức nói rằng: Tận trí-Vô sinh trí chắc chắn là tánh Kiến, bởi vì tánh quyết đoán.

Hỏi: Nếu như vậy thì A-la-hán thuận theo chỉ thành tựu chín chi Vô học?

Đáp: Hai chi chỉ có ở địa Vô học, đó là Chánh giải thoát và Chánh trí; tám chi cùng có ở địa Học và Vô học, đó là tám chi còn lại. Tận trí và Vô sinh trí tuy cũng là Kiến, mà những việc cần làm đã đạt được kết quả cuối cùng, khác với phần vị học trước kia, cho nên tách biệt mà thiết lập chi, không cần phải chất vấn làm gì.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tận trí và Vô sinh trí là Trí chứ không phải là Kiến, bởi vì đã làm xong những việc cần làm, đối với bốn Thành đế không còn suy xét tìm tòi gì nữa, gia hạnh đã ngừng.

Trừ ra năm Kiến và Chánh kiến thế tục, còn lại tuệ hữu lậu tương ưng với ý thức, ở đây có hai loại:

1. Nhiễm ô.

2. Vô phú vô ký.

Nhiễm ô, đó là Tham-Sân-Mạng-Nghi, và tuệ tương ưng với Vô minh bất cộng. Vô phú vô ký, đó là tuệ câu sinh của dị thục sinh-oai nghi lộ-công xảo xứ-thông quả tâm.

Hỏi: Vì sao tuệ tương ưng với Tham… thuộc ý địa mà không phải là Kiến?

Đáp: Bởi vì hành tướng của tuệ ấy không mạnh mẽ nhanh nhạy, không có năng lực đi sâu vào cảnh sở duyên. Lại nữa, bởi vì hai phiền não ấy làm cho khuất mờ và giảm sút; hai phiền não, đó là Tham-Sân- Mạn-Nghi tùy theo một loại, và vô minh tương ưng với nó.

Hỏi: Nếu như vậy thì tuệ tương ưng với Vô minh bất cọng phải là Kiến, bởi vì chỉ khởi lên tương ưng với một phiền não?

Đáp: Vô minh ấy có hai loại:

1. Vô minh bất cọng do Kiến mà đoạn, che lấp ngăn ngại rất nặng vượt quá hai phiền não.

2. Vô minh bất cọng do tu mà đoạn, tương ưng với tự lực mà khởi lên cấu nhiễm buộc chặt.

Bởi vì nó độc lập, cho nên có thể che lấp làm hại đến tuệ như Tham-Sân…, tuệ tương ưng với nó như tương ưng với Tham…, cũng không gọi là Kiến.

Hỏi: Vì sao tuệ vô phú vô ký không phải là Kiến?

Đáp: Bởi vì hành tướng của tuệ ấy không mạnh mẽ nhanh nhạy, không có năng lực đi sâu vào cảnh sở duyên. Lại nữa, thế lực của tuệ ấy rất

yếu kém, cho nên không gọi là Kiến; cần phải có thế lực vững bền mạnh mẽ đối với cảnh thì gọi là Kiến.

Hỏi: Thế lực yếu kém của các tuệ dị thục sinh-oai nghi lộ đối với lý thì có thể như vậy, tuệ của công xảo xứ và tuệ tương ưng với Thông quả tâm có thế lực vững mạnh, lẽ nào không phải là Kiến hay sao?

Đáp: Tuệ của công xảo xứ tuy có thế lực vững mạnh nhất, như trời Tỳ-thấp-phược-yết-ma…, sự tạo tác của họ như Nguyện trí sinh ra, mà vì tà mạng làm cho che lấp và tổn hại, cho nên không gọi là Kiến. Nghĩa là việc làm tinh xảo đều cần phải lấy mạng sống làm nhân mà phát khởi, tuy tâm-tâm sở pháp của công xảo xứ vào lúc hiện rõ ở trước mắt là không nhiễm ô, mà vì sức mạnh của tà mạng đã dẫn dắt sinh ra, cho nên nói họ do tà mạng che lấp làm cho tổn hại, tức là nghĩa vì tham mà bị che lấp và tổn hại. Giả sử không bị tham làm che lấp và tổn hại, thì thế lực nông cạn-hành tướng kém cỏi, đối với cảnh sở duyên không có năng lực đi sâu vào, cho nên không gọi là Kiến.

Lại nữa, tuệ của công xảo xứ như Nghi mà chuyển, đối với cảnh sở duyên không thể nào quyết định được. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tuy người rất khéo léo làm công việc tinh xảo, mà nếu bị người khác chỉ trích chê bai thì sẽ do dự; các tuệ Thông quả đối với cảnh sở duyên cũng không mạnh mẽ nhanh nhạy, không có năng lực đi sâu vào cảnh sở duyên, chỉ do thế lực của Định trước kia đã dẫn dắt tùy ý vận dụng mà chuyển, đối với cảnh sở duyên không suy xét tìm tòi, cho nên không gọi là Kiến.

Lại nữa, các tuệ Thông quả đó trước đây luyện tập thuần thục, những sự biến hóa làm nhân dẫn dắt sinh ra, như luyện tập tinh xảo, cho nên không gọi là Kiến.

Lại nữa, bốn tuệ vô ký như dị thục sinh… đều là thế lực yếu kém, như không thành tựu thiện-không thành tựu nhiễm ô, cho nên không trở thành Kiến.

3. Có kiến cũng là Trí, đó là năm Kiến-Chánh kiến thế tục, trừ ra Nhẫn vô lậu và Tận trí-Vô sinh trí, còn lại tuệ vô lậu tức là trí về Học, và Chánh kiến Vô học. Tuệ vô lậu này và năm Kiến-Chánh kiến thế tục trước đây, đều có đủ tướng của hai loại Kiến-Trí, cho nên câu thứ ba thâu nhiếp.

4. Có loại không phải là Kiến cũng không phải là Trí, đó là trừ ra những tướng trước. Tướng là thuộc về danh, nếu pháp là do ba câu trước mà biểu hiện thì đều gọi là tướng, trừ ra tướng này thì pháp còn lại làm câu thứ tư, là pháp do câu thứ tư mà biểu hiện. Điều này lại là thế nào? Nghĩa là trong Sắc uẩn trừ ra Nhãn còn lại Sắc, ở trong Hành uẩn trừ ra Tuệ còn

lại Hành, và ba Uẩn toàn phần cùng với pháp vô vi làm thành câu thứ tư.

Hỏi: Các Kiến đều là Tuệ chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì tự tánh của Kiến và Tuệ cùng có rộng hẹp.

1. Có Kiến mà không phải là Tuệ, đó là nhãn căn có năng lực quan sát nhìn thấy, bởi vì tự tánh là Sắc.

2. Có Tuệ mà không phải là Kiến, đó là Tuệ tương ưng với năm thức thân, Tận trí-Vô sinh trí, trừ ra năm Kiến và Chánh kiến thế tục, còn lại Tuệ hữu lậu tương ưng với ý thức, bởi vì tánh thuộc Trạch pháp, bởi vì không phải là suy đoán, nói rộng ra như trước.

3. Có Kiến cũng là Tuệ, đó là trừ ra Tận trí-Vô sinh trí, còn lại Tuệ vô lậu và năm Kiến-Chánh kiến thế tục, tức là Nhẫn vô lậu-tám trí về Học và Chánh kiến Vô học…, bởi vì có năng lực suy đoán, bởi vì tánh thuộc Trạch pháp, có đủ hai loại tướng.

4. Có loại không phải là Kiến cũng không phải là Tuệ, đó là trừ ra những tướng trước. Tướng là thuộc về danh, nói rộng ra như trước.

Hỏi: Các Trí đều là Tuệ chăng?

Đáp: Các Trí đều là Tuệ, bởi vì có năng lực xét quyết đoán đều là Trạch pháp. có Tuệ mà không phải là Trí, đó là Nhẫn vô lậu bắt đầu quán về cảnh của Đế mà chưa xem xét quyết đoán.

Kiến thâu nhiếp Trí hay là Trí thâu nhiếp Kiến? Cho đến nói rộng ra.

Trong này có hai loại bốn câu, một loại hai câu, dựa theo trước đã hỏi nhất định phải biết về tướng của nó.

Các Kiến thành tựu thì đó là Trí chăng? Cho đến nói rộng ra.

Trong này, ba loại Kiến-Trí và Tuệ, nếu thành tựu một loại thì chắc chắn có hai loại còn lại, vì vậy cho nên đều đưa ra câu trả lời như vậy.

Hỏi: Ai thành tựu Kiến-Trí-Tuệ?

Đáp: Tất cả hữu tình. Đây tức là nói tổng quát. Nhưng mà có nhiều ít, nghĩa là người đoạn căn thiện, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến mà đoạn thuộc ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký thuộc cõi Dục. Người không đoạn căn thiện mà chưa đạt được tâm thiện của cõi Sắc, thành tựu Kiến- Trí-Tuệ do kiến mà đoạn thuộc ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc ba cõi, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện thuộc cõi Dục, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký thuộc cõi Dục. Người đã đạt được tâm thiện của cõi Sắc mà chưa lìa nhiễm cõi Dục, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến mà đoạn thuộc ba cõi, thành

tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn thuộc ba cõi, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục. Người đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, nếu sinh ở cõi Dục thì thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc, thành tựu Kiến- Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc; nếu sinh ở cõi Sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục. Người đã đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc mà chưa lìa nhiễm cõi Sắc, nếu sinh ở cõi Dục thì thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến mà đoạn của cõi Sắc- Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc; nếu sinh ở cõi Sắc thì không thành tựu Kiến-Trí- Tuệ thiện của cõi Dục, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục. Người đã lìa nhiễm ở cõi Sắc mà sinh ở cõi Dục, thành tựu Kiến- Trí-Tuệ do kiến mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc; nếu sinh ở cõi Sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục. Người đã lìa nhiễm cõi Sắc mà sinh ở cõi Dục, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí- Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc; nếu sinh ở cõi Sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục; nếu sinh ở cõi Vô-sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục; nếu sinh ở cõi Vô-sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, và không thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc. Nếu tâm dị thục sinh hiện rõ ở trước mắt, thì thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Vô-sắc; nếu tâm dị thục sinh không hiện rõ ở trước mắt, thì cũng không thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Vô-sắc; thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục. Dị sinh là như vậy.

Nếu là Thánh giả, phần vị Tùy tín-Tùy pháp hành, Khổ trí chưa hẳn đã sinh, chưa lìa nhiễm cõi Dục thì thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến mà đoạn của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của ba cõi, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục, thành tựu Kiến-Tuệ vô lậu. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm cõi Sắc, thì thành tựu Kiến-Trí- Tuệ do kiến mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi

Sắc-Vô-sắc, người chưa đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc; người đã đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến- Tuệ vô lậu. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Sắc, thành tựu Kiến-Trí- Tuệ do kiến mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu làm đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến-Tuệ vô lậu. Khổ trí đã sinh mà Tập trí chưa hẳn đã sinh, người chưa lìa nhiễm cõi Dục thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến Tập-Diệt-Đạo mà đoạn của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của ba cõi, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm cõi Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến Tập-Diệt-Đạo mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc. Người chưa đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc; người đã đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến Tập-Diệt-Đạo mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến- Trí-Tuệ vô lậu. Tập trí đã sinh mà Diệt trí chưa hẳn đã sinh, người chưa lìa nhiễm cõi Dục thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến Diệt-Đạo mà đoạn của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của ba cõi, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm cõi Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến Diệt-Đạo mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc; người chưa đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc; người đã đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu. Diệt trí đã sinh mà Đạo trí chưa hẳn đã sinh, người chưa lìa nhiễm cõi Dục, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của ba cõi, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Dục mà

chưa lìa nhiễm cõi Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến Đạo mà đoạn của ba cõi, Sắc-Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc; người chưa đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc; người đã đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ do kiến Đạo mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu.

Tín Thắng giải-Kiến chí chưa lìa nhiễm cõi Dục, thì thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của ba cõi, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Dục, người chưa đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, nếu sinh ở cõi Dục thì thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ của cõi Dục-Sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu; nếu sinh ở cõi Sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục. Ngay phần vị ấy đã đạt được tâm thiện của cõi Vô-sắc, người chưa lìa nhiễm cõi Sắc, nếu sinh ở cõi Dục thì thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Sắc-Vô-sắc, thành tựu Kiến- Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục- Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu; nếu sinh ở cõi Sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục. Ngay phần vị ấy đã lìa nhiễm cõi Sắc, nếu sinh ở cõi Dục thì thành tựu Trí-Tuệ nhiễm ô do tu mà đoạn của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu; nếu sinh ở cõi Sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục; nếu sinh ở cõi Vô-sắc thì không thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Dục-Sắc, và không thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc. Nếu tâm dị thục sinh hiện rõ ở trước mắt, thì thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Vô-sắc; nếu tâm dị thục sinh không hiện rõ ở trước mắt, thì cũng không thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Vô-sắc, thành tựu những loại khác nói như sinh ở cõi Dục. A-la-hán, nếu sinh ở cõi Dục thì thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của ba cõi, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến- Trí-Tuệ vô lậu; nếu sinh ở cõi Sắc

thì thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Sắc-Vô-sắc, thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Dục-Sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu; nếu sinh ở cõi Vô-sắc, tâm dị thục sinh không hiện rõ ở trước mắt, thì thành tựu Kiến-Trí-Tuệ thiện của cõi Vô-sắc, thành tựu Kiến-Trí-Tuệ vô lậu; nếu tâm dị thục sinh hiện rõ ở trước mắt, thì cũng thành tựu Trí-Tuệ vô phú vô ký của cõi Vô-sắc.

Hỏi: Các Kiến đã đoạn-đã biết khắp thì đó là Trí chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử Trí đã đoạn-đã biết khắp thì đó là Kiến chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Các kiến đã đoạn-đã biết khắp thì đó là Tuệ chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử Tuệ đã đoạn-đã biết khắp thì đó là Trí chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì phần vị đoạn-biết khắp của ba loại Kiến-Trí và Tuệ đều giống như nhau.

Hỏi: Ai đã đoạn-đã biết khắp đối với Kiến-Trí-Tuệ?

Đáp: Các A-la-hán, đây là nói đến phần vị đoạn-biết khắp ở mức độ cuối cùng (cứu cánh), Hữu học và dị sinh nhiều-ít không nhất định. Nghĩa là A-la-hán đối với Kiến-Trí-Tuệ của ba cõi, đều đã đoạn-đã biết khắp. Những người Bất hoàn, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, thì Kiến-Trí-Tuệ do kiến đoạn của ba cõi, và Kiến-Trí-Tuệ do tu mà đoạn của tám địa, đã đoạn-đã biết khắp; cho đến nếu chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, thì Kiến-Trí-Tuệ do kiến mà đoạn của ba cõi, và Kiến-Trí-Tuệ do tu mà đoạn của cõi Dục, đã đoạn-đã biết khắp. Những người Nhất-lai-Dự lưu, thì đã đoạn-đã biết khắp đối với Kiến-Trí-Tuệ do kiến mà đoạn của ba cõi. Tùy tín-Tùy pháp hành, nếu Diệt trí đã sinh mà Đạo trí chưa hẳn đã sinh, thì Kiến-Trí-Tuệ do kiến Khổ-Tập-Diệt mà đoạn của ba cõi, đã đoạn-đã biết khắp; nếu Tập trí đã sinh mà Diệt trí chưa hẳn đã sinh, thì Kiến-Trí-Tuệ do Kiến khổ-Tập mà đoạn của ba cõi, đã đoạn-đã biết khắp; nếu khổ trí đã sinh mà Tập trí chưa hẳn đã sinh, thì Kiến-Trí-Tuệ do kiến Khổ mà đoạn của ba cõi, đã đoạn-đã biết khắp. Thánh giả là như vậy.

Nếu là các dị sinh đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, thì Kiến-Trí- Tuệ do kiến và tu mà đoạn của tám địa, đã đoạn-đã biết khắp; cho đến đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, Kiến-Trí- Tuệ do kiến và tu mà đoạn của một địa, đã đoạn-đã biết khắp. Đó gọi là ba môn Kiến-Trí-Tuệ nhất định thâu nhiếp thành tựu Đoạn thuộc năm môn phân biệt.

Các Chánh kiến là Trạch pháp Giác chi chăng? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Phần luận trước là nơi nương tựa căn bản của phần luận này, nghĩa là phần trước nói như vậy: "Thế nào là Kiến? Thế nào là Trí? Thế nào là Tuệ?" tuy nói ra như vậy mà chưa phân biệt về Chánh kiến- Chánh trí, và Trạch pháp Giác chi cùng có rộng hẹp, nay muốn phân biệt điều ấy, cho nên soạn ra phần luận này.

Nhưng ở trong luận A Tỳ Đạt Ma Phát Trí này có tướng quyết định. Nếu sau Giác chi phân biệt về Đạo chi, thì đạo chi là vô lậu, bởi vì bảy Giác chi chỉ riêng vô lậu. Nếu trước Giác chi phân biệt về Đạo chi, thì Đạo chi gồm chung hữu lậu và vô lậu. Bởi vì trong này trước Giác chi phân biệt về Đạo chi, cho nên biết Đạo chi gồm những hữu lậu và vô lậu. Đó gọi là Tỳ Bà Sa tóm lược ở nơi này. Những người có trí nên tùy theo mà phân biệt.

Hỏi: Các Chánh kiến và Trạch pháp Giác chi chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì Chánh kiến và Trạch pháp Giác chi đều có rộng hẹp.

1. Có lúc Chánh kiến không phải là Trạch pháp Giác chi, đó là Chánh kiến thế tục dùng Giác chi hỗ trợ, mà Giác ngộ như thật chỉ là vô lậu.

2. Có lúc Trạch pháp Giác chi không phải là Chánh kiến, đó là Tận trí-Vô sinh trí vốn không phải là tánh Kiến.

3. Có lúc chánh kiến cũng là Trạch pháp Giác chi, đó là trừ ra Tận trí-Vô sinh trí, còn lại Tuệ vô lậu, tức là tám Nhẫn thuộc hiện quán biên, và tám Trí về Học-Chánh kiến vô học, bởi vì ba loại như vậy có đủ hai tướng.

4. Có lúc không phải là Chánh kiến cũng không phải là Trạch pháp Giác chi, đó là trừ ra những tướng trước. Tướng là thuộc về danh, những trước đã nói rộng. Điều này lại là thế nào? Đó là trong Hành uẩn trừ ra Tuệ thiện tương ưng với ý thức, còn lại các Hành uẩn toàn uẩn toàn phần cùng với pháp vô vi làm thành câu thứ tư.

Hỏi: Các Chánh trí là Trạch pháp Giác chi chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì Chánh trí và Trạch pháp Giác chi cùng có rộng hẹp.

1. Có lúc Chánh trí không phải là Trạch pháp.

2. Giác chi không phải là Chánh trí, đó là Nhẫn vô lậu, bởi vì Nhẫn ấy không có tướng của Trí.

3. Có lúc Chánh trí cũng là Trạch pháp Giác chi, đó là trừ ra Nhẫn vô lậu, còn lại Tuệ vô lậu, tức là tám Trí về Học và Tận trí-Vô sinh trí- Chánh

kiến vô học, bởi vì có đủ hai tướng.

4. Có lúc không phải là Chánh trí cũng không phải là Trạch pháp Giác chi, đó là trừ ra những tướng trước. Tướng là thuộc về danh, như trước đã nói rộng. Điều này lại thế nào? Đó là trong Hành uẩn trừ ra Tuệ thiện tương ưng với sáu thức, còn lại các Hành uẩn và bốn Uẩn toàn phần cùng với pháp vô vi làm thành câu thứ tư.

Hỏi: Tại sao trong này chỉ nói Chánh kiến-Chánh trí và Trạch pháp Giác chi cùng có rộng hẹp, mà không nói những Đạo chi khác và Giác chi khác cùng có rộng hẹp?

Đáp: Bởi vì là ý của người soạn luận muốn như vậy, cho đến nói rộng ra.

Lại nữa, trong này cũng nên nói các pháp là Chánh cần cũng là Tinh tiến Giác chi chăng?

Trả lời: Các pháp là Tinh tiến Giác chi cũng là Chánh cần. Có pháp là Chánh cần mà không phải là Tinh tiến Giác chi, đó là Chánh tinh tiến thế tục.

Cho đến các pháp là Chánh định cũng là Định Giác chi chăng?

Trả lời: Các pháp là Định Giác chi cũng là Chánh định. Có pháp là Chánh định mà là phải là Định Giác chi, đó là Chánh định thế tục. Nên nói như vậy mà không nói, thì phải biết là trong này có cách nói khác.

Lại nữa, trong này đã nói là hiển bày về trước- hiển bày về sau mà lược qua phần giữa, cho nên nói như vậy. Trước là Chánh kiến, sau là Chánh trí. Như hiển bày về trước và sau, bắt đầu tiến vào-đã vượt qua, phương tiện cứu-cánh, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, nếu pháp đối lập với nhau đầy đủ bốn câu thì trong này nói đến pháp ấy, nếu pháp đối lập với nhau chỉ có thuận theo câu sau thì trong này không nói.

Lại nữa, trong Trí uẩn này nếu pháp là tự tánh của Kiến-Trí-Tuệ, thì phân biệt pháp ấy là chủng loại của Trí; bởi vì Tính tiên Niệm-Định không phải là chủng loại của Trí, cho nên trong này không nói đến.

Bảy Giác chi-tám Đạo chi, mỗi một loại vào lúc hiện rõ ở trước mắt thì có mấy Giác chi-mấy Đạo chi hiện rõ ở trước mắt?

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói: Các pháp tâm sở theo thứ tự mà sinh khởi, chứ không phải là sinh khởi cùng một lúc. Như phái Thí Dụ đã nói. Đại đức

cũng nói: "Các pháp tâm sở theo thứ tự mà sinh khởi, không phải là sinh khởi cùng một lúc. Như nhiều người buôn đi qua một con đường hẹp, cần phải từng người một đi qua chứ không phải là hai-không phải là nhiều người đi qua cùng một lúc. Các pháp tâm sở cũng lại như vậy, mỗi một pháp khác nhau do tướng sinh mà sinh ra, chắc chắn không có nghĩa cùng một lúc hòa hợp mà sinh. "

Hỏi: Họ dựa vào Lượng nào mà đưa ra cách nói như vậy?

Đáp: Dựa vào Chí giáo lượng. Nghĩa là trong kinh nói: "Nếu vào lúc bấy giờ tâm chìm xuống sợ rằng chìm xuống, tu ba Giác chi gọi là tu không đúng lúc, đó là Khinh an- Định và Xả; tu ba Giác chi gọi là tu đúng lúc, đó là Trạch pháp-Tinh tiến và Hỷ. Nếu vào lúc bấy giờ tâm khuấy động sợ rằng khuấy động, tu ba Giác chi gọi là tu không đúng lúc, đó là Trạch pháp-Tinh tiến và Hỷ; tu ba Giác chi gọi là tu đúng lúc, đó là Khinh an-Định và Xả. " Họ đưa ra cách nói này: Giác chi đã có tu đúng lúc-tu không đúng lúc, cho nên biết tâm sở theo thứ tự mà sinh khởi, không phải là khởi lên cùng một lúc.

Lại trong kinh khác nói: "Xá-lợi-tử nói: Mình đối với bảy Giác chi nhất định có thể tùy ý tự tại an trú, nghĩa là mình muốn đối với Giác chi này nhất định an trú vào thời gian đầu ngày, thì sẽ có thể an trú; nếu mình muốn đối với Giác chi này nhất định an trú vào thời gian cuối ngày, thì sẽ có thể an trú. " Họ đưa ra cách nói này: Xá-lợi-tử đã đối với bảy Giác chi tùy theo ý muốn mà an trú, cho nên biết tâm sở theo thứ tự mà sinh khởi, không phải là khởi lên cùng một lúc, lý ấy đã được quyết định.

Vì ngăn chặn ý đó để hiển bày các tâm sở có lúc sinh khởi trong cùng một thời gian, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Nếu các tâm sở có lú sinh khởi trong cùng một thời gian, thì làm sao thông hiểu kinh do họ đã dẫn chứng?

Đáp: Trong kinh trước nói, ba Giác chi tu đúng lúc-tu không đúng lúc, chính là chứng thực về tâm sở không phải là yêu cầu theo thứ tự từng loại một mà sinh khởi; nói ba Giác chi tu cùng một lúc, cho nên chứng thực các tâm sở có lúc sinh khởi trong cùng một thời gian.

Hỏi: Nếu các Giác chi tùy theo địa đã dựa vào, hoặc sáu-hoặc bảy cùng một lúc mà sinh khởi, thì tại sao trong kinh nói tu đúng lúc-tu không đúng lúc đều chỉ có ba loại?

Đáp: Dựa vào thế dụng của Giác chi thuộc phẩm Chỉ-Quán có tăng giảm, cho nên nói như vậy. nghĩa là ba Giác chi là phẩm Xa-ma- tha, ba Giác chi là phẩm Tỳ-bát-xá-na. Nếu Giác chi thuộc phẩm Xa-ma-tha tăng

lên thì làm cho tâm chìm xuống, lúc bấy giờ cần phải tu Giác chi thuộc phẩm Quán để thúc đẩy tâm làm cho nổi lên mà lại tu phẩm Chỉ cho nên nói là tu không đúng lúc. Nếu Giác chi thuộc phẩm Tỳ-bát-xá-na tăng lên thì làm cho tâm trôi nổi, lúc bấy giờ cần phải tu Giác chi thuộc phẩm Chỉ để kiềm hãm tâm làm cho thấp xuống, mà lại tu phẩm Quán cho nên nói là tu không đúng lúc. Tuy các Giác chi cùng một lúc mà khởi lên, nhưng tác dụng có tăng giảm cho nên chỉ nói là ba.

Lại nữa, lúc tiến vào Thánh đạo thì dựa vào phẩm Chỉ-Quán, bởi vì có sai biệt cho nên nói như vậy. nghĩa là nếu người dựa vào Giác chi thuộc phẩm Xa-ma-tha để tiến vào Thánh đạo, thì cần phải tu Giác chi thuộc phẩm Chỉ để kềm hãm tâm làm cho thấp xuống, mà lại tu phẩm Quán cho nên nói là tu không đúng lúc. Nếu người dựa vào Giác chi thuộc phẩm Tỳ-bát-xá-na để tiến vào Thánh đạo, thì cần phải tu Giác chi thuộc phẩm Quán để thúc đẩy tâm làm cho nổi lên, mà lại tu phẩm Chỉ cho nên nói là tu không đúng lúc.

Có Sư khác nói: Cùng với trên trái ngược nhau, nghĩa là nếu người dựa vào Giác chi thuộc phẩm Xa-ma-tha để tiến vào Thánh đạo, tâm phần nhiều chìm xuống thấp, thì cần phải tu Giác chi thuộc phẩm Quán để thúc đẩy tâm làm cho nổi lên, mà lại tu phẩm Chỉ cho nên nói là tu không đúng lúc. Nếu người dựa vào Giác chi thuộc phẩm Tỳ-bát-xá-na để tiến vào Thánh đạo, tâm phần nhiều trôi nổi, thì cần phải tu Giác chi thuộc phẩm Chỉ để kềm hãm tâm làm cho thấp xuống, làm lại tu phẩm Quán cho nên nói là tu không đúng lúc. Tuy Thể của các Giác chi khởi lên cùng một lúc, mà tác dụng của chúng có lúc tăng giảm, cho nên trong kinh đã nói không trái với cùng lúc khởi lên, chỉ trái với thứ tự từng loại một mà sinh khởi.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 96

LUẬN VỀ HỌC CHI (Phần 4)

Sau đó họ đã dẫn kinh nói về Xá-lợi-tử, cũng không nhất định ngăn chặn về nghĩa sinh khởi cùng một lúc, nghĩa là Xá-lợi-tử dễ dàng biết tâm nhất định tiến vào-rời a Giác chi, đối với Giác chi nhất định tùy tâm mong muốn mà có thể tự tại an trú. Đây là dựa vào thời gian mà nói tùy ý tự tại trú vào Giác chi, chứ không nói riêng biệt khởi lên từng Giác chi một theo thứ tự, cho nên không thành chứng cứ.

Lại nữa, kinh ấy dựa vào Giác chi an trú thuộc ba địa, cho nên nói như thế cũng không trái với lý. Nghĩa là ở thời gian đầu ngày muốn trú vào Giác chi của địa có Tầm-có Tứ, thì sẽ có thể an trú; ở thời gian giữa ngày muốn trú vào Giác chi của địa không có Tầm-chỉ có Tứ, thì sẽ có thể an trú; vào thời gian cuối ngày muốn trú vào Giác chi của địa không có Tầm-không có Tứ, thì sẽ có thể an trú, cho nên nói như thế không trái với cùng lúc dấy khởi.

Lại nữa, kinh ấy dựa vào Giác chi trú trong ba căn tương ưng mà nói cũng không trái với lý. Nghĩa là ở thời gian đầu ngày muốn trú vào Giác chi tương ưng với Lạc căn, thì lập tức có thể an trú; ở thời gian giữa ngày muốn trú vào Giác chi tương ưng với Hỷ căn, thì lập tức có thể an trú; ở thời gian cuối ngày muốn trú vào Giác chi tương ưng với Xả căn, thì lập tức có thể an trú, cho nên nói như thế không trái với cùng lúc dấy khởi.

Lại nữa, kinh ấy dựa vào Giác chi trú trong ba Tam-ma-địa cùng lúc sinh khởi mà nói cũng không trái với lý. Nghĩa là ở thời gian đầu ngày muốn trú trong Giác chi cùng lúc sinh khởi Tam-ma-địa không, thì lập tức có thể an trú; ở thời gian giữa ngày muốn trú trong Giác chi cùng lúc sinh khởi Tam-ma-địa Vô nguyện, thì lập tức có thể an trú; ở thời gian cuối ngày muốn trú trong Giác chi cùng lúc sinh khởi Tam-ma-địa Vô tướng, thì lập tức có thể an trú, cho nên nói như thế không trái với cùng lúc dấy khởi.

Lại nữa, kinh ấy dựa vào Giác chi trú trong ba Trí cùng lúc sinh khởi mà nói cũng không trái với lý. Nghĩa là ở thời gian đầu ngày muốn trú trong

Giác chi cùng lúc sinh khởi Tận trí, thì lập tức có thể an trú; ở thời gian giữa ngày muốn trú vào Giác chi cùng lúc sinh khởi Vô sinh trí, thì lập tức có thể an trú; vào thời gian cuối ngày muốn trú trong Giác chi cùng lúc sinh khởi Chánh kiến-Chánh trí Vô học, thì lập tức có thể an trú, cho nên nói như thế không trái với cùng lúc dấy khởi.

Lại nữa, kinh ấy dựa vào Giác chi trú trong chín địa mà nói cũng không trái với lý. Nghĩa là ở thời gian đầu ngày muốn trú trong Giác chi của ba địa như Vị chí Định…, thì lập tức có thể an trú; ở thời gian giữa ngày muốn trú trong Giác chi của địa thuộc ba Tĩnh lự sau, thì lập tức có thể an trú; vào thời gian cuối ngày muốn trú trong Giác chi của địa thuộc ba Vô sắc trước, thì lập tức có thể an trú, cho nên nói như thế không trái với cùng lúc dấy khởi.

Hoặc lại có người chấp: Cận phần Tĩnh lự có Hỷ-không có Giới. Hoặc lại có người chấp: Các địa từ Tĩnh lự trung gian trở lên có Chánh tư duy. Hoặc lại có người chấp: Trong địa Vô sắc cũng có thể có Giới. Vì ngăn chặn các loại chấp trước lạ lùng như vậy, và để hiển bày về chánh lý, cho nên soạn ra phần luận này.

Nếu dựa vào Vị chí Định, lúc Niệm giác chi hiện rõ ở trước mắt, thì sáu Giác chi-chín Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, sáu Giác chi là trừ ra Hỷ giác chi, chín Đạo chi là Chánh kiến-Chánh trí tùy theo trừ ra một loại, còn lại đều có đủ. Cách nói này tức là ngăn chặn cận phần Tĩnh lự có Hỷ-không có Giới. Cũng có tụng nói: Nếu dựa vài Vị chí Định có Tầm-có Tứ, thì Niệm giác chi hiện rõ ở trước mắt. Tuy đối với nghĩa không ích lợi gì mà vì loại trừ cho nên nói như vậy. như nơi khác nói: Dựa vào Vị chí là nói chung Tĩnh lự trung gian và Cận phần của địa trên, đều chưa đến nơi Định căn bản ấy, cho nên thiết lập tên gọi Vị chí. Nay bởi vì lược bỏ Tĩnh lự trung gian và Cận phần của địa trên, cho nên nói nếu dựa vào Vị chí Định có Tầm-có Tứ. Đây là hiển bày chỉ dựa vào Vị chí Định trước Tĩnh lự thứ nhất mà Niệm giác chi hiện rõ ở trước mắt.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ nhất, lúc Niệm giác chi hiện rõ ở trước mắt, thì bảy Giác chi- tám Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, bảy Giác chi-chín Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, chín Đạo thì nói như trước, còn lại đều có đủ.

Nếu dựa vào Tĩnh lự trung gian, lúc Niệm giác chi hiện rõ ở trước mắt, thì sáu Giác chi-bảy Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, sáu Giác chi-tám Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Dựa vào Tĩnh lự thứ ba-thứ tư cũng như vậy. Trong này, sáu Giác chi là trừ ra Hỷ giác chi, bảy Đạo chi

Học là trừ ra Chánh tư duy, tám Đạo chi Vô học là trừ ra Hỷ giác chi, bảy Đạo chi Học là trừ ra Chánh tư duy, tám Đạo chi Vô học là trừ ra Chánh tư duy và Chánh kiến-Chánh trí tùy theo một loại. Cách nói này đã ngăn chặn cái chấp về địa trên cũng có Chánh tư duy.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai, lúc Niệm giác chi hiện rõ ở trước mắt, thì bảy Giác chi-bảy Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, bảy Giác chi-tám Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt địa này có Hỷ-không có Chánh tư duy, còn lại nói như trước.

Nếu dựa vào Định Vô sắc, lúc Niệm giác chi hiện rõ ở trước mắt, thì sáu Giác chi-bốn Đạo chi học hiện rõ ở trước mắt, sáu Giác chi- năm Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, sáu Giác chi là trừ ra Hỷ giác chi, bốn Đạo chi Học là trừ ra Chánh tư duy và Chánh ngữ-nghiệp-mạng, năm Đạo chi Vô học tức là trừ ra bốn loại trước và Chánh kiến-Chánh trí tùy theo một loại. Cách nói này đã ngăn chặn cái chấp về trong Định Vô sắc cũng có Giới.

Trạch pháp-Tinh tiến-Khinh an-Định-Xả giác chi, Chánh kiến-Chánh cần-Chánh niệm-Chánh định đạo chi, cũng như vậy; đều gồm chung tất cả các địa giống như Niệm giác chi. Đây chính là nói chung, có điểm sai biệt là nếu Chánh kiến Đạo chi hiện rõ ở trước mắt thì nhất định trừ ra Chánh trí.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ nhất, lúc Hỷ giác chi hiện rõ ở trước mắt, thì bảy Giác chi-tám Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, bảy Giác chi-chín Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, chín Đạo chi là Chánh kiến-Chánh trí tùy theo trừ ra một loại, còn lại đều có đủ.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai, lúc Hỷ giác chi hiện rõ ở trước mắt, thì bảy Giác chi-bảy Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, bảy Giác chi-tám Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, bảy Đạo chi Học là trừ ra Chánh tư duy, tám Đạo chi Vô học là trừ ra Chánh tư duy và Chánh kiến-Chánh trí tùy theo một loại.

Hỏi: Tại sao địa Cận phần không có Hỷ giác chi?

Đáp: Bởi vì không phải là ruộng đất-đồ đựng. Lại nữa, các địa cận phần đã lìa nhiễm của địa dưới và chưa lìa nhiễm của địa dưới đều được hiện rõ trước mắt, chưa hiếm lạ lắm cho nên không sinh ra Hỷ; như lúc người bị trói chặt và cởi ra mà có được điều tốt đẹp, tâm đối với điều này không lấy làm kỳ lạ, cho nên không sinh lòng vui mừng. Lại nữa, nếu địa Cận phần cũng có Hỷ, thì cùng với địa Căn bản sẽ không có sai biệt. Lại nữa, nếu địa Cận phần cũng có Hỷ, thì sẽ say đắm với Hỷ này chứ không

mong cầu địa Căn bản; nếu như vậy thì sẽ ngăn ngại sự lìa nhiễm của địa dưới, như người giữa đường đi có điều làm cho say đắm, đối với chỗ đã hướng về không thể nào mau chóng đến được. Vì vậy các địa Cận phần không có Hỷ giác chi.

Nếu dựa vào Vị chí Định, lúc Chánh tư duy hiện rõ ở trước mắt, thì sáu Giác chi tám Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, sáu Giác chi-chín Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, sáu Giác chi là trừ ra Hỷ giác chi, chín Đạo chi là Chánh kiến-Chánh trí tùy theo trừ ra một loại, còn lại đều có đủ.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ nhất, lúc Chánh tư duy hiện rõ ở trước mắt, thì bảy Giác chi-tám Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, bảy Giác chi-chín Đạo chi Vô Học hiện rõ ở mắt. Trong này, chín Đạo chi Vô học thì như trước nên biết.

Hỏi: Vì sao địa trên không có Chánh tư duy?

Đáp: Bởi vì không phải là ruộng đất-đồ đựng. Lại nữa, vì đối trị tìm kiếm mong cầu địa trên, nếu trong địa trên cũng có tìm kiếm, thì sẽ không mong cầu phát khởi gia hạnh thù thắng. Lại nữa, nếu pháp của địa dưới mà địa trên đều có, vậy thì sẽ không có pháp diệt bỏ dần dần; nếu không có pháp diệt bỏ dần dần thì sẽ không có pháp diệt bỏ cuối cùng; nếu không có pháp diệt bỏ cuối cùng thì sẽ không có giải thoát- xuất ly và Niết-bàn. Đừng phát sinh sai lầm này! Vì thế cho nên địa trên không có Chánh tư duy. Lại nữa, Chánh tư duy thuộc về thô mà địa trên là vi tế. Lại nữa, Chánh tư duy là tướng tìm kiếm, địa trên không có tìm kiếm cho nên ở đó không có Chánh tư duy. Lại nữa, nếu trong địa co biểu nghiệp của thân-ngữ, và trong năm thức tùy theo một loại, thì có thể ở địa này có Chánh tư duy; trong địa trên không có biểu nghiệp của thân ngữ, và năm thức thân cho nên ở đó không có Chánh tư duy.

Nếu dựa vào Vị chí Định, lúc Chánh ngữ hiện rõ ở trước mắt, thì sáu Giác chi-tám Đạo chi Học hiện rõ ở mắt, sáu Giác chi-chín đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, sáu Giác chi là trừ ra Hỷ giác chi, còn lại nói như trước.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ nhất, lúc Chánh ngữ hiện rọ ở trước mắt, thì bảy Giác chi-tám Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, chín Đạo chi Vô học thì như trước nên biết.

Nếu dựa vào Tĩnh lự trung gian, lúc Chánh ngữ hiện rõ ở trước mắt, thì sáu Giác chi-bảy Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, sáu Giác chi-tám Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Dựa vào Tĩnh lự thứ ba-thứ tư cũng

như vậy. trong này, sáu Giác chi là trừ ra Hỷ giác chi, bảy Đạo chi Học là trừ ra Chánh tư duy, tám Đạo chi Vô học là trừ ra Chánh tư duy và Chánh kiến-Chánh trí tùy theo một loại.

Nếu dựa vào Tĩnh lự thứ hai, lúc Chánh ngữ hiện rõ ở trước mắt, thì bảy Giác chi bảy Đạo chi Học hiện rõ ở trước mắt, bảy Giác chi-tám Đạo chi Vô học hiện rõ ở trước mắt. Trong này, bảy Đạo chi Học-tám Đạo chi Vô học đều nói như trước. Chánh nghiệp và Chánh mạng cũng như vậy, bởi vì đều chỉ có ở sáu địa.

Hỏi: Vì sao Vô sắc không có ba loại Giới như Chánh ngữ…?

Đáp: Bởi vì không phải là ruộng đất-đồ đựng. Lại nữa, Giới là một phần sắc, Vô sắc không có sắc cho nên ở đó không có Giới. Lại nữa, Giới là do Đại chủng mà tạo ra, Vô sắc không có Đại chủng cho nên cũng không có Giới.

Hỏi: Đã không có Đại chủng vô lậu, cũng sẽ không có Giới vô lậu chăng?

Đáp: Giới do Đại chủng mà được tạo thành, sắc không do Đại chủng mà thành, vô lậu chỉ do sức mạnh của tâm tạo thành vô lậu. Lại nữa, chán ngán lo sợ các sắc mà tiến vào Định Vô sắc, Giới là sắc cho nên trong địa ấy không có. Lại nữa, nếu Định Vô sắc vẫn còn có sắc, thì sẽ không có pháp diệt bỏ dần dần, cho đến nói rộng ra, vì vậy ở đó không có Giới. Lại nữa, đối trị ác giới cho nên có thiện giới, Định của cõi Vô sắc không thể nào đối trị các pháp thuộc ác giới, cho nên không có thiện giới. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì các pháp thuộc ác giới chỉ có ở cõi Dục, Vô sắc đối với Dục chỉ có đủ bốn loại cách xa cho nên không thể nào đối trị được. Thế nào là bốn loại cách xa? Đó là:

1. Cách xa sở duyên.

2. Cách xa sở y.

3. Cách xa hành tướng.

4. Cách xa đối trị.

Vì vậy, Định Vô sắc không có ba loại chi thuộc Giới như Chánh ngữ…

Có ba mươi bảy pháp phần Bồ-đề, đó là bốn Niệm trú, bốn Chánh thắng, bốn Thần túc, năm Căn, năm Lực, bảy Giác chi, tám Đạo chi. Đức Thế Tôn tuy nói pháp phần Bồ-đề mà không nói là ba mươi bảy loại, chỉ nói bảy Giác chi gọi là pháp phần Bồ-đề. Tại sao biết như vậy? bởi vì lấy kinh làm Lượng. Nghĩa là trong kinh nói: "Có một Tỳ-kheo đi đến nơi Đức

Phật, đầu lạy sát hai chân rồi lùi lại đứng về một bên mà thưa với Đức Phật rằng: Như Đức Thế Tôn nói bảy Giác chi thì cái gì là bảy Giác chi? Đức Thế Tôn nói cho biết rằng: Tức là bảy loại pháp phần Bồ-đề gọi là bảy Giác chi. "

Hỏi: Pháp phần Bồ-đề có ba mươi bảy loại, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói bảy Giác chi gọi là pháp phần Bồ-đề?

Đáp: Đức Phật thuận theo Tỳ-kheo đã hỏi mà trả lời, Tỳ-kheo chỉ hỏi về bảy Giác chi, cho nên Đức Phật chỉ nói là bảy pháp phần Bồ-đề; nếu Tỳ-kheo ấy hỏi về bốn Niệm trú cho đến nếu hỏi về tám Đạo chi, thì Đức Phật cũng thuận theo Tỳ-kheo ấy đã hỏi mà trả lời từng loại một. Lại nữa, trong kinh ấy chỉ nói đến pháp phần Bồ-đề vô lậu, chỉ riêng bảy Giác chi luôn luôn là vô lậu, cho nên chỉ nói đến bảy Giác chi, còn lại gồm chung hữu lậu cho nên kinh ấy không nói.

Có người đưa ra cách nói này: Trong kinh khác cũng nói đầy đủ là có ba mươi bảy loại pháp phần Bồ-đề, thời gian đã lâu xa cho nên kinh ấy diệt mất không còn. Vì sao biết như vậy? Bởi vì như Tôn giả Đạt- lai-đạt-đa kia đưa ra cách nói như vậy: "Đức Thế Tôn có lúc nói một Đạo chi, có lúc nói hai, cho đến có lúc nói ba mươi bảy, tức là ba mươi bảy pháp phần Bồ-đề. Như thí dụ về cán rìu, trong kinh nói: Ở trong ba mươi bảy pháp tu đạo, nếu chỉ chọn lấy pháp quyết định, thì nên nói là bảy loại pháp tu đạo, đó là bảy Giác chi, bởi vì chỉ riêng vô lậu. Nếu chỉ chọn pháp không quyết định, thì nên nói đến pháp tu đạo của sáu phần vị còn lại, đó là bốn niệm trú cho đến tám Đạo chi, bởi vì gồm chung hữu lậu và vô lậu. Nếu chọn lấy tất cả pháp quyết định và không quyết định, thì nên nói là ba mươi bảy loại pháp tu đạo, đó là sáu phần vị trước và bảy Giác chi. Vì vậy ba mươi bảy pháp phần Bồ-đề, cũng là kinh mà Đức Thế Tôn đã nói. "

Hỏi: Pháp phần Bồ-đề thì tên gọi có ba mươi bảy loại, Thể thật sự có mấy loại?

Đáp: Thể thật sự của pháp này có mười một hoặc là mười hai. Nếu đem tất cả thâu nhiếp vào Giác chi thì tức là bảy Giác chi, tên gọi đã có bảy thì thể thật sự cũng là bảy. Tín-Chánh tư duy đều chỉ có một loại. Chánh ngữ-nghiệp-mạng, có lúc nói là hai, bởi vì Chánh mạng tức là Chánh ngữ-nghiệp; có lúc nói là ba, bởi vì ngoài Chánh ngữ-nghiệp còn có chánh mạng. Nếu nói là hai thì chỉ có mười một, nếu nói là ba thì có mười hai. Nguyên cớ thế nào? Đó là bởi vì bốn Niệm trú-Tuệ căn- Tuệ lực-Chánh kiến, thâu nhiếp vào Trạch pháp Giác chi; bốn Chánh thắng-Tinh tiến căn-Tinh tiến lực-Chánh cần, thâu nhiếp vào Tinh tiến Giác chi; bốn Thần túc-Định căn-

Định lực-Chánh định, thâu nhiếp vào Định giác chi; Niệm căn-Niệm lực-Chánh niệm, thâu nhiếp vào Niệm giác chi; Tín căn-Tín lực gộp lại làm Tín.

Nếu đem tất cả thâu nhiếp vào Đạo chi thì tức là tám Đạo chi, tên gọi tuy có tám mà Thể thật sự thì không nhất định. Nếu nói Chánh mạng tức là Chánh ngự-nghiệp, thì Thể thật sự chỉ có bảy; nếu nói Chánh mạng không phải là Chánh ngữ-nghiệp, thì Thể thật sự có tám. Lại có bốn pháp Tín-Hỷ-Khinh an-xả, cho nên cũng là mười một, hoặc là có mười hai. Nguyên cớ thế nào? Đó là bởi vì bốn niệm trú-Tuệ căn- Tuệ lực-Trạch pháp giác chi, thâu nhiếp vào Chánh kiến; bốn Chánh thắng-Tinh tiến căn-Tinh tiến lực-Tinh tiến Giác chi, thâu nhiếp vào Chánh cần; bốn Thần túc-Định căn-Định lực-Định giác chi, thâu nhiếp vào Chánh định; Niệm căn-Niệm lực-Niệm giác chi, thâu nhiếp vào Chánh niệm; Tín căn-Tín lực hợp lại làm Tín.

Có người đưa ra cách nói này: Chánh ngữ-nghiệp-mạng bởi vì tự tánh là Giới, cho nên hợp lại làm một. Hoặc là nói như vậy: Pháp phần Bồ-đề thì tên gọi có ba mươi bảy loại, Thể thật sự chỉ có mười.

Như tên gọi và thật thể như vậy; tên gọi thi thiết; -Thể thi thiết, tên gọi khác tướng-Thể khác tướng, tên gọi khác tánh-Thể khác tánh, tên gọi sai biệt-Thể sai biệt, tên gọi phân biệt-Thể phân biệt, tên gọi là Giác-Thể là giác, nên biết cũng như vậy.

Như vậy gọi là tự tánh của pháp phần Bồ-đề, tự Thể của ngã- vật, bổn tánh của tướng phần. Đã nói về tự tánh, nguyên cớ nay sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao gọi là pháp phần Bồ-đề, pháp phần Bồ-đề là nghĩa gì?

Đáp: Tận trí-Vô sinh trí nói tên gọi là Bồ-đề, bởi vì đã hoàn toàn giác ngộ về bốn Thánh đế. Nếu pháp tùy thuận với thế dụng tăng thượng của sự giác ngộ hoàn toàn này, thì trong này nói là pháp phần Bồ-đề. Đã giải thích về tên gọi chung, nguyên cớ của mỗi một loại nay cần phải giải thích riêng biệt.

Hỏi: Vì sao gọi là Niệm trí cho đến Đạo chi?

Đáp: Nhờ vào thế lực của Niệm phân tích loại bỏ tự thể, cho nên gọi là Niệm trú; tự Thể tức là năm uẩn hữu lậu, cần phải nhờ vào Niệm trú mà phân tích loại bỏ nó. Ở trong sự đích thực giữ gìn và thúc đẩy thân-ngữ-ý thì pháp này là thù thắng nhất, cho nên gọi là Chánh thắng, hoặc gọi là Chánh đoạn. Vào lúc đang tu tập pháp tu về đoạn, có năng lực hết lười nhác uể oải, cho nên gọi là Chánh đoạn. Có thể làm nơi nương tựa của công đức thần diệu, cho nên gọi là Thần túc. Thế dụng tăng mạnh cho nên gọi là Căn. Khó có thể kềm hãm khuất phục, cho nên gọi là Lực. Giúp đỡ sự giác ngộ

đúng như thật, cho nên gọi là Giác chi. Giúp đỡ hướng về sự mong cầu chính đáng, cho nên gọi là Đạo chi.

Hỏi: Nói Giác chi ấy là nghĩa gì vậy? vì có thể giác ngộ cho nên gọi là Giác chi, hay vì cành nhánh của giác chi cho nên gọi là Giác chi? Nếu như có thể giác ngộ cho nên gọi là Giác chi, thì lẽ ra một đúng mà sáu không đúng; nếu như cành nhánh của giác ngộ cho nên gọi là Giác chi, thì lẽ ra sáu đúng mà một không đúng.

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Pháp này có thể giác ngộ cho nên gọi là Giác chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì lẽ ra một đúng mà sáu không đúng? Đáp: Sáu là thành phần của giác luôn luôn tùy thuận với giác, thuận theo hơn hẳn mà nói cho nên cũng gọi là Giác chi. Lại có người nói: Là cành nhánh của giác ngộ cho nên gọi là Giác chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì lẽ ra sáu đúng mà một không đúng?

Đáp: Trạch pháp là giác cũng là Giác chi, sáu pháp còn lại là Giác chi mà không phải là giác; như Chánh kiến là đạo cũng là Đạo chi, bảy pháp còn lại là Đạo chi mà không là đạo; tâm một cảnh với tánh là Tĩnh lự cũng là chi thuộc Tĩnh lự, những loại còn lại là chi thuộc Tĩnh lự mà không phải là Tĩnh lự; từ bỏ ăn không đúng lúc là Trai cũng là chi thuộc Trai, những loại còn lại là chi thuộc Trai mà không phải là Trai. Ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Nói Đạo chi ấy là nghĩa gì vậy? Vì có thể cầu mong hướng đến cho nên gọi là Đạo chi, hay vì phần nhánh của Đạo cho nên gọi là Đạo chi? Nếu có thể cầu mong hướng đến cho nên gọi là Đạo chi, thì lẽ ra một đúng mà bảy không đúng; nếu như phần nhánh của Đạo cho nên gọi là Đạo chi, thì lẽ ra bảy đúng mà một không đúng.

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Pháp này có thể cầu mong hướng đến cho nên gọi là Đạo chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì lẽ ra một đúng mà bảy không đúng?

Đáp: Bảy là thành phần của Đạo luôn luôn tùy thuận với Đạo, thuận theo hơn hẳn mà nói cho nên cũng gọi là Đạo chi. Lại có người nói: Là phần nhánh của Đạo cho nên gọi là Đạo chi.

Hỏi: Nếu như vậy thì lẽ ra bảy đúng mà một không đúng?

Đáp: Chánh kiến là Đạo cũng là Đạo chi, bảy pháp còn lại là Đạo chi mà không phải là Đạo; như Trạch pháp là Giác mà cũng là Giác chi, sáu pháp còn lại là Giác chi mà không phải là Giác. Còn lại nói như trước.

Đã nói về pháp phần Bồ-đề, nguyên cớ theo thứ tự nay sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao trước hết nói về bốn Niệm trú, cho đến cuối cùng nói về tám Đạo chi?

Đáp: bởi vì pháp tùy thuận với căn từ khéo léo theo thứ tự. Lại nữa, bởi vì pháp tùy thuận người nói-người tiếp thu dễ dàng theo thứ tự. Lại nữa, bốn Niệm trú từ địa bắt đầu tu tập cho đến Tận trí-Vô sinh trí, thế dụng luôn luôn hơn hẳn, cho nên nói đến trước tiên; bốn Chánh thắng từ Noãn cho đến Tận trí-Vô sinh trí, thế dụng luôn luôn hơn hẳn, cho nên nói tiếp sau; năm Căn từ Nhẫn cho đến Tận trí-Vô sinh trí, thế dụng luôn luôn hơn hẳn, cho nên nói tiếp sau; tám Đạo chi hơn hẳn trong Kiến đạo, bảy Giác chi hơn hẳn trong Tu đạo.

Hỏi: Vì sao tám Đạo chi hơn hẳn trong Kiến đạo, bảy Giác chi hơn hẳn trong Tu đạo?

Đáp: Nghĩa cầu mong hướng về là nghĩa của Đạo chi, Kiến đạo nhanh chóng không vượt qua tâm mong mỏi, thuận theo nghĩa cầu mong hướng về cho nên tám Đạo chi hơn hẳn trong Kiến đạo; nghĩa giác ngộ là nghĩa của Giác chi, chín phẩm Tu đạo thường xuyên giác ngộ, thuận theo nghĩa giác ngộ cho nên bảy Giác chi hơn hẳn trong Tu đạo.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao trước là nói đến bảy Giác chi, sau mới nói đến tám Đạo chi?

Đáp: bởi vì pháp tùy thuận với văn từ khéo léo theo thứ tự. Lại nữa, bởi vì pháp tùy thuận người nói-người tiếp thu dễ dàng theo thứ tự. Lại nữa, bởi vì pháp tùy thuận với số tăng theo thứ tự, đó là trước hết nói bốn, tiếp sau nói năm, tiếp sau nói bảy, cuối cùng nói tám. Lại nữa, bởi vì bày pháp thanh tịnh dần dần tăng lên, đó là trước hết tu bốn, tiếp theo tu năm, tiếp theo tu bảy, sau cùng tu tám.

Có Sư khác nói: Những người tu hành, trước hết do Niệm trú đối với các cảnh như thân…, biết rõ ràng như thật về tự tướng-cọng tướng, loại bỏ ngu muội về tự tướng và ngu muội về sở duyên, dẫn dắt phát khởi các pháp thiện, như người có mắt dẫn đường cho người mù, vì vậy đầu tiên nói đến bốn Niệm trú. Do sức mạnh của Niệm trú biết rõ ràng về cảnh rồi, đối với sự tu tập và đoạn trừ, có năng lực phát khởi Chánh cần, cho nên thứ hai là nói đến bốn Chánh thắng. Do sức mạnh của Chánh thắng làm cho trong sự nối tiếp nhau, sai lầm thì giảm bớt mà công đức tăng thêm, đối với pháp Định thù thắng có năng lực đích thực tu tập, cho nên thứ ba là nói đến bốn Thần túc. Do sức mạnh của Thần túc làm cho năm căn như Tín… làm duyên tăng thượng cho pháp xuất thế, cho nên thứ tư là nói đến năm Căn. Nghĩa

về Căn đã thành tựu có thể dẫn đến nẻo ác, phiền não ác nghiệp không thể nào làm cho khuất phục, cho nên thứ năm là nói đến năm Lực. Nghĩa về Lực đã thành tựu có thể hiểu biết đúng như thật về cảnh của bốn Thánh đế, không có gì do dự, cho nên thứ sáu là nói đến bảy Giác chi. Đã hiểu biết đúng như thật về bốn Thánh đế rồi, chán ngán mà rời bỏ sinh tử, vui mừng hướng về Niết-bàn, cho nên thứ bày là nói đến tám Đạo chi.

Lời bình: Nên biết trong này cách nói trước là hơn hẳn, bởi vì phần vị Tu đạo gần bên cạnh Bồ-đề, thuận với nghĩa của Giác hơn hẳn cho nên nói là Giác chi. Vả lại, chín phẩm-chín địa thuộc phần vị Tu đạo, thường xuyên có năng lực giác ngộ hơn hẳn Giác chi.

Như vậy đã nói tổng quát về thứ tự bảy phần vị của pháp phần Bồ-đề, nay sẽ nói riêng biệt về thứ tự hai phần vị Giác chi và Đạo chi.

Hỏi: Vì sao trong bảy Giác chi thì trước tiên nói đến Niệm giác chi, cho đến cuối cùng nói về Xả giác chi?

Đáp: Bởi vì pháp tùy thuận với căn từ khéo léo theo thứ tự. Lại nữa, bởi vì pháp tùy thuận người nói-người tiếp thu dễ dàng theo thứ tự.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Người đã thấy Đế, nhớ lại sự việc đã hiện quán ở thời gian trước mà làm hàng đầu, tu tập giác chi làm cho dần dần trọn vẹn đầy đủ. "

Như trong kinh nói: "Người ấy đối với pháp này giữ chặt niệm tư duy khiến cho không sai lạc mê lầm, khởi lên Niệm giác chi tu tập làm cho đầy đủ trọn vẹn. Niệm đầy đủ trọn vẹn rồi đối với pháp chọn lựa-suy tính đắn đo-quán sát, khởi lên Trạch pháp giác chi tu tập làm cho đầy đủ trọn vẹn. Trạch pháp đầy đủ trọn vẹn rồi, phát khởi thường xuyên tinh tiến, tâm không lui sụt rời bỏ, khởi lên Tinh tiến giác chi tu tập làm cho đầy đủ trọn vẹn. Tinh tiến đầy đủ trọn vẹn rồi, phát sinh niềm vui thù thắng, tâm không nhiễm theo, khởi lên Hỷ giác chi tu tập làm cho đầy đủ trọn vẹn, Hỷ đầy đủ trọn vẹn rồi, thân tâm thư thái lìa bỏ hôn trầm, khởi lên Khinh an giác chi tu tập làm cho đầy đủ trọn vẹn. Khinh an đầy đủ trọn vẹn rồi, thân tâm vui sướng đạt được tam-ma-địa, khởi lên Định giác chi tu tập làm cho đầy đủ trọn vẹn. Định đầy đủ trọn vẹn rồi, xa lìa tham lam-lo buồn, tâm liền trú vào xả bỏ, khởi lên Xả giác chi tu tập làm cho đầy đủ trọn vẹn. " Do đó, bảy Giác chi theo thứ tự như vậy.

Hỏi: Vì sao trong tám Đạo chi trước tiên nói đến chi Chánh kiến, cho đến cuối cùng nói về chi Chánh định?

Đáp: Bởi vì pháp tùy thuận với văn từ khéo léo thứ tự. Lại nữa, bởi vì pháp tùy thuận người nói-người tiếp thu dễ dàng theo thứ tự.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Người cầu mong thấy Đế đối với sự hiện quán thì Chánh kiến làm đầu tiên, tu tập Đạo chi làm cho dần dần đầy đủ trọn vẹn. "

Như trong kinh nói: "Do Chánh kiến cho nên khởi lên Chánh tư duy, do Chánh tư duy cho nên có được Chánh ngữ, do Chánh ngữ cho nên lại có được Chánh nghiệp, do Chánh nghiệp cho nên lại có được Chánh mạng, do Chánh mạng cho nên phát khởi Chánh cần, do Chánh cần cho nên liền dấy khởi Chánh niệm, do Chánh niệm cho nên có năng lực dấy khởi Chánh định. " Do đó, tám Đạo chi theo thứ tự như vậy.

Đã nói về thứ tự, địa sở y nay sẽ nói đến. Hỏi: Địa nào có mấy pháp phần Bồ-đề?

Đáp: Trong Vị chí Định có ba mươi sáu, trừ ra Hỷ giác chi; trong Tĩnh lự thứ nhất có đủ ba mươi bảy; Tĩnh lự trung gian và Tĩnh lự thứ ba-thứ tư đều chỉ có ba mươi lăm, trừ ra Hỷ giác chi và Chánh tư duy; Tĩnh lự thứ hai có ba mươi sáu, trừ ra Chánh tư duy; ba Vô sắc trước có ba mươi hai, trừ ra Hỷ giác chi và Chánh tư duy-Chánh ngữ-nghiệp-mạng; cõi Dục và Hữu Đảnh đều có hai mươi hai, trừ ra Giác chi-Đạo chi bởi vì chỉ riêng vô lậu. Nếu trước Giác chi mà nói đến Đạo chi, thì cõi Dục và Hữu Đảnh cũng có Đạo chi bởi vì gồm chung hữu lậu.

Đã nói về địa sở y, hiện rõ ở trước mắt nay sẽ nói đến.

Hỏi: Địa nào có mấy pháp phần Bồ-đề cùng lúc hiện rõ trước mắt?

Đáp: Trong Vị chí Định có ba mươi sáu pháp phần Bồ-đề, chỉ có ba mươi ba pháp cùng lúc hiện rõ trước mắt, trừ ra ba Niệm trú. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì bốn Niệm trú khác nhau về sở duyên, hãy còn không có hai loại cùng lúc hiện rõ trước mắt, huống gì có ba bốn hay sao? Trong Tĩnh lự thứ nhất có đủ ba mươi bảy, chỉ có ba mươi bốn pháp cùng lúc hiện rõ trước mắt, trừ ra ba Niệm trú. Tĩnh lự trung gian và Tĩnh lự thứ ba-thứ tư đều có ba mươi lăm, chỉ có ba mươi hai pháp cùng lúc hiện rõ trước mắt, trừ ra ba Niệm trú. Tĩnh lự thứ hai có ba mươi sáu, chỉ có ba mươi ba pháp cùng lúc hiện rõ trước mắt, trừ ra ba Niệm trú. Ba Vô sắc trước có ba mươi hai, chỉ có hai mươi chín pháp cùng lúc hiện rõ trước mắt, trừ ra ba Niệm trú. Cõi Dục và Hữu Đảnh có hai mươi hai, chỉ có mười chín pháp cùng lúc hiện rõ trước mắt, trừ ra ba Niệm trú. Phần còn lại tùy theo nghĩa đã nói không cần phải phân biệt về Thể.

Đã nói về hiện rõ ở trước mắt, tướng xen tạp và không xen tạp nay sẽ nói đến.

Hỏi: Trong ba mươi bảy pháp phần Bồ-đề này, các pháp là Giác chi

cũng là Đạo chi chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có pháp là Giác chi chứ không phải là Đạo chi, đó là Hỷ-Khinh an và Xả.

2. Có pháp là Đạo chi chứ không phải là Giác chi, đó là Chánh tư duy-Chánh ngữ-Nghiệp-mạng.

3. Có pháp là Giác chi cũng là Đạo chi, đó là trừ ra Tín, còn lại các pháp phần Bồ-đề.

4. Có pháp không phải là Giác chi cũng không phải là Đạo chi, đó là Tín.

Hỏi: Vì sao thiết lập Hỷ làm Giác chi?

Đáp: Nghĩa thuận với giác ngộ là nghĩa của Giác chi, Hỷ thuận với nghĩa thù thắng ấy cho nên thiết lập làm Giác chi.

Hỏi: Thế nào là Hỷ thuận với nghĩa thù thắng ấy?

Đáp: Bởi vì trong Tu đạo thì chín phẩm-chín địa thường xuyên tu pháp Giác thù thắng, Như Như đối với Đế có thể Giác đúng như thật, như vậy phát sinh pháp Hỷ thù thắng; Như Như sinh ra pháp Hỷ, như vậy và như vậy lại vui thích đối với Đế khởi lên Giác đúng như thật. Như người đào đất gặp được các vật báu, Như Như đào đất như vậy và như vậy gặp được vật báu sinh lòng vui sướng; Như Như gặp được vật báu sinh lòng vui sướng, như vậy và như vậy lại vui thích đào đất. Ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao không thiết lập Hỷ làm Đạo chi?

Đáp: Nghĩa thuận theo mong cầu hướng về là nghĩa của Đạo chi, Hỷ không phải là thuận với nghĩa thù thắng ấy cho nên không thiết lập làm Đạo chi.

Hỏi: Thế nào là Hỷ không thuận với nghĩa thù thắng ấy?

Đáp: Như Như đối với Đế phát sinh pháp Hỷ thù thắng, như vậy và như vậy vui với an trú mà không rời bỏ, cho nên đối với mong cầu hướng về thì Hỷ không phải là tùy thuận. Như người trên đường đi có những điều say đắm thích thú, đối với nơi mà mình hướng về không thể nào nhanh chóng đến nơi được. Ở đây cũng như vậy.

Hỏi: vì sao Khinh an và Xả đều thiết lập làm Giác chi?

Đáp: Nghĩa thuận với giác ngộ là nghĩa của Giác chi, Khinh an và Xả thuận với nghĩa thù thắng ấy cho nên đều thiết lập làm Giác chi.

Hỏi: Thế nào là Khinh an và Xả đều thuận với nghĩa thù thắng ấy?

Đáp: Nhờ vào sức mạnh của Khinh an chấm dứt các việc làm trú

trong Xả bình đẳng, thì đã có năng lực đối với Đế khởi lên Giác đúng như thật, cho nên thuận với nghĩa thù thắng ấy.

Hỏi: Vì sao Khinh an và Xả không thiết lập làm Đạo chi?

Đáp: Nghĩa thuận với mong cầu hướng về là nghĩa của Đạo chi, Khinh an và Xả không phải là thuận với nghĩa thù thắng ấy cho nên không thiết lập làm Đạo chi.

Hỏi: Thế nào là Khinh an và Xả đều thuận với nghĩa thù thắng ấy?

Đáp: Nhờ vào sức mạnh của Khinh an chấm dứt các việc làm trú trong Xả bình đẳng, thì đã có năng lực đối với Đế khởi lên Giác đúng như thật, cho nên thuận với nghĩa thù thắng ấy.

Hỏi: Vì sao Khinh an và Xả không thiết lập làm Đạo chi?

Đáp: Nghĩa thuận với mong cầu hướng về là nghĩa của Đạo chi, Khinh an và Xả không phải là thuận với nghĩa thù thắng ấy cho nên không thiết lập làm Đạo chi.

Hỏi: Thế nào là hai pháp này không thuận với nghĩa thù thắng ấy?

Đáp: Khinh an ngừng mong cầu, Xả không thích hướng về, cùng với nghĩa mong cầu hướng về luôn luôn trái ngược nhau; như đi và đứng, ngủ và thức luôn luôn trái ngược nhau, ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao Chánh tư duy thiết lập làm Đạo chi chứ không phải là Giác chi?

Đáp: Nghĩa là thuận với mong cầu hướng về là nghĩa của Đạo chi, pháp ấy thúc đẩy Chánh kiến mong cầu ra khỏi sinh tử nhanh chóng hướng về Niết-bàn; như dùng roi đánh trâu mau chóng có nơi đến, cho nên thiết lập làm Đạo chi. cầu mong hướng về không ngừng nghỉ là Chánh tư duy Giác chi, nghĩa an tĩnh không thuận với nhau, những pháp an tĩnh có năng lực Giác đúng như thật, vì thế cho nên không thiết lập Chánh tư duy làm Giác chi.

Hỏi: Vì sao Chánh ngữ-nghiệp-mạng thiết lập làm Đạo chi chứ không phải là Giác chi?

Đáp: Nghĩa thuận với mong cầu hướng về là nghĩa của Đạo chi, Chánh ngữ-nghiệp-mạng như ổ cốt xe có thể làm thành bánh xe Kiến đạo, nghĩa thuận với mong cầu hướng về cho nên thiết lập làm Đạo chi.

Nghĩa thuận với giác ngộ là nghĩa của Giác chi, giác ngộ không phải là Sắc mà là tương ưng, có sở y, có sở duyên, có hành tướng, có cảnh giác; Chánh ngữ-mạng cùng với những loại ấy trái ngược nhau, cho nên không thiết lập làm Giác chi.

Hỏi: Vì sao Tín không thiết lập Giác chi và Đạo chi?

Đáp: lúc mới phát tâm thì tác dụng của Tín tăng cao, đã tiến vào phần vị bậc Thánh thì tu Giác chi-Đạo chi, thời gian không giống nhau cho nên không thiết lập cả hai. Lại nữa, các pháp thanh tịnh đối với phẩm thanh tịnh, tướng có loại đầy đủ trọn vẹn, có loại không đầy đủ trọn vẹn. Đầy đủ trọn vẹn, đó là có đủ tướng của Căn-Lực-Giác chi- Đạo chi, cùng với loại này trái ngược nhau gọi là không đầy đủ trọn vẹn. Trong pháp không đầy đủ trọn vẹn, có tướng Giác chi mà k có tướng Đạo chi, thì thiết lập làm Giác chi chứ không phải là Đạo chi, như Hỷ-Khinh an và Xả; có tướng Đạo chi mà không có tướng Giác chi, thì thiết lập làm Đạo chi chứ không phải là Giác chi, như Chánh Đạo chi, như Niệm-Định-Tuệ… Trong pháp không đầy đủ trọn vẹn, không có tướng Giác chi và Đạo chi, thì cả hai đều không thiết lập, như Tín.

Hỏi: Vì sao không thiết lập tâm làm pháp phần Bồ-đề?

Đáp: Bởi vì tâm không có tướng của pháp phần Bồ-đề. Lại nữa, tâm ở trong phẩm tạp nhiễm và thanh tịnh đều có thế dụng bằng nhau, pháp phần Bồ-đề thì thế dụng chỉ tăng đối với phẩm thanh tịnh, cho nên không thiết lập. Lại nữa, pháp phần Bồ-đề duyên nhiều với cọng tướng, tâm duyên nhiều với tự tướng, cho nên không thiết lập. Lại nữa, pháp phần Bồ-đề duyên nhiều với cọng tướng, tâm duyên nhiều với tự tướng, cho nên không thiết lập. Lại nữa, pháp phần Bồ-đề đối trị phiền não, tất cả phiền não đều là tâm sở, cho nên có thể đối trị cũng không phải là tâm. Lại nữa, pháp phần Bồ-đề giúp đỡ cho Bồ-đề, tâm vương không cần phải giúp đỡ cho Giác, như vua không có nghĩa giúp đỡ cho bề tôi. Lại nữa, tâm làm cho sinh tử luân chuyển vô cùng vô tận, pháp phần Bồ-đề có thể đoạn dứt sinh tử, nghĩa không tương ưng cho nên không thiết lập. Lại nữa, pháp phần Bồ-đề có năng lực điều phục tâm, những gì không thể điều phục thì có thể điều phục thâu nhiếp. Những người có mong muốn làm cho Định tức là tâm, nói tâm cũng là pháp phần Bồ-đề, điều đó trái với lý nên không phải là ở đây bàn đến.

Hỏi: Trong pháp Đại địa tại sao thiết lập Niệm-Định-Tuệ-Thọ làm pháp phần phân biệt?

Đáp: Ba pháp Niệm-Định-Tuệ thuận với phẩm thanh tịnh có thế dụng tăng mạnh, pháp phần Bồ-đề cũng lại như vậy, cho nên thâu nhiếp ba pháp này; Thọ ở trong phẩm tạp nhiễm và thanh tịnh đều có thế dụng hơn hẳn, cho nên cũng thiết lập làm pháp phần Bồ-đề.

Có Sư khác nói: Thọ đối với tạp nhiễm tuy có thế dụng hơn hẳn mà

làm sự lợi ích cho phẩm thanh tịnh, như giòng Chiên-đồ-la tuy thấp hèn mà làm việc lợi ích cho giòng họ cao sang, cho nên cũng thiết lập làm pháp phần Bồ-đề. Tưởng-Tư-Xúc-Dục chỉ tăng thế dụng đối với phẩm tạp nhiễm, cho nên không thiết lập làm pháp phần Bồ-đề. Thắng giải chỉ tăng lên đối với quán Giả tưởng, pháp phần Bồ-đề thuận với quán chân thật, vì thế cho nên Thắng giải không phải là do pháp phần Bồ-đề thâu nhiếp.

Có Sư khác nói: Pháp phần Bồ-đề chỉ tăng lên ở phần vị Học, đến phần vị Vô học thì Thắng giải mới hơn hẳn, cho nên không thiết lập làm pháp phần Bồ-đề. Tác ý đối với cảnh làm cho tâm phát sinh giác ngộ dễ lạc mất không nhất định, pháp phần Bồ-đề khiến cho tâm trú trong phát sinh giác ngộ dễ lạc mất không nhất định, pháp phần Bồ-đề khiến cho tâm trú trong cảnh, nghĩa không tương ưng cho nên cũng không thiết lập.

Có Sư khác nói: Lúc bắt đầu chọn lấy cảnh thì lực của Tác ý hơn hẳn, đến lúc cảnh nối tiếp nhau thì lực ấy dần dần ít lại, pháp phần Bồ- đề cần phải chọn lấy cảnh rồi trải qua thời gian dài mới có, nghĩa không tương ưng cho nên cũng không thiết lập.

Hỏi: Vì sao ba Thọ đều gồm chung vô lậu, mà chỉ thiết lập Hỷ làm pháp phần Bồ-đề?

Đáp: Bởi vì Lạc thọ-Xả thọ không có tướng của pháp phần Bồ-đề. Lại nữa, pháp phần Bồ-đề là hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy, Lạc-Xả thì chậm chạp kém cỏi, cho nên cả hai Thọ đều không thiết lập. Lại nữa, Lạc thọ vô lậu bị Lạc của Khinh an làm cho che lấp tổn hại, Xả bị hành Xả làm cho che lấp tổn hại, bởi vì tướng không rõ ràng cho nên không thiết lập làm pháp phần Bồ-đề.

Hỏi: Vì sao Tầm và Tứ đều gồm chung vô lậu, mà chỉ thiết lập Tầm làm pháp phần Bồ-đề?

Đáp: Bởi vì Tứ không có tướng ấy cho nên không thiết lập. Lại nữa, pháp phần Bồ-đề là hành tướng mạnh mẽ nhanh nhạy, tác dụng của Tứ bé nhỏ yếu kém, cho nên không thiết lập. Lại nữa, tác dụng của Tứ bị Tầm làm cho che lấp tổn hại, tác dụng của Tầm chỉ tăng lên đối với sự thúc đẩy Chánh kiến, cho nên Tứ không thiết lập làm pháp phần Bồ-đề.

Hỏi: Trong pháp Đại thiện địa vì sao chỉ thiết lập bốn loại Tín-Tinh tiến-Khinh an-Xả làm pháp phần Bồ-đề?

Đáp: Bởi vì bốn loại này thuận với Bồ-đề mạnh hơn, cho nên chỉ thiết lập bốn loại ấy làm pháp phần Bồ-đề. Nghĩa là hướng đến Bồ-đề thì Tín làm hàng đầu, sắp phát khởi các hạnh thì Tín làm nền tảng đầu tiên, cho nên thiết lập Tín làm pháp phần Bồ-đề; Tinh tiến thúc đẩy tất cả các hành

tướng hướng đến Bồ-đề, làm cho nhanh chóng hướng về Bồ-đề của ba Thừa, cho nên cũng thiết lập làm pháp phần Bồ-đề; Khinh an điều hòa thích hợp đối trị với hôn trầm, giúp đỡ mạnh hơn cho phẩm Quán; hành Xả bình đẳng đối trị với trạo cử, giúp đỡ mạnh hơn cho phẩm Chỉ; trong pháp phần Bồ-đề lấy Chỉ-Quán làm chính, cho nên cả hai loại này đều thiết lập làm pháp phần Bồ-đề. Sáu loại như Tàm Quý… tản mác trong phẩm thiện tuy có thế dụng hơn hẳn, mà thế dụng nhỏ bé kém cỏi đối với Định thiện, cho nên không thiết lập làm pháp phần Bồ-đề, bởi vì pháp phần Bồ-đề do Định thiện thâu nhiếp.

Có Sư khác nói: Trong pháp Đại thiên địa, nếu những pháp đối trị mạnh mẽ-tự tánh hơn hẳn thì thiết lập làm Giác phần, còn lại không như vậy. những pháp đối trị mạnh mẽ, nghĩa là tương ưng với tất cả tâm nhiễm ô. Tự tánh hơn hẳn, nghĩa là các hành vốn có thúc đẩy phát khởi các hành giúp đỡ Chỉ-Quán mạnh hơn. Tín-Tinh tiến-Khinh an và Xả đều có đủ hai nghĩa. Sáu loại như Tàm-Quý… không có đủ hai nghĩa, đó là năm loại như Tàm… thì hai nghĩa đều không có, một loại không phóng dật chỉ thiếu tự tánh hơn hẳn, cho nên không thiết lập làm pháp phần Bồ-đề.

Hỏi: Vì sao hai pháp vui mừng và chán ngán cũng có thể là thiện, mà không thiết lập làm pháp phần Bồ-đề?

Đáp: Bởi vì hai pháp vui mừng và chán ngán không có năng lực duyên với khắp nơi, trong một phẩm tâm không cho phép cùng lúc dấy khởi, giúp đỡ cho Giác không phải là hơn hẳn, vì thế cho nên không thiết lập.

Hỏi: Vì sao trong tất cả các pháp như sắc… chỉ riêng Vô biểu sắc là có thiết lập Giác phần chứ không phải là pháp khác?

Đáp: Chánh ngữ-nghiệp-mạng tùy thuận với Thánh đạo, thế dụng chỉ tăng lên cho nên thiết lập Giác phần; pháp khác thì không như vậy, cho nên không thiết lập.

Hỏi: Vì sao Thánh chủng không thiết lập Giác phần?

Đáp: Nếu đối với chúng tại gia và xuất gia, có hai sự thù thắng thì thiết lập làm Giác phần:

1. Tâm mong mỏi thù thắng.

2. Tiếp nhận thực hành thù thắng.

Bốn Thánh chủng ấy đối với chúng xuất gia có hai sự thù thắng. Bốn Thánh chủng ấy đối với chúng xuất gia có hai sự thù thắng, đối với chúng tại gia thì chỉ có một sự thù thắng, đó là có tâm mong mỏi mà không có nghĩa tiếp nhận thực hành. Như Thiên Đế Thích ngồi ở tòa ngồi bằng hoa

báu, có mười hai Na-dữu-đa chư Thiên mỹ nữ luôn luôn vây quanh mình, thường có sáu vạn loại âm nhạc mà làm cho vui vẻ, đối với bốn Thánh chủng tuy có tâm mong mỏi chứ không có nghĩa tiếp nhận thực hành. Có Đại quốc vương như vua Ảnh Kiên…, các Đại trưởng giả như Cấp-cô-độc… cũng lại như vậy. Do đó, bốn Thánh chủng không thiết lập Giác phần.

Có người đưa ra cách nói này: Ba Thành chủng trước lấy căn thiện không tham để làm tự tánh, Thánh chủng thứ tư tức là Tinh tiến, bởi vì vui với đoạn trừ-vui với tu tập do Tinh tiến thâu nhiếp. Hoặc đưa ra cách nói này: Thánh chủng thứ tư cũng là Giác phần.

Luận giả Phân biệt thành lập bốn mươi mốt pháp phần Bồ-đề, đó là bốn Thánh chủng cọng với ba mươi bảy. Bởi vì không hợp lý cho nên không phải là vấn đề bàn đến ở đây.

Trong luận Phẩm Loại Túc nói: "Thế nào là Niệm giác chi? Đó là đệ tử bậc Thánh đối với Khổ-Tập-Diệt-Đạo, tư duy về Khổ-Tập-Diệt- Đạo, khởi lên ý niệm có thể giúp đỡ Bồ-đề, cho đến nói rộng ra, là Vị tri đương tri căn. Hoặc là những người Học thấy rõ lỗi lầm tai họa của sinh tử và lợi ích thù thắng của Niết-bàn, khởi lên ý niệm có thể giúp đỡ Bồ-đề, cho đến nói rộng ra, là Dĩ tri căn. Hoặc là A-la-hán quán sát tâm giải thoát, khởi lên ý niệm có thể giúp đỡ Bồ-đề, cho đến nói rộng ra, là Cụ tri căn. Đó gọi là Niệm giác chi; cho đến xả Giác chi, nói rộng ra cũng như vậy. Thế nào là Chánh kiến? Đó là đệ tử bậc Thánh đối với Khổ-tập-Diệt-Đạo, tư duy về Khổ-tập-Diệt-Đạo, khởi lên Trạch pháp, cho đến nói rộng ra, là Vị tri đương tri căn. Hoặc là những người Học thấy rõ lỗi lầm tai họa của sinh tử và lợi ích thù thắng của Niết-bàn, khởi lên Trạch pháp, cho đến nói rộng ra, là Dĩ tri căn. Hoặc là A-la- hán quán sát tâm giải thoát, khởi lên Trạch pháp, cho đến nói rộng ra, là Cụ tri căn. Đó gọi là Chánh kiến; cho đến Chánh định, nói rộng ra cũng như vậy. "

Hỏi: Vì sao trong Giác chi nói những lời như khởi lên ý niệm có thể giúp đỡ Bồ-đề…, mà trong Đạo chi không nói những lời như khởi lên Trạch pháp có thể giúp đỡ Bồ-đề…?

Đáp: Nên nói mà không nói đến thì nên biết là nghĩa này có khác.

Lại nữa, muốn làm rõ về cách nói khác-văn từ khác, bởi vì cách nói khác-văn từ khác, cho nên người nói-người tiếp thu đều sinh tâm vui thích. Lại nữa, muốn làm rõ hai chủng loại-hai phương thức-hai bậc cấp-hai bước chân-hai ngọn đuốc-hai ánh sáng-hai cảnh sắc-hai hình ảnh, cho nên nói như vậy. lại nữa, trước đây nói như vậy: Tận trí-Vô sinh trí gọi là Bồ-đề,

trong phần vị Tu đạo thì nghĩa của Giác chi hiển bày, gần với Bồ-đề cho nên nói là giúp đỡ Bồ-đề, trong phần vị Kiến đạo thì nghĩa của Đạo chi hiển bày, cách xa Bồ-đề cho nên không nói.

Như trong kinh nói: "Quán bất tịnh cùng lúc tu Niệm Giác chi, dựa vào chán ngán-dựa vào lìa bỏ-dựa vào diệt trứ quay lại hướng về với Xả, cho đến Xả Giác chi nói rộng ra cũng như vậy. "

Hỏi: Quán bất tịnh là hữu lậu, bảy Giác chi là vô lậu, tại sao pháp hữu lậu cùng đi với pháp vô lậu?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Dùng quán bất tịnh thâu nhiếp chế phục tâm ấy, làm cho hết sức điều hòa mềm mỏng, có khả năng chịu đựng rồi không gián đoạn có thể khởi lên Giác chi hiện rõ trước mắt, từ đây lại có thể khởi lên quán bất tịnh. Dựa vào nghĩa như vậy, cho nên nói là cùng lúc. "

Như trong kinh nói: "Các đệ tử bậc Thánh, nếu dùng nhất tâm lắng tai nghe pháp, thì có thể đoạn dứt năm Cái-tu tập bảy Giác chi nhanh chóng làm cho đầy đủ trọn vẹn. "

Hỏi: Cần phải do ý thức tu mà thành tuệ có thể đoạn trừ phiền não, không phải là do năm thức phát sinh được nghe và suy nghĩ có thể đoạn trừ phiền não, làm sao lại nói nếu dùng nhất tâm lắng tai nghe pháp thì có thể đoạn dứt năm Cái?

Đáp: Dựa vào nhân lần lượt chuyển đổi cho nên nói như vậy. Nghĩa là Nhĩ thức hiện không gián đoạn làm cho phát sinh Ý thức thiện, Y thức thiện này không gián đoạn làm cho phát sinh Tuệ do Văn mà thành, Tuệ do Văn mà thành này không gián đoạn làm cho phát sinh Tuệ do Tư mà thành, Tuệ do Tư mà thành này không gián đoạn làm cho phát sinh Tuệ do Tu mà thành, Tuệ do Tu mà thành này tu tập thuần thục có năng lực đoạn dứt năm Cái, cho nên không trái với lý.

Hỏi: Lúc đoạn dứt năm cái thì chưa có thể tu bảy Giác chi đầy đủ trọn vẹn, vì sao trong kinh nói như vậy: "Có thể đoạn dứt năm Cái-tu tập bảy Giác chi nhanh chóng làm cho đầy đủ trọn vẹn. "

Đáp: Lúc lìa nhiễm cõi Dục thì gọi là có năng lực đoạn dứt năm Cái, lúc lìa nhiễm cõi Sắc thì gọi là tu tập bảy Giác chi, lúc lìa nhiễm cõi Vô sắc thì gọi là nhanh chóng làm cho đầy đủ trọn vẹn, cho nên không có gì sai.

Có người đưa ra cách nói này: Lúc lìa nhiễm cõi Dục thì gọi là có năng lực đoạn dứt năm Cái, lúc lìa nhiễm cõi Vô sắc thì gọi là tu tập bảy Giác chi nhanh chóng làm cho đầy đủ trọn vẹn. Đây là nói đến trước và sau mà lược bỏ phần giữa, cho nên không có gì sai.

Lại có người nói: Lúc là đạo vô gián thì gọi là có năng lực đoạn dứt năm Cái, lúc là đạo giải thoát thì gọi là tu tập bảy Giác chi nhanh chóng làm cho đầy đủ trọn vẹn, gần bên cạnh nhau cho nên nói là nhanh chóng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 97

LUẬN VỀ HỌC CHI (Phần 5)

Các pháp tương ưng với Niệm Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Trạch pháp Giác chi? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Không có các tâm-tâm sở pháp tương ưng thật sự, bởi vì không cùng lúc dấy khởi. Vì ngăn chặn ý đó, cần phải hiển bày tương ưng là vật thật sự có, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Niệm Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Trạch pháp Giác chi?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Niệm và Trạch pháp Giác chi, cùng có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt nhỏ:

1. Có pháp tương ưng với Niệm mà không phải là Trạch pháp, đó là Trạch pháp Giác chi; nghĩa là Niệm câu sinh và tự tánh của Trạch pháp Giác chi, pháp ấy tương ưng với Niệm chứ không phải là Trạch pháp Giác chi, pháp ấy tương ưng với Niệm chứ không phải là Trạch pháp Giác chi. bởi vì ba duyên cho nên tự tánh không tương ứng với tự tánh:

- Bởi vì không có hai Thể cùng lúc dấy khởi.

- Bởi vì trước và sau không hòa hợp.

- Bởi vì tất cả các pháp không quán xét tự Thể thì cần phải dùng Thể khác làm duyên sinh ra.

2. Có pháp tương ưng với Trạch pháp mà không phải là Niệm, đó là Niệm Giác chi; nghĩa là Trạch pháp câu sinh và tự tánh của Niệm Giác chi, pháp ấy tương ưng với Trạch pháp chứ không phải là Niệm Giác chi. Tự tánh không tương ưng với tự tánh, nghĩa nói như trước.

3. Có pháp tương ưng với Niệm cũng là Trạch pháp, đó là hai pháp tương ưng; nghĩa là Niệm-Trạch pháp Giác chi câu sinh, trừ ra hai tự tánh

còn lại pháp tương ưng, tức là tánh pháp đại địa, mười pháp Đại thiện địa, tùy theo phần vị của địa cũng có Tầm-Tứ… và tâm.

4. Có pháp không phải là tương ưng với Niệm cũng không phải là Trạch pháp, đó là còn lại tâm-tâm sở-sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành; nghĩa là trừ ra tâm-tâm sở pháp vô lậu, còn lại các tâm-tâm sở pháp hữu lậu, và tất cả sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành làm thành câu thứ tư.

Như đối với Trạch pháp Giác chi, đối với Tinh tiến-Khinh an-Định xả Giác chi, Chánh cần-Chánh định cũng như vậy; nghĩa là như Niệm Giác chi đối với Trạch pháp Giác chi làm thành bốn câu phân biệt nhỏ, đối với Tinh tiến Giác chi cho đến Chánh định nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Niệm Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Hỷ Giác chi?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Niệm Giác chi có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, Hỷ Giác chi có khắp tất cả các tâm vô lậu chứ không phải là tất cả các địa, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt trung bình:

1. Có pháp tương ưng với Niệm chứ không phải là Hỷ, đó là Hỷ Giác chi và Hỷ không tương ưng, pháp tương ưng với Niệm Giác chi; nghĩa là Niệm câu sinh và tự tánh của Hỷ Giác chi, pháp ấy tướng ưng với Niệm chứ không phải là Hỷ Giác chi. Tự tánh không tương ưng với tự tánh, nghĩa nói như trước. Và Hỷ không tương ưng-pháp tương ưng với Niệm Giác chi, tức là Vị chí định-Tĩnh lự trung gian, hai Tĩnh lự sau-ba Vô sắc trước, pháp tương ưng với Niệm Giác chi, pháp ấy tương ưng với Niệm chứ không phải là Hỷ Giác chi, bởi vì trong các địa ấy đều không có Hỷ.

2. Có pháp tương ưng với Hỷ chứ không phải là Niệm, đó là Niệm tương ưng với Hỷ Giác chi; nghĩa là Hỷ câu sinh và tự tánh của Niệm Giác chi, pháp ấy tương ưng với Hỷ chứ không phải là Niệm Giác chi. Tự tánh không tương ưng với tự tánh, nghĩa nói như trước.

3. Có pháp tương ưng với Niệm cũng là Hỷ, đó là hai pháp tương ưng; nghĩa là Niệm-Hỷ Giác chi câu sinh, trừ ra hai tự tánh còn lại pháp tương ưng, tức là tám pháp Đại địa, mười pháp Đại thiện địa, tùy theo phần vị của địa cũng có Tầm-Tứ… và tâm.

4. Có pháp không phải là tương ưng với Niệm cũng không phải là Hỷ, đó là Hỷ không tương ưng với Niệm Giác chi, và còn lại tâm-tâm sở pháp-sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành; nghĩa là tự tánh Niệm Giác chi của Vị chí định-Tĩnh lự trung gian, hai Tĩnh lự sau-ba Vô sắc trước, tự tánh ấy không phải là tương ưng với Niệm Giác chi, bởi vì tự tánh không tương

ưng với tự tánh; cũng không phải là tương ưng với Hỷ Giác chi, bởi vì trong các địa ấy đều không có Hỷ. Trừ ra tâm-tâm sở pháp vô lậu, còn lại các tâm-tâm sở pháp hữu lậu, và tất cả sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành làm thành câu thứ tư.

Như đối với Hỷ giác chi mà đối với Chánh kiến-Chánh tư duy cũng như vậy; nghĩa là như Niệm Giác chi đối với Hỷ Giác chi làm thành bốn câu phân biệt trung bình, đối với Chánh kiến-Chánh tư duy nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Niệm Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Chánh niệm?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử pháp tương ưng với Chánh niệm, thì pháp ấy tương ưng với Niệm Giác chi?

Đáp: Đúng như vậy. Nghĩa là Niệm Giác chi tức là Chánh niệm, cho nên thuận theo làm thành câu trả lời đúng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Trạch pháp Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Tinh tiến Giác chi?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Trạch pháp và Tinh tiến Giác chi cùng có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt nhỏ:

1. Có pháp tương ưng với Trạch pháp chứ không phải là Tinh tiến, đó là Tinh tiến Giác chi; nghĩa là Trạch pháp câu sinh và tự tánh của Tinh tiến Giác chi, pháp ấy tương ưng với Trạch pháp chứ không phải là Tinh tiến Giác chi, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

2. Có pháp tương ưng với Tinh tiến chứ không phải là Trạch pháp, đó là Trạch pháp Giác chi, nghĩa là Tinh tiến câu sinh và tự tánh của Trạch pháp Giác chi, pháp ấy tương ưng với Tinh tiến chứ không phải là Trạch pháp Giác chi, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

3. Có pháp tương ưng với Trạch pháp cũng là Tinh tiến, đó là hai pháp tương ưng; nghĩa là Trạch pháp-Tinh tiến Giác chi câu sinh, trừ ra hai tự tánh còn lại pháp tương ưng, tứ là chín pháp Đại địa, chín pháp Đại thiện địa, tùy theo phần vị của địa cũng có Tầm-Tứ… và tâm.

4. Có pháp không phải là tương ưng với Trạch pháp cũng không phải là Tinh tiến, đó là còn lại tâm-tâm sở pháp-sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành; nghĩa là trừ ra tâm-tâm sở pháp vô lậu, còn lại các tâm-tâm sở pháp hữu lậu, và tất cả sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành làm thành câu thứ tư.

Như đối với Tinh tiến Giác chi, đối với Khinh an-Định-Xả giác chi, Chánh cần-Chánh niệm-Chánh định cũng như vậy; nghĩa là như Trạch pháp Giác chi đối với Tinh tiến Giác chi làm thành bốn câu phân biệt nhỏ, đối với Khinh an-Định-Xả Giác chi và Chánh cần-Chánh niệm- Chánh định nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Hỷ Giác chi?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Trạch pháp Giác chi có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, Hỷ Giác chi có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, Hỷ Giác chi có khắp tất cả các tâm vô lậu chứ không phải là tất cả các địa, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt trung bình:

1. Có pháp tương ưng với Trạch pháp chứ không phải là Hỷ, đó là Hỷ Giác chi và Hỷ không tương ưng, pháp tương ưng với Trạch pháp Giác chi; nghĩa là Trạch pháp câu sinh và tự tánh không tương ưng với tự tánh. Và Hỷ không tương ưng-pháp tương ưng với Trạch pháp Giác chi, tức là Vị chí Định-Tĩnh lự trung gian, hai Tĩnh lự, sau-ba Vô sắc trước; pháp tương ưng với Trạch pháp Giác chi, pháp ấy tương ưng với Trạch pháp chứ không phải là Hỷ Giác chi, bởi vì trong các địa ấy đều không có Hỷ.

2. Có pháp tương ưng với Hỷ chứ không phải là Trạch pháp, đó là Trạch pháp tương ưng với Hỷ Giác chi chứ không phải là Trạch pháp Giác chi, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

3. Có pháp tương ưng với Trạch pháp cũng là Hỷ, đó là hai pháp tương ưng; nghĩa là Trạch pháp-Hỷ Giác chi câu sinh, trừ ra hai tự tánh còn lại pháp tương ưng tức là tám pháp Đại địa, mười pháp Đại thiện địa, tùy theo phần vị của địa cũng có Tầm-Tứ… và tầm.

4. Có pháp không phải là tương ưng với Trạch pháp cũng không phải là Hỷ, đó là Hỷ không tương ưng với Trạch pháp Giác chi, và còn lại tâm-tâm sở pháp-sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành; nghĩa là tự tánh Trạch pháp Giác chi của Vị chí Định-Tĩnh lự trung gian, hai Tĩnh lự sau-ba Vô-sắc trước, pháp ấy không phải là tương ưng với Trạch pháp Giác chi, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh; cũng không phải là tương ưng với Hỷ Giác chi, bởi vì trong các địa ấy đều không có Hỷ. Trừ ra tâm-tâm sở pháp vô lậu, còn lại các tâm-tâm sở pháp hữu lậu, và tất cả sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành làm thành câu thứ tư.

Như đối với Hỷ Giác chi, đối với Chánh tư duy cũng như vậy; nghĩa là như Trạch pháp Giác chi đối với Hỷ Giác chi làm thành bốn câu phân biệt trung bình, đối với Chánh tư duy nên biết cũng là như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Trạch pháp Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Chánh kiến?

Đáp: Các pháp tương ưng với Chánh kiến cũng tương ưng với Trạch pháp. Có pháp tương ưng với Trạch pháp mà không phải là tương ưng với Chánh kiến, đó là Chánh kiến vốn không thâu nhiếp các pháp tương ưng với Trạch pháp Giác chi; nghĩa là pháp tương ưng với Tận trí-Vô sinh trí, pháp ấy tương ưng với Trạch pháp Giác chi chứ không phải là Chánh kiến, bởi vì Tận trí-Vô sinh trí không phải là tánh thuộc Kiến. Bởi vì Trạch pháp rộng mà Chánh kiến hẹp, cho nên đưa ra thuận theo câu sau.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Tinh tiến Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Hỷ Giác chi?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Tinh tiến Giác chi có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, Hỷ Giác chi có khắp tất cả các tâm vô lậu chứ không phải là tất cả các địa, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt trung bình. Giải thích rộng về bốn câu phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Như đối với Hỷ Giác chi, đối với Chánh kiến-Chánh tư duy cũng như vậy; nghĩa là như Tinh tiến Giác chi đối với Hỷ Giác chi làm thành bốn câu phân biệt trung bình, đối với Chánh kiến-Chánh tư duy nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Tinh tiến Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Khinh an Giác chi?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Tinh tiến và Khinh an Giác chi cùng có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt nhỏ, giải thích rộng về bốn câu phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Như đối với Khinh an Giác chi, đối với Định-Xả Giác chi và Chánh niệm-Chánh định cũng như vậy; nghĩa là như Tinh tiến Giác chi đối với Khinh an Giác chi làm thành bốn câu phân biệt nhỏ, đối với Định-Xả Giác chi và Chánh niệm-Chánh định nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Tinh tiến Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Chánh cần?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử pháp tương ưng với Chánh cần, thì pháp ấy tương ưng với Tinh tiến Giác chi?

Đáp: Đúng như vậy. Nghĩa là Tinh tiến Giác chi tức là Chánh cần,

cho nên thuận theo làm thành câu trả lời đúng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Hỷ Giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Khinh an Giác chi?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Hỷ Giác chi có khắp tất cả các tâm vô lậu chứ không phải là tất cả các địa, Khinh an Giác chi có khắp tất cả các tâm vô lậu và cũng có khắp tất cả các địa, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt trung bình, giải thích rộng về bốn câu phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Như đối với Khinh an giác chi, đối với Định-Xả giác chi và Chánh cần-Chánh niệm-Chánh định cũng như vậy; nghĩa là như Hỷ giác chi đối với Khinh an giác chi làm thành bốn câu phân biệt trung bình, đối với Định-Xả giác chi và Chánh cần-Chánh niệm-Chánh định nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Hỷ giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Chánh kiến?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Hỷ giác chi có khắp tất cả các tâm vô lậu chứ không phải là tất cả các địa, Chánh kiến có khắp tất cả các các địa chứ không phải là tất cả các tâm vô lậu, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt lớn:

1. Có pháp tương ưng với Hỷ chứ không phải là Chánh kiến, đó là Hỷ giác chi tương ưng với Chánh kiến, và Chánh kiến không tương ưng với pháp tương ưng của Hỷ giác chi; nghĩa là Hỷ giác chi câu sinh và tự tánh của Chánh kiến, pháp ấy tương ưng với Hỷ giác chi chứ không phải là Chánh kiến, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh. Và Chánh kiến không tương ưng với pháp tương ưng của Hỷ giác chi, tức là Tận trí-Vô sinh trí câu sinh và pháp tương ưng với Hỷ giác chi của hai Tĩnh lự đầu, pháp ấy tương ưng với Hỷ giác chi chứ không phải là Chánh kiến, bởi vì đều là tụ khác.

2. Có pháp tương ưng với Chánh kiến chứ không phải là Hỷ, đó là Chánh kiến tương ưng với Hỷ giác chi, và Hỷ giác chi không tương ưng với pháp tương ưng của Chánh kiến; nghĩa là Chánh kiến tương ưng với tự tánh của Hỷ giác chi, pháp ấy tương ưng với Chánh kiến chứ không phải là Hỷ giác chi, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh. Và Hỷ giác chi không tương ưng với pháp tương ưng của Chánh kiến, tức là pháp tương ưng với Chánh kiến của Vị chí Định-Tĩnh lự trung gian, hai Tĩnh lự sau-ba Vô-sắc trước, pháp ấy tương ưng với Chánh kiến chứ không phải là Hỷ giác chi, bởi vì trong các địa ấy đều không có Hỷ.

3. Có pháp tương ưng với Hỷ cũng là Chánh kiến, đó là hai pháp tương ưng; nghĩa là Hỷ giác chi-Chánh kiến câu sinh, trừ ra hai tự tánh còn lại pháp tương ưng, tức là tám pháp Đại địa, mười pháp Đại thiện địa, tùy theo phần vị của địa cũng có Tầm-Tứ… và tâm.

4. Có pháp không phải là tương ưng với Hỷ cũng không phải là Chánh kiến, đó là Hỷ giác chi không tương ưng với Chánh kiến, Chánh kiến không tương ưng với Hỷ giác chi, và còn lại tâm-tâm sở pháp-sắc- vô vi-tâm bất tương ưng hành; nghĩa là Hỷ giác chi không tương ưng với Chánh kiến, tức là tự tánh Chánh kiến của Vị chí Định-Tĩnh lự trung gian, hai Tĩnh lự sau-ba Vô-sắc trước, pháp ấy không hải là tương ưng với Hỷ giác chi, bởi vì trong các địa ấy đều không có Hỷ. Cũng không phải là tương ưng với Chánh kiến, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh. Chánh kiến không tương ưng với Hỷ giác chi, tức là Tận trí-Vô sinh trí câu sinh và tự tánh Hỷ giác chi của hai Tĩnh lự đầu, pháp ấy không phải là tương ưng với Chánh kiến, bởi vì đều là tụ khác. Cũng không phải là tương ưng với Hỷ giác chi, bởi vì tự tánh không tương ưng với tự tánh. Và còn lại tâm-tâm sở pháp, tức là Tận trí-Vô sinh trí câu sinh, tụ tâm-tâm sở pháp, và tất cả tâm-tâm sở pháp hữu lậu, cùng tất cả sắc-vô vi-tâm bất tương ưng hành của Vị chí Định-Tĩnh lự trung gian, hai Tĩnh lự sau-ba Vô-sắc trước làm thành câu thứ tư.

Như đối với Chánh kiến, đối với Chánh tư duy cũng như vậy; nghĩa là như Hỷ giác chi đối với Chánh kiến làm thành bốn câu phân biệt lớn, đối với Chánh tư duy nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Khinh an giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Định giác chi?

Đáp: nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Khinh an-Định giác chi cùng có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt nhỏ, giải thích rộng về bốn câu phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Như đối với Định giác chi, đối với Xả giác chi và Chánh cần- Chánh niệm-Chánh định cũng như vậy; nghĩa là như Khinh an giác chi đối với Định giác chi làm thành bốn câu phân biệt nhỏ, đối với Xả giác chi cho đến Chánh định, nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Khinh an giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Chánh kiến?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Khinh an giác chi có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, Chánh kiến có khắp tất cả các địa chứ không phải là tất cả các tâm vô lậu, của thuận theo làm thành bốn

câu phân biệt trung bình. Giải thích rộng về bốn câu phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Như đối với Chánh kiến, đối với Chánh tư duy cũng như vậy; nghĩa là như Khinh an giác chi đối với Chánh kiến làm thành bốn câu phân biệt trung bình, đối với Chánh tư duy nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Định giác chi, thì pháp ấy tương ưng với xả giác chi?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Định-Xả giác chi cùng có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt nhỏ. Giải thích rộng về bốn câu phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Như đối với Xả giác chi, đối với Chánh cần-Chánh niệm cũng như vậy; nghĩa là như Định giác chi đối với Xả giác chi làm thành bốn câu phân biệt nhỏ, đối với Chánh cần-Chánh niệm nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Định giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Chánh kiến?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Định giác chi có khắp tất cả các địa-tất cả các tâm vô lậu, Chánh kiến có khắp tất cả các địa chứ không phải là tất cả các tâm vô lậu, cho nên thuận theo làm thành bốn câu phân biệt trung bình. Giải thích rộng về bốn câu phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Như đối với Chánh kiến, đối với Chánh tư duy cũng như vậy; nghĩa là như Định giác chi đối với Chánh kiến làm thành bốn câu phân biệt trung bình, đối với Chánh tư duy nên biết là cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Định giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Chánh định?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giải sử pháp tương ưng với Chánh định, thì pháp ấy tương ưng với Định giác chi?

Đáp: Đúng như vậy. Nghĩa là Định giác chi tức là Chánh định, cho nên thuận theo làm thành câu trả lời đúng như vậy.

Các pháp tương ưng với Xả giác chi, thì pháp ấy tương ưng với Chánh kiến? Cho đến nói rộng ra.

Trong này, Xả giác chi đối với Chánh kiến-Chánh tư duy làm thành bốn câu phân biệt trung bình, đối với Chánh cần-Chánh niệm-Chánh định làm thành bốn câu phân biệt nhỏ. Chánh kiến đối với Chánh tư duy làm

thành bốn câu phân biệt lớn, đối với Chánh cần-Chánh niệm-Chánh định làm thành bốn câu phân biệt trung bình. Chánh tư duy đối với Chánh cần-Chánh niệm-Chánh định làm thành bốn câu phân biệt trung bình. Chánh cần đối với Chánh niệm-Chánh định làm thành bốn câu phân biệt nhỏ. Chánh niệm đối với Chánh định làm thành bốn câu phân biệt nhọ. Như vậy tất cả dựa theo trước nên biết.

Thế nào là Chánh kiến thế tục? Cho đến nói rộng ra. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt về nghĩa sâu kín trong các kinh. Như trong kinh nói: "Nếu người thành tựu Chánh kiến thế tục tăng lên cao, giả sử trải qua trăm ngàn đời thì cuối cùng không rơi vào nẻo ác. " Các kinh như vậy, tuy nói về các loại Chánh kiến thế tục mà không giải thích rộng ra, kinh là nơi nương tựa căn bản của luận này, điều gì trong kinh chưa giải thích thì nay cần phải phân biệt. Lại nữa, trước đây tuy nói chung về ba loại là Kiến-Trí-Tuệ, mà chưa nói riêng biệt thế nào là Chánh kiến thế tục, thế nào là Chánh trí thế tục? Phần luận trước là nơi nương tựa căn bản của phần luận này, điều gì phần trước chưa thì nay cần phải nói đến.

Lại nữa, vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói: ý thức tương ưng với Tuệ hữu lậu thiện không phải đều là Kiến. Như phái Thí Dụ, họ đưa ra cách nói này: Năm thức đã dẫn dắt có thể phát ra biểu nghiệp, và lúc mạng chung Tuệ thiện thuộc ý địa đều không phải là tánh thuộc Kiến. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Kiến có năm thức phân biệt đã dẫn dắt Tuệ thiện thuộc ý địa, như năm thức thân không có thể phân biệt cho nên không phải là tánh thuộc Kiến. Kiến phần trong dấy khởi có thể phát ra biểu nghiệp, Tuệ thiện thuộc ý địa dựa vào phần ngoài mà chuyển cho nên không phải là tánh thuộc Kiến. Tác dụng của Kiến mạnh mẽ, lúc mạng chung thì thế dụng của Tuệ thiện yếu kém, cho nên không phải là tánh thuộc Kiến. Hỏi họ làm sao thông suốt điều trong kinh đã nói? Như trong kinh nói: "Lúc người ấy mạng chung thì tâm-tâm sở pháp thiện cùng hiện hành với Chánh kiến. " Họ đưa ra cách trả lời này: Đức Thế Tôn nói lúc người ấy sắp mạng chung, tâm thiện nối tiếp nhau cùng dấy khởi Chánh kiến, không phải là phần vị đang chết mà có Chánh kiến hiện hành. Vì ngăn chặn cái chấp ấy để hiển bày ý thức cùng với tất cả Tuệ thiện đều là tánh Kiến thâu nhiếp. Bởi vì các loại nhân duyên như vậy, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là Chánh kiến thế tục?

Đáp: Ý thức tương ưng với Tuệ thiện hữu lậu. Ở đây có ba loại:

1. Gia hạnh đạt được.

2. Lìa nhiễm đạt được.

3. Sinh ra đạt được. Gia hạnh đạt được, nghĩa là Tuệ do Văn mà thành, Tuệ do Tư mà thành, Tuệ do Tu mà thành. Trong này, sai biệt là có Tuệ câu sinh do quán Bất tịnh - Trì tức niệm…, và các Niệm trú, cùng với Noãn - Đảnh - Nhẫn - Thế đệ nhất pháp… Lìa nhiễm đạt được, nghĩa là Tuệ câu sinh của Tĩnh lự - Vô lượng - Vô sắc - Giải thoát - Thắng xứ

- Biến xứ… Sinh ra đạt được, nghĩa là do sinh vào địa ấy mà đạt được Tuệ thiện.

Các loại Chánh kiến thế tục như vậy, sai biệt vô bờ bến giống như vô lượng giọt nước trong bốn biển rộng, nay ở trong này nói tóm lược để hiển bày sơ qua Chánh kiến thế tục.

Hỏi: Thế nào là Chánh trí thế tục?

Đáp: Năm thức tương ưng với Tuệ thiện, và ý thức tương ưng với Tuệ thiện hữu lậu. Năm thức tương ưng với Tuệ thiện, đó là nhãn thức tương ưng với Tuệ thiện, cho đến thân thức tương ưng với Tuệ thiện. Nhãn thức tương ưng với Tuệ thiện, nghĩa là nhìn cha mẹ, chư Phật, Bồ-tát, Độc giác, Thanh văn, Thân giáo, Quỷ, và những người cùng chung phạm hạnh tôn trọng khác, mà khởi lên nhãn thức tương ưng với Tuệ thiện. Nhĩ thức tương ưng với Tuệ thiện, nghĩa là nghe tất cả lời nói tốt lành của cha mẹ, Thân giáo, Quỹ phạm sư, và những người cùng chung phạm hạnh khác, và nghe ba Tạng giáo pháp của chư Phật, đệ tử bậc Thánh…, mà khởi lên nhĩ thức tương ưng với Tuệ thiện. Tỷ - thiệt thân thức tương ưng với Tuệ thiện, nghĩa là lúc thọ dụng ăn uống (đoàn thực) mà khởi lên ba thức tương ưng với Tuệ thiện. Ba thức này không phải là tất cả mọi người đều có thể dấy khởi, phải là người thực hành tu quán sát về ăn uống, mà lúc thọ dụng thì mới có thể phát khởi được. Ý thức tương ưng với Tuệ thiện hữu lậu, nói rộng ra như trước.

Đã nói về tự tánh của Chánh trí - Chánh kiến thế tục, tướng xen tạp và không xen tạp nay sẽ nói đến.

Hỏi: Các Chánh kiến thế tục, là Chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Các Chánh kiến thế tục cũng là Chánh trí thế tục. Có Chánh trí thế tục mà không phải là Chánh kiến thế tục, đó là năm thức tương ưng với Tuệ thiện. Trong này, Chánh kiến thế tục nhất định phải xem xét quyết định lại đối với sở duyên. Năm thức cùng với Tuệ, không gọi là Kiến thì như trước đã nói.

Hỏi: Chánh kiến thế tục thâu nhiếp Chánh trí thế tục, hay là Chánh

trí thế tục thâu nhiếp Chánh kiến thế tục?

Đáp: Chánh trí thế tục thâu nhiếp Chánh kiến thế tục, không phải là Chánh kiến thế tục thâu nhiếp Chánh trí thế tục. Không thâu nhiếp những gì? Đó là năm thức tương ưng với Tuệ thiện. Trong này, bởi vì Thể của Chánh trí là rộng mà Chánh kiến thì hẹp, cho nên giống như lớn thâu nhiếp nhỏ chứ không phải là nhỏ thâu nhiếp lớn.

Hỏi: Các Chánh kiến thế tục thành tựu, đó là Chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Hỏi: Giả sử Chánh trí thế tục thành tựu, thì đó là Chánh kiến thế tục chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Ai thành tựu Chánh kiến - Chánh trí thế tục?

Đáp: Người không đoạn mất căn thiện. Đây là nói tổng quát. Nếu nói riêng biệt thì có nhiều - có ít, nghĩa là hoặc có người chỉ thành tựu Chánh kiến - Chánh trí thế tục của cõi Dục, hoặc có người chỉ thành tựu hai loại của cõi Sắc, hoặc có người chỉ thành tựu hai loại của cõi Vô sắc, hoặc có người thành tựu hai loại của cỏi Dục - Sắc, hoặc có người thành tựu hao loại của cõi Sắc - Vô sắc, hoặc có người thành tựu Chánh kiến - Chánh trí thế tục của ba cõi. Như nói về ba cõi, chín địa cũng như vậy, hoặc là ít - hoặc là nhiều nên nói đúng như lý.

Hỏi: Các Chánh kiến thế tục đã đoạn, đã biết khắp, thì đó là Chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Hỏi: Giả sử Chánh tri thế tục đã đoạn - đã biết khắp, thì đó là Chánh kiến thế tục chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Ai đã đoạn, đã biết khắp đối với Chánh kiến - Chánh trí thế tục?

Đáp: Các A-la-hán. Đây là nói tổng quát. Nếu nói riêng biệt thì có nhiều, có ít, nghĩa là dị sinh và Thánh giả đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, đã đoạn, đã biết khắp về Chánh kiến, Chánh trí thế tục của tám địa; cho đến dị sinh và Thánh giả đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, đã đoạn - đã biết khắp về Chánh kiến - Chánh trí thế tục của một địa.

Chánh kiến - Chánh trí thế tục này là hữu lậu, cho nên hỏi đầy đủ về Định thâu nhiếp thành tựu và Đoạn, có năm phần phân biệt.

Hỏi: Vì sao gọi là Thế tục, vì có thể biến đổi hư hoại cho nên gọi là Thế tục, hay vì tham vào nơi nương tựa cho nên gọi là Thế tục? Nếu bởi vì có thể biến đổi hư hoại cho nên gọi là Thế tục, thì Thánh đạo cũng có thể biến đổi hư hoại, phải gọi là Thế tục. Nếu bởi vì tham vào nơi nương tựa cho nên gọi là Thế tục, thì cũng là nơi nương tựa của thân - si, tại sao chỉ

nói đến tham?

Đáp: Nên nói như vậy: Là có thể biến đổi hư hoại cho nên gọi là Thế tục.

Hỏi: Nếu như vậy thì Thánh đạo cũng có thể biến đổi hư hoại, phải gọi là Thế tục chứ?

Đáp: Nếu có thể biến đổi hư hoại luôn luôn nối tiếp của quả báo (chư Hữu) tăng trưởng quả báo thì gọi là Thế tục; Thánh đạo tuy có thể biến đổi hư hoại mà không luôn luôn nối tiếp các quả báo, lại làm cho các quả báo giảm bớt, cho nên không phải là Thế tục.

Lại nữa, nếu có thể biến đổi hư hoại luôn luôn làm cho sinh tử lưu chuyển vô cùng tận, sinh lão bệnh tử luôn luôn nối tiếp nhau thì gọi là Thế tục; Thánh đạo tuy có thể biến đổi hư hoại mà không làm cho sinh tử lưu chuyển vô cùng tận, nhưng lại đoạn dứt sinh lão bệnh tử làm cho không nối tiếp nhau, cho nên không phải là Thế tục.

Lại nữa, nếu có thể biến đổi hư hoại là hành hướng đến Khổ - Tập, cũng là hành Tập hướng đến sinh lão bệnh tử - quả báo của thế gian, thì gọi là Thế tục; Thánh đạo tuy có thể biến đổi hư hoại mà không phải là hành hướng đến Khổ - Tập, cũng không phải là hành Tập hướng đến sinh lão bệnh tử - quả báo của thế gian, cho nên không phải là Thế tục.

Lại nữa, nếu có thể biến đổi hư hoại là nơi chốn của Hữu thân kiến, là nơi chốn của điên đảo, nơi chốn của ái, nơi chốn của tùy miên, là nơi dừng chân đứng yên của tham sân si, có vết bẩn - có chất độc - có lỗi lầm - có gai góc - có hỗn loạn - có nhiễm ô, thuận theo quả báo của thế gian, thuận theo Khổ - Tập đế, thì gọi là Thế tục; Thánh đạo tuy có thể biến đổi hư hoại mà trái ngược với những tướng ấy, cho nên không phải là Thế tục. Lại có người nói: Là nơi nương tựa của tham, cho nên gọi là Thế tục.

Hỏi: Nếu như vậy thì cũng là nơi nương tựa của sân - si, tại sao chỉ nói đến tham?

Đáp: Tuy đó cũng là nơi nương tựa của sân - si, mà tham là mạnh nhất cho nên chỉ nói đến tham. Nhưng trong kinh nói có thể biến đổi hư hoại cho nên gọi là Thế tục.

Như trong kinh nói: "Tỳ kheo Phong Thiêm đi đến nơi Đức Phật, đầu lạy sát hai chân rồi thưa với Đức Phật rằng: Thưa Đức Thế Tôn! Đã nói đến Thế tục thì nghĩa của Thế tục là gì? Đức Phật bảo với Phong Thiêm: Là có thể biến đổi hư hoại, cho nên gọi là Thế tục. Tỳ kheo Phong Thiêm lại thưa với Đức Phật rằng: Cái gì là có thể biến đổi hư hoại? Đức Phật bảo với Phong Thiêm: Nhãn xứ có thể biến đổi hư hoại, Sắc xứ có thể biến đổi

hư hoại, cho đến Ý xứ có thể biến đổi hư hoại, Pháp xứ có thể biến đổi hư hoại, bởi vì có thể biến đổi hư hoại cho nên gọi là Thế tục. "

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói mười hai Xứ là có thể biến đổi hư hoại cho nên gọi là Thế tục, chứ không phải là pháp nào khác?

Đáp: Quán xét người tiếp nhận hóa độ, nên nghe nói về các Xứ là Thế tục mà được hiểu biết rõ ràng, cho nên chỉ nói về Xứ; như trong kinh khác nói những Thủ uẩn gọi là Thế tục, kinh này cũng như vậy. Lại nữa, giáo thuyết mười hai Xứ là nói trong phạm vi của Xứ, mà thâu nhiếp tất cả các pháp cho nên chỉ nói đến Xứ.

Hỏi: Các pháp biến đổi hư hoại đều là Thế tục chăng? Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có pháp là Thế tục mà không phải là biến đổi hư hoại, đó là Khổ đế - Tập đế thuộc quá khứ vị lai.

2. Có pháp là biến đổi hư hoại mà không phải là Thế tục, đó là Đạo đế thuộc hiện tại.

3. Có pháp là Thế tục cũng là biến đổi hư hoại, đó là Khổ đế - Tập đế hiện tại.

4. Có pháp không phải là Thế tục cũng không phải là biến đổi hư hoại, đó là Đạo đế thuộc quá khứ - vị lai, và tất cả vô vi.

Hỏi: Biến đổi và hư hoại có gì sai biệt?

Đáp: Biến đổi là biểu hiện rõ ràng về pháp Vô thường vi tế, hư hoại là biểu hiện rõ ràng về pháp Vô thường thô thiển. Lại nữa, biến đổi là biểu hiện rõ ràng về Vô thường thuộc sát-na, hư hoại là biểu hiện rõ ràng về Vô thường thuộc chúng đồng phần. Lại nữa, biến đổi là biểu hiện rõ ràng về Vô thường thuộc phần bên trong, hư hoại là biểu hiện rõ ràng về Vô thường thuộc phần bên ngoài. Lại nữa, biến đổi là biểu hiện rõ ràng về Vô thường thuộc trí hữu tình, hư hoại là biểu hiện rõ ràng về Vô thường thuộc trí vô tình, như nói nhà cửa hư hoại - kho tàng… hư hoại.

Thế nào là Kiến vô lậu? Cho đến nói rộng ra. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Tuy trước đây nó tổng quát về ba loại Kiến - Trí và Tuệ, mà chưa nói riêng biệt thế nào là Kiến vô lậu, thế nào là Trí vô lậu? Phần luận trước là nơi nương tựa căn bản của phần luận này, điều gì phần luận trước chưa nói thì nay cần phải nói đến điều đó. Lại nữa, tuy trước đây đã nói về Kiến - Trí thế tục, nay muốn hiển bày về pháp đối trị gần của pháp ấy, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là Kiến vô lậu?

Đáp: Trừ ra Tận Trí - Vô sinh trí, còn lại Tuệ vô lậu.

Điều này lại là thế nào? Đó là tám Nhẫn vô lậu hiện quán biên, và tám Trí về Học - Chánh kiến Vô học.

Hỏi: Thế nào là Trí vô lậu?

Đáp: Trừ ra Nhẫn vô lậu, còn lại Tuệ vô lậu.

Điều này lại là thế nào? Đó là tám Trí về Học-Vô học.

Đã nói về tự tánh của Kiến-Trí vô lậu, nay sẽ biểu hiện rõ ràng về tướng xen tạp và không xen tạp.

Hỏi: Các Kiến vô lậu là Trí vô lậu chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt:

1. Có lúc Kiến vô lậu mà không phải là Trí vô lậu, đó là Nhẫn vô lậu, bởi vì loại này có tướng của Kiến mà không có tướng của Trí.

2. Có lúc Trí vô lậu mà không phải là Kiến vô lậu, đó là Tận Trí - Vô sinh trí, bởi vì loại này có tướng của Trí mà không có tướng của Kiến.

3. Có lúc Kiến vô lậu cũng là Trí vô lậu, đó là trừ ra Nhẫn vô lậu - Tận trí - Vô sinh trí, còn lại Tuệ vô lậu. Điều này lại là thế nào? Đó là tám trí về Học và Chánh kiến Vô học, bởi vì loại này có tướng của Kiến và tướng của Trí.

4. Có lúc không phải là Kiến vô lậu cũng không phải là Trí vô lậu, đó là trừ ra những tướng trước. Tướng là thuộc về danh, nói rộng ra như trước. Điều này lại là thế nào? Đó là trong Hành uẩn trừ ra Tuệ vô lậu, còn lại các Hành uẩn và bốn Uẩn toàn phần, cùng với pháp vô vi làm thành câu thứ tư. Kiến - Trí vô lậu thâu nhiếp lẫn nhau, bốn câu phân biệt dựa theo Định nên biết.

Hỏi: Các Kiến vô lậu thành tựu thì đó là Trí vô lậu chăng?

Đáp: Các Trí vô lậu thành tựu cũng là Kiến vô lậu. Có lúc Kiến vô lậu thành tựu mà không phải là Trí vô lậu, đó là lúc Khổ pháp trí nhẫn hiện rõ ở trước mắt, lúc bấy giờ chưa tu về Trí vô lậu. Luận sư của bản luận này khéo léo biết rõ sự sai biệt về tành tướng của các pháp, nếu cần phải nói thì thậm chí một niệm cũng nói riêng biệt, không cần phải nói thì cho đến số lượng vượt quá nước trong bốn biển rộng mà cũng không nói, đã nói đến mở rộng hay tóm lược thì cần phải quán xét có công dụng hay không!

Hỏi: Vì sao trong này chỉ nói đến bốn phần là hỏi-xác định-thâu nhiếp và thành tựu mà không nói về Đoạn?

Đáp: Có cấu nhiễm là Đoạn, vô lậu không có cấu nhiễm cho nên

không nói về Đoạn; như áo quần, đồ đựng… thì phải có vết bẩn, cần phải giặt rửa sạch sẽ, chứ không phải là đồ vật không có vết bẩn, vì thế cho nên vô lậu không cần phải nói về Đoạn.

Hỏi: Nếu pháp vô lậu không cần phải Đoạn, thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Này Tỳ kheo! Nếu các ông hiểu Ta đã nói về chiếc bè dụ cho pháp môn thì pháp hãy còn phải đoạn bỏ, huống gì là không phải pháp? "Pháp này nên biết chính là Đạo vô lậu.

Đáp: Đoạn có hai loại:

1. Đoạn thuộc về đoạn bỏ ái.

2. Đoạn thuộc về rời bỏ. Thánh đạo tuy không có Đoạn thuộc về đoạn bỏ ái mà có Đoạn thuộc về rời bỏ, lúc nhập Niết-bàn thì rời bỏ pháp này, nghĩa là các Tỳ kheo trước đó dựa vào Thánh đạo mà các lậu được trừ hết, bởi vì ý niệm báo ân cho nên thường xuyên trở lại tu tập dấy khởi Thánh đạo hiện rõ trước mắt, về sau bị những nỗi khổ của bốn trăm lẽ bốn căn bệnh ở thế gian bức bách quá sức. Vì vậy Đức Phật bảo rằng: Tỳ kheo các ông đã dựa vào Thánh đạo mà làm những việc cần làm, bây giờ nên rời bỏ để tiến vào Niết-bàn vô dư y. Như người dựa vào chiếc bè được qua sông rồi, nghĩ báo đền công ân mà hãy còn mang đi theo, người ta nói cho biết rằng: Trước đây ông dựa vào chiếc bè này đã được qua sông, này có thể rời bỏ mà đi nhẹ nhàng. Tỳ kheo cũng như vậy.

Hỏi: Trong này thế nào là pháp, là phi pháp?

Đáp: Ngôn giáo trong đạo là pháp, ngôn giáo ngoài đạo là phi pháp. Ngôn giáo trong đạo hiển bày về Không, Vô ngã tùy thuận với Niết, bàn, có năng lực làm cho vĩnh viễn đoạn dứt sinh lão bệnh tử, hãy còn cần phải đoạn bỏ, huống gì tất cả ngôn giáo ngoài đạo trái với Không-Vô ngã, ngược lại với Niết-bàn, có năng lực làm cho sinh lão bệnh tử của thế gian tăng trưởng và nối tiếp nhau mà không cần phải đoạn bỏ hay sao?

Lại có người nói: Nếu khéo léo thọ trì Danh-Cú-Văn thân thì đó là pháp, không khéo léo thọ trì Danh-Cú-Văn thân thì đó là phi pháp, khéo léo thọ trì hãy còn cần phải đoạn bỏ, huống hồ không khéo léo mà không cần phải đoạn bỏ hay sao?

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: "Nếu khéo léo thọ trì A-kiệp-ma thì đó là pháp, không khéo léo thọ trì A-kiệp-ma thì đó là phi pháp, khéo léo thọ trì hãy còn cần phải đoạn bỏ, huống hồ không khéo léo mà không cần phải đoạn bỏ hay sao?"

Hiếp Tôn giả nói: "Tác ý như lý là pháp, tác ý không như lý là phi pháp, tác ý như lý hãy còn cần phải đoạn bỏ, huống hồ không như lý mà

không cần phải đoạn bỏ ư?"

Lại nữa, tàm-quý là pháp, không có tàm-không có quý là phi pháp; ba căn thiện là pháp, ba căn bất thiện là phi pháp; bốn Niệm trú là pháp, bốn điên đảo là phi pháp; năm Căn là pháp, năm Cái là phi pháp; sáu Tùy niệm là pháp, sáu Ái thân là phi pháp; bày Giác chi là pháp, bảy tùy miên là phi pháp; tám Đạo chi là pháp, tám Tà chi là phi pháp; chín Thứ đệ Định là pháp, chín Kiết là phi pháp; mười nghiệp đạo thiện là pháp, mười nghiệp đạo bất thiện là phi pháp. Những pháp thanh tịnh này hãy còn cần phải đoạn bỏ, huống hồ những pháp tạp nhiễm kia mà không cần phải đoạn bỏ hay sao?

CHƯƠNG III : TRÍ UẨN (Tiếp Theo)

Phẩm Thứ Hai: LUẬN VỀ NGŨ CHỦNG

LUẬN VỀ NGŨ CHỦNG *(Phần 1)*

Thế nào là Tà kiến? Các chương như vậy và giải thích về nghĩa từng chương, đã lĩnh hội rồi tiếp theo cần phải giải thích rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt về nghĩa trong kinh. Như trong kinh nói: "Tỳ kheo nên biết! Những người tà kiến, như nhận thức của mình mà giấy khởi nghiệp thân-ngữ, suy nghĩ, mong cầu, nguyện hạnh đều là chủng loại ấy. Tất cả các pháp như vậy có thể dẫn đến quả không đáng yêu thích, quả không đáng vui mừng, quả không thuận theo mong muốn, quả không như ý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tà kiến này là cách nhìn xấu ác. " Trong kinh tuy nói như vậy, mà không phân biệt về nghĩa ấy, kinh là nơi nương tựa căn bản của luận này, điều gì kinh chưa nói thì nay cần phải nói đến điều ấy. Lại nữa, trước đây tuy nói tổng quát về ba loại Kiến-Trì và Tuệ, mà chưa nói riêng biệt thế nào là tà kiến, thế nào là tà trí? Phần luận trước là nơi nương tựa căn bản của phần luận này, điều gì phần luận ấy chưa nói thì nay cần phải nói đến, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là tà kiến?

Đáp: Nếu không an lập thì năm Kiến đều gọi là tà kiến. Nghĩa là nếu không an lập tên gọi năm Kiến như Tát-ca-da… và hành tướng sai biệt, thì

năm Kiết ấy đều gọi là tà kiến, bởi vì đều suy đoán sai lạc đối với sở duyên. Nếu an lập thì chỉ có các kiến như không có bố thí, không có yêu thích, không có thờ cúng, không có diệu hạnh, không có ác hạnh, không có quả dị thục của nghiệp diệu hạnh, ác hạnh… gọi là tà kiến. Nghĩa là nếu an lập tên gọi và hành tướng sai biệt của năn Kiến như Tát-ca-da…, thì chỉ làm chuyển đổi hành tướng không có, một mình nó gọi là tà kiến, bởi vì nó tà nhất trong các tà. Như nói bơ thối và chiên- đồ-la xấu xa…

Hỏi: Thế nào là tà trí?

Đáp: Sáu thức tương ưng với Tuệ nhiễm ô. Trong này, năm thức tương ưng với Tuệ nhiễm ô, đó là tham-sân tương ưng với Tuệ. Y thức tương ưng với Tuệ nhiễm ô, đó là năm Kiến và Tham-Sân-Mạn-Nghi- Vô minh bất cọng, cùng với Triền, Cấu khác tương ưng với Tuệ. Như vậy, tất cả đều gọi là tà trí.

Đã nói về tự tánh của tà kiến, tà trí, tướng xen tạp và không xen tạp nay sẽ nói.

Hỏi: Các tà kiến là tà trí chăng?

Đáp: Các tà kiến là tà trí, nghĩa là suy sét tìm tòi sai lạc thì nhất định xem sét quyết đoán sai lạc. Có lúc tà trí không phải là tà kiến, đó là năm thức tương ưng với Tuệ nhiễm ô, tức là Tham-Sân tương ưng với Tuệ, và trừ ra năm Kiến còn lại ý thức tương ưng với Tuệ nhiễm ô, tức là Tham-Sân-Mạn-Nghi-Vô minh bất cọng cùng với Triền-Cấu khác tương ưng với Tuệ.

Hỏi: Tà kiến thâu nhiếp tà trí hay là tà trí thâu nhiếp tà kiến?

Đáp: Tà trí thâu nhiếp tà kiến, không phải là tà kiến thâu nhiếp tà trí. Không thâu nhiếp những loại nào? Đó là năm thức tương ưng với Tuệ nhiễm ô, bởi vì có tướng xem xét quyết định mà không mà không có tướng suy đoán.

Hỏi: Thành tựu các tà kiến, đó là tà trí chăng?

Đáp: Thành tựu các tà kiến cũng là tà trí, bởi vì tà trí nhiều cho nên Kiến cũng là Trí, tức là phần vị Đạo loại trí chưa hẳn đã sinh. Có lúc thành tựu tà trí mà không phải là tà kiến, đó là họ thấy dấu tích, tức là Đạo loại trí đã sinh. Các phần vị Hữu học gọi là Học thấy dấu tích, bởi vì đã thấy đầy đủ dấu tích của bốn Thánh đế. Đây là nói tổng quát. Nếu nói riêng biệt thì có nhiều, có ít, nghĩa là hoặc thành tựu tà trí của chín địa, cho đến hoặc có người thành tựu tà trí của một địa; trong mỗi một địa hoặc có lúc thành tựu tà trí của chín phẩm, cho đến hoặc có lúc thành tựu tà trí của một phẩm.

Hỏi: Các tà kiến đã đoạn, đã biết khắp, đó là tà trí chăng?

Đáp: Các tà trí đã đoạn, đã biết khắp không phải là tà trí, đó là Học thấy dấu tích. Đây là nói tổng quát. Nếu nói riêng biệt thì có nhiều, có ít, nghĩa là hoặc có tà trí của chín địa mà không phải là đã đoạn, đã biết khắp, cho đến hoặc có tà trí của một địa mà không phải là đã đoạn, đã biết khắp; trong mỗi một địa hoặc có tà trí của chín phẩm mà không phải là đã đoạn, đã biết khắp, cho đến hoặc có tà trí của một phẩm mà không phải là đã đoạn, đã biết khắp, bởi vì đoạn chín phẩm tà trí nhiễm ô.

Thế nào là Chánh kiến? Cho đến nói rộng ra. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt về nghĩa trong kinh. Như trong kinh nói: "Những người Chánh kiến như cách nhìn của mình, phát khởi nghiệp thân ngữ, suy nghĩ, mong cầu, nguyện hạnh đều là chủng loại ấy. Tất cả như vậy có thể dẫn đến quả đáng yêu, đáng thích, đáng vui, đáng mừng, thuận theo mong muốn, được như ý. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Chánh kiến này là cách nhìn hiền thiện. " Trong kinh tuy có nói như vậy mà không phân biệt về nghĩa ấy, kinh là nơi nương tựa căn bản của luận này, điều gì kinh chưa nói thì nay cần phải nói đến. Lại nữa, trước đây tuy nói tổng quát về ba loại Kiến, Trí và Tuệ, mà chưa nói riêng biệt thế nào là Chánh kiến, thế nào là Chánh trí? Phần luận trước là nơi nương tựa căn bản của phần luận này, điều gì phần luận ấy chưa nói thì nay cần phải nói đến. Lại nữa, trước đây tuy đã nói về tà kiến - tà trí, mà nay cần phải nói đến pháp đối trị gần của chúng, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là Chánh kiến?

Đáp: Tận trí-Vô sinh trí vốn không thâu nhiếp ý thức tương ưng với Tuệ thiện. Ở đây có hai loại:

1. Hữu lậu.

2. Vô lậu. Hữu lậu, tức là Chánh kiến thế tục, như trước đã nói rộng. Vô lậu, đó là Nhẫn vô lậu và tám Trí về Học - Chánh kiến Vô học.

Hỏi: Thế nào là Chánh trí?

Đáp: Năm thức tương ưng với Tuệ thiện, và Nhẫn vô lậu vốn không thâu nhiếp ý thức tương ưng với Tuệ thiện. Ở đây có hai loại:

1. Hữu lậu, tức là Chánh kiến thế tục.

2. Vô lậu, tức là tám Trí về Học-Vô học.

Đã nói về tự tánh của chánh kiến - chánh trí, tương xen tạp và không xen tạp nay sẽ nói đến.

Hỏi: Các chánh kiến là chánh trí chăng? Đáp: Nên làm thành bốn câu

phân biệt:

1. Có lúc chánh kiến mà không phải là chánh trí, đó là Nhẫn vô lậu, bởi vì loại này có tướng của Kiến mà không có tướng của Trí.

2. Có lúc Chánh trí mà không phải là chành kiến , đó là năm thức tương ưng với Tuệ thiện, và Tận trí - Vô sinh trí, bởi vì những loại này có tướng của Trí mà không có tướng của Kiến.

3. Có lúc Chánh kiến cũng là chánh trí, đó là Nhẫn vô lậu Tận trí, Vô sinh trí vốn không thâu nhiếp ý thức tương ưng với Tuệ thiện. Ở đây có hai loại: - Hữu lậu, tức là Chánh kiến thế tục.

- Vô lậu, tức là tám Trí về Học - Chánh kiến Vô học. Bởi vì hai loại này đều có đủ tướng của Kiến và Trí.

4. Có lúc không phải là Chánh kiến cũng không phải là Chánh trí, đó là trừ ra những tướng trước. Tướng là thuộc về danh, nói rộng ra như trước. Nghĩa là trong Hành Uẩn trừ ra các Tuệ thiện, còn lại các Hành Uẩn và bốn Uẩn toàn phần, cùng với pháp vô vi làm thành câu thứ tư. Ở đây thâu nhiếp bốn câu phân biệt dựa theo Định nên biết.

Hỏi: Thành tựu các Chánh kiến thì đó là Chánh trí chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: giả sử thành tựu Chánh trí thì đó là Chánh kiến chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Ai thành tựu Chánh kiến - Chánh trí?

Đáp: Người không đoạn mất căn thiện. Đây là nói tổng quát. Nếu nói riêng biệt thì có nhiều, có ít, nghĩa là hoặc có người chỉ thành tựu hai loại của cõi Dục, hoặc có người chỉ thành tựu hai loại của cõi Vô sắc, hoặc có người chỉ thành tựu hai loại vô lậu của cõi Sắc, hoặc có người chỉ thành tựu hai loại vô lậu của cõi Vô sắc, hoặc có người chỉ thành tựu hai loại của cõi Dục-Sắc, hoặc có người chỉ thành tựu hai loại của cõi Sắc - Vô sắc, hoặc có người thành tựu hai loại của cõi Dục - Sắc

- Vô sắc, hoặc có người thành tựu hai loại vô lậu của cõi Dục - Sắc, hoặc có người thành tựu hai loại vô lậu của cõi Sắc - Vô sắc, hoặc có người thành tựu hai loại vô lậu của ba cõi.

Hỏi: Các Chánh kiến đã đoạn - đã biết khắp, đó là Chánh trí chăng?

Đáp: Đúng như vậy. Hỏi: Giả sử Chánh trí đã đoạn - đã biết khắp thì đó là Chánh kiến chăng?

Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Ai đã đoạn - đã biết khắp đối với Chánh kiến và Chánh trí?

Đáp: A-la-hán. Đây là nói tổng quát. Nếu nói riêng biệt thì có nhiều - có ít, nghĩa là dị sinh Hữu học đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, đã đoạn - đã biết khắp về Chánh kiến - Chánh trí của tám địa; cho đến dị sinh Hữu học đã lìa nhiễm cõi Dục mà chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, đã đoạn - đã biết khắp về Chánh kiến - Chánh trí của một địa. Dựa vào cứu cánh mà nói thì chỉ có A-la-hán.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 98

LUẬN VỀ NGŨ CHỦNG (Phần 2)

Như trong kinh nói: "Thế nào là tà kiến? Đó là không có bố thí, không có yêu thích, không có thờ cúng… Thế nào là Chánh kiến? Đó là có bố thí, có yêu thích, có thờ cúng… "

Hỏi: Bố thí, yêu thích, thờ cúng có gì sai biệt?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: không có gì sai biệt. Như có tụng nói:

"Nếu bố thí bậc phước điền Tăng, thì gọi là khéo Thí - Ái - Tự, Thế gian hiểu rõ mà ca ngợi, điều ấy sẽ đạt được quả lớn. "

Lại có người nói: cũng có sai biệt, đó là tên gọi tức là sai biệt, loại này gọi là bố thí, loại này gọi là yêu thích, loại này gọi là thờ cúng, cho nên tên gọi ba loại khác nhau.

Có người nói: Nghĩa của ba loại này cũng sai biệt.

Ngoại luận thì nói: "Không có bố thí, nghĩa là không có phước bố thí của ba loại. Không có yêu thích, nghĩa là không có phước bố thí cho Bà-la-môn riêng biệt. Không có thờ cúng, nghĩa là không có bố thí cho nhiều Bà-la-môn.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn không ở trong đền thờ lớn; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn trong đền thờ lớn.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn không ở trong đền thờ trời; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn ở trong đền thờ trời.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn không cúng tế thần lửa; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn

cúng tế thần lửa.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn tại gia; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn xuất gia.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn không tu Định; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn tu Định.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn không tu khổ hạnh; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn tu khổ hạnh.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn không khéo luyện tập đọc tụng Phệ-đà và bàn luận về chi phần Phệ-đà; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn khéo luyện tập đọc tụng Phệ-đà và bàn luận về chi phần Phệ-đà.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn không có đủ hiểu biết và thực hành; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn có đủ hiểu biết và thực hành.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí của ba loại; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Bà-la-môn; không có thờ cúng, đó là không có phước thờ cúng trời thần. "

Nội luận thì nói: "Không có bố thí, nghĩa là không có phước của quá khứ. Không có yêu thích, nghĩa là không có phước của vị lai. Không có thờ cúng, nghĩa là không có phước của hiện tại.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước của thân nghiệp; không có yêu thích, đó là không có phước của ngữ nghiệp; không có thờ cúng, đó là không có phước của ý nghiệp.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước của tánh Thí; không có yêu thích, đó là không có phước của tánh Giới; không có thờ cúng, đó là không có phước của tánh Tu.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí cho ruộng Bi; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho ruộng Ân; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thì cho ruộng Phước.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước của sự vui thích lúc sắp bố thí; không có yêu thích, đó là không có phước của tâm thanh tịnh lúc đang bố thí; ; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí rồi hoan hỷ không hối tiếc gì.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có niềm tin thanh tịnh để tự mình bố thí; không có yêu thích, đó là không có tiền của và giáo pháp đã bố thí; không có thờ cúng, đó là không có người tiếp nhận những vật bố thí.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có tiền của và giáo pháp đã bố thí; không có yêu thích, đó là không có người tiếp nhận những vật bố thí; không có thờ cúng, đó là không có phước nghiệp tự mình bố thí.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước của lúc sắp bố thí; không có yêu thích, đó là không có phước của lúc đang bố thí; không có thờ cúng, đó là không có phước của lúc tiếp nhận sử dụng.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước của lúc bố thí; không có yêu thích, đó là không có phước của lúc tiếp nhận sử dụng; không có thờ cúng, đó là không có phước của niệm tuỳ thuận về sau.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước của tác ý bố thí; không có yêu thích, đó là không có phước của thân - ngữ bố thí; không có thờ cúng, đó là không có phước của sự tiếp nhận sử dụng vật ấy.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước của tự mình bố thí; không có yêu thích, đó là không có quả đạt được do bố thí; không có thờ cúng, đó là không có thửa ruộng đã bố thí.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí cho nẻo ác; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho loài người; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho loài trời.

Lại nữa, không có bố thí, đó là không có phước bố thí cho dị sinh; không có yêu thích, đó là không có phước bố thí cho Thánh giả Hữu học; không có thờ cúng, đó là không có phước bố thí cho Thánh giả Vô học. " Như vậy gọi là sự sai biệt của ba loại.

Các Tuệ sai lệch (Tả tuệ) đều là Kiết chăng? Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác để hiển bày về Chánh lý. Nghĩa là hoặc có người nói: Tự tánh của các Tuệ nhiễm ô không phải là Kiết. Họ đưa ra cách nói này: Vì sao là Tuệ mà có nghĩa của ràng buộc? Vì loại bỏ cái chấp ấy để hiển bày về Tuệ nhiễm ô lấy Kiến làm tự tánh thì do

Kiết thâu nhiếp, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Các Tuệ sai lệch đều là Kiết chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì Tuệ sai lệch và Kiết đều có rộng, hẹp:

1. Có loại là Tuệ sai lệch mà không phải là Kiết, đó là trừ ra hai Kiết, còn lại Tuệ nhiễm ô. Trừ ra hai Kiết, đó là trừ ra kiết Kiến - kiết Thủ. Còn lại Tuệ nhiễm ô, đó là Tham-Sân-Mạn-Nghi-Vô minh bất cọng và những Triền, Cấu khác tương ưng với Tuệ, bởi vì những loại này có tướng của Tuệ sai lệch chứ không có tướng của Kiết.

2. Có lúc là Kiết mà không phải là tuệ sai lệch, đó là bảy Kiết - tức là bảy loại như Ái…, bởi vì những loại này có tướng của Kiết chứ không có tướng của Tuệ sai lệch.

3. Có lúc là Tuệ sai lệch cũng là Kiết, đó là hai Kiết - tức là kiết Kiến - kiết Thủ, bởi vì loại này có đủ hai tướng.

4. Có lúc không phải là Tuệ sai lệch cũng không phải là Kiết, đó là trừ ra những tướng trước. Tướng là thuộc về danh, nói rộng ra như trước. Điều này lại là thế nào? Đó là trong Hành uẩn trừ ra Tuệ nhiễm ô và bảy Kiết khác, còn lại các Hành uẩn và bốn Uẩn toàn phần, cùng với pháp vô vi làm thành câu thứ tư.

Hỏi: Vì sao gọi là sai lệch (Tả), sai lệch là nghĩa gì?

Đáp: Vì ý thích sai lệch, rơi vào phẩm sai lệch, cho nên gọi là sai lệch, tức là nghĩa của sự sai lệch lạc kỳ quái bởi vì trái với bình thường. Lại nữa, loại ấy đối với phần thiện - chánh lý - giải thoát, đều vượt bỏ sai trái cho nên gọi là sai lệch. Lại nữa, vì không tốt lành cho nên gọi là sai lệch; như có người ở tại tháp thờ Đức Phật-Hiền Thánh và miếu thờ Thiên Thần, không đi vòng quanh về phía phải, vì không tốt lành cho nên gọi là sai lệch. Lại nữa, tác dụng không phải là khéo léo thuận tiện, cho nên gọi là sai lệch như thế gian thấy có những người thuận tay trái, đều nói là những người này không phải là người khéo léo thuận tiện. Lại nữa, bởi vì những hành động không chính đáng cho nên gọi là sai lệch; như nói ngoại đạo là người tu đạo sai lệch, bởi vì lời nói và việc làm của họ đều không chính đáng.

Hỏi: Nếu Tuệ nhiễm ô gọi là Tuệ sai lệch, thì tại sao nói thân Phật có ánh sáng bên trái (Tả quang)?

Đáp: Thiết lập tên gọi bên trái nhờ vào nghĩa khác nhau, nghĩa là Tuệ nhiễm ô vượt bỏ trái với phẩm thiện-chánh lý-giải thoát, cho nên thiết lập tên gọi của sai lệch; Đức Phật có ánh sáng thường xuyên (Thường quang) dựa vào thân mà phát khởi, bởi vì luôn luôn an trú cho nên thiết lập tên gọi

của bên trái, không giống như ánh sáng khác phát khởi và mất đi không nhất định. Bởi vì thân Đức Phật có ánh sáng thường xuyên phát ra một Tầm, ngay cả bụi nhỏ và côn trùng li ti…, do uy lực của ánh sáng nhấp nhoáng đều không đến gần thân được.

Lại có người nói: Đức Phật có ba ánh sáng chiếu rọi làm mất đi ánh sáng khác, những ánh sáng ấy đều làm cho trở thành bên trái, vì thế cho nên nói thân Đức Phật có ánh sáng bên trái. Ba ánh sáng của Đức Phật là:

1. Ánh sáng nơi thân Đức Phật làm thành màu sắc vàng ròng, ánh sáng này chiếu vào các núi vàng thì làm cho uy lực ánh sáng của núi ấy chìm mất không còn hiện rõ.

2. Ánh sáng noi hàm răng của Đức Phật có màu sắc rất tươi sáng, lúc ánh sáng này chiếu vào núi Tuyết chúa, thì làm cho uy lực ánh sáng của núi ấy chìm mất không còn hiện rõ.

3. Ánh sáng nơi trí của Đức Phật thanh tịnh soi chiếu khắp nơi, ánh sáng này chiếu vào ngoại đạo, tà luận đều làm cho sụp đổ, chìm mất không còn hiện ra. Ba ánh sáng như vậy khiến cho những ánh sáng khác giảm đi và chìm mất, đều trở thành tánh bên trái, cho nên gọi là bên trái.

Có người nói như vậy: Ánh sáng vàng ròng nơi thân Đức Phật lúc chiếu vào hàm răng đã phát ra ánh sáng tươi sáng, hiển bảy khuôn mặt của Đức Phật tăng thêm sự uy nghiêm; như ánh sáng mặt trời sáng chói giữa mùa Thu chiếu rọi núi Tuyết, làm cho núi chúa ấy càng thêm uy nghiêm.

Hỏi: Chư Phật đều có ánh sáng bên trái phủ khắp thân thể một Tầm như vậy, luôn luôn phát ra soi chiếu hay không?

Đáp: Chư Phật đều có ánh sáng bên trái phủ khắp thân thể một Tầm như vậy, luôn luôn phát ra soi chiếu.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong Bổn Sự của Phật Nhiên Đăng, làm sao thông hiểu? Như trong kinh nói: "Ánh sáng nơi thân của Đức Nhiên Đăng Như lai Ứng Chánh Đẳng Giác sáng chói rộng lớn, soi chiếu như ánh đèn vòng quanh khắp khu thành khoảng một Du-thiện-na, trải qua mười hai năm ngày - đêm không khác nhau, chỉ nhìn hoa nở ra và khép lại để biết ngày đêm. " Đã như vậy thì tại sao chư Phật đều có ánh sáng thường xuyên một Tầm?

Đáp: Kinh ấy không nói Đức Nhiên Đăng Như Lai khắp toàn thân đã phát ra ánh sáng thường xuyên một Tầm, mà chỉ nói Đức Phật ấy vì giáo hóa hữu tình, hiện ra thần thông biến hóa to lớn, phát ra ánh sáng biến hóa soi chiếu, trải qua mười hai năm để làm Phật sự.

Có người nói như vậy: Không phải là thân chư Phật đều có ánh sáng

thường xuyên một Tầm như vậy, bởi vì ánh sáng nơi thân Đức Phật không phải là tướng tốt thâu nhiếp, hoặc là lớn, hoặc là nhỏ phát khởi và diệt đi không nhất định.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Chư Phật đều có ánh sáng bên trái phủ khắp thân thể một Tầm như vậy, luôn luôn phát ra soi chiếu, tuy không phải là tướng tốt thâu nhiếp mà pháp vốn như vậy luôn luôn có, cho nên thân của chư Phật thường có ánh sáng uy nghiêm vi diệu thù thắng.

Thế nào là Kiến thuộc Học? Cho đến nói rộng ra. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Trước đây tuy nói tổng quát về ba loại là Kiến-Trí-Tuệ, mà chưa nói riêng biệt thế nào là Kiến thuộc Học, thế nào là trí thuộc Học, thế nào là Tuệ thuộc Học? Phần luận trước là nơi nương tựa căn bản của phần luận này, điều gì phần luận ấy chưa nói thì nay cần phải nói đến, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là Kiến thuộc Học?

Đáp: Tuệ thuộc Học, đó là Nhẫn vô lậu và tám Trí về Học; từ Khổ pháp trí nhẫn cho đến Định Kim cang dụ, các Tuệ vô lậu đều gọi là Kiến thuộc Học.

Hỏi: Thế nào là Trí thuộc Học?

Đáp: Tám Trí về Học, đó là bốn Pháp trí và bốn Loại trí. Hỏi: Thế nào là Trí thuộc Học?

Đáp: đó là Kiến thuộc Học và trí thuộc Học gọi chung là Tuệ thuộc Học, bởi vì Kiến-Trí cùng có tướng của Trạch pháp.

Đã nói về tự tánh của Kiến-Trí-Tuệ thuộc Học, tướng xen tạp và không xen tạp nay sẽ nói đến.

Hỏi: Các Kiến thuộc Học là Trí thuộc Học chăng?

Đáp: Các Trí thuộc Học cũng là Kiến thuộc Học, bởi vì Trí thuộc Học chắc chắn có tướng suy đoán. Có lúc Kiến thuộc mà không phải là Trí thuộc Học, đó là Nhẫn vô lậu, bởi vì Nhẫn này chưa có tướng xem xét quyết định.

Hỏi: Các Kiến thuộc Học là Tuệ thuộc Học chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử Tuệ thuộc Học thì đó là Kiến thuộc Học chăng?

Đáp: Đúng như vậy, bởi vì Kiến và Tuệ ở phần vị Học có khắp các tâm vô lậu.

Hỏi: Các Trí thuộc Học là Tuệ thuộc Học chăng?

Đáp: Các Trí thuộc Học cũng là Tuệ thuộc Học. Có lúc Tuệ thuộc

Học mà không phải là Trí thuộc Học, đó là Nhẫn vô lậu, nghĩa nói như trước. Nghĩa thâu nhiếp của ba loại này dựa theo Định nên biết.

Hỏi: Các Kiến thuộc Học thành tựu, đó là trí thuộc Học chăng? Đáp: Các Trí thuộc Học thành tựu cũng là Kiến thuộc Học, bởi vì

Trí tức là Kiến. Có lúc Kiến thuộc Học thành tựu mà không phải là Trí thuộc Học, đó là lúc Khổ pháp trí nhẫn hiện rõ ở trước mắt, bởi vì lúc bấy giờ chưa có Trí vô lậu.

Hỏi: Các Kiến thuộc Học thành tựu, đó là Tuệ thuộc Học chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử Tuệ thuộc Học thành tựu thì đó là Kiến thuộc Học chăng?

Đáp: Đúng như vậy, bởi vì kiến-Tuệ ở phần vị Học nhất định phải cùng thành tựu.

Hỏi: Các Trí thuộc Học thành tựu, đó là Tuệ thuộc Học chăng? Đáp: Các trí thuộc Học thành tựu cũng là Tuệ thuộc Học. Có lúc

Tuệ thuộc Học thành tựu mà không phải là Trí thuộc Học, đó là lúc Khổ pháp trí nhẫn hiện rõ ở trước mắt, bởi vì Nhẫn có tướng của Tuệ chứ không có tướng của Trí.

Thế nào là Kiến thuộc Vô học? Cho đến nói rộng ra. Hỏi: vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: trước đây tuy nói tổng quát về ba loại là Kiến-Trí-Tuệ, mà chưa nói riêng biệt thế nào là Kiến thuộc Vô học, thế nào là trí thuộc Vô học, thế nào là Tuệ thuộc Vô học? Phần luận trước là nơi nương tựa căn bản của phần luận này, điều gì phần luận ấy chưa nói thì nay cần phải nói đến, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là Kiến thuộc Vô học?

Đáp: Tận trí-Vô sinh trí vốn không thâu nhiếp Tuệ thuộc Vô học, đó là Chánh kiến Vô học.

Hỏi: Thế nào là Trí thuộc Vô học?

Đáp: Tám Trí về Vô học, đó là bốn Pháp trí và bốn Loại trí.

Hỏi: Thế nào là Tuệ thuộc Vô học? Đáp: Kiến thuộc Vô học-Trí thuộc Vô học gọi chung là Tuệ thuộc Vô học, bởi vì Kiến, Trí nhất định có tướng của Trạch pháp.

Đã nói về tự tánh của ba loại này, tướng xen tạp và không xen tạp nay sẽ nói đến.

Hỏi: Các Kiến thuộc Vô học là Trí thuộc Vô học chăng?

Đáp: Các Kiến thuộc Vô học cũng là Trí thuộc Vô học, bởi vì trong

phần vị Vô học có năng lực suy đoán thì chắc chắn phải xem xét quyết định. Có lúc Trí thuộc Vô học mà không phải là Kiến thuộc Vô học, đó là Tận trí-Vô sinh trí, bởi vì hai Trí này ngưng tìm cầu, không suy đoán nữa.

Hỏi: Các Kiến thuộc Vô học là Tuệ thuộc Vô học chăng?

Đáp: Các Kiến thuộc Vô học cũng là Tuệ thuộc Vô học. Có lúc Tuệ thuộc Vô học mà không phải là Kiến thuộc Vô học, đó là Tận trí - Vô sinh trí, bởi vì Trí này chỉ có hai loại tướng là Trạch pháp và xem xét quyết định.

Hỏi: Các Trí thuộc Vô học là Tuệ thuộc Vô học chăng? Đáp: Đúng như vậy.

Hỏi: Giả sử Tuệ thuộc Vô học thì đó là Trí thuộc Vô học chăng?

Đáp: Đúng như vậy, bởi vì Trí - Tuệ thuộc Vô học cùng có khắp các tâm vô lậu của Vô học.

Nghĩa thâu nhiếp của ba loại này dựa theo Định nên biết. Các A- la-hán không có vị nào không thành tựu ba loại này, vì thế cho nên ba loại này lần lượt chuyển đổi về nhau đều trả lời là đúng như vậy. Ba loại thuộc về Học, Vô học không nói đến Đoạn là bởi vì đều không có Đoạn.

Thế nào là Kiến thuộc Phi học phi vô học? Cho đến nói rộng ra. Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Trước đây tuy nói tổng quát về ba loại là Kiến-Trí-Tuệ, mà chưa nói riêng biệt thế nào là Kiến thuộc Phi học phi vô học, thế nào là Trí thuộc Phi học phi vô học, thế nào là Tuệ thuộc Phi học phi vô học. Phần luận trước là nơi nương tựa căn bản của phần luận này, điều gì phần luận ấy chưa nói thì nay cần phải nói đến, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Thế nào là Kiến thuộc Phi học phi vô học?

Đáp: Nhãn căn, năm Kiến, Chánh kiến thế tục, tướng của ba Kiến này, nói rộng ra như trước, đó là quan sát nhìn nhận…

Hỏi: Thế nào là Tuệ thuộc Phi học phi vô học?

Đáp: Năm thức tương ưng với Tuệ, và ý thức tương ưng với Tuệ hữu lậu cùng gồm chung ba loại, đó là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký, rộng ra như trước nói.

Hỏi: Thế nào là Tuệ thuộc Phi học phi vô học?

Đáp: Năm thức tương ưng với Tuệ, và ý thức tương ưng với Tuệ hữu lậu. Trí tuệ hữu lậu cùng có khắp tất cả các phẩm tâm hữu lậu, bởi vì đều có tướng của Trạch pháp và xem xét quyết định.

Đã nói về tự tanh của ba loại này, tướng xen tạp và không xen tạp nay sẽ nói đến.

Hỏi: Các Kiến thuộc Phi học phi vô học, là Trí thuộc Phi học phi vô học chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt, bởi vì Kiến và Trí này cùng có rộng, hẹp. Trong này, câu thứ nhất nghĩa là nhãn căn, bởi vì chỉ có năng lực quán sát nhìn nhận chứ không phải là xem xét quyết định; câu thứ hai nghĩa là năm thức tương ứng với Tuệ…, bởi vì có tướng xem xét quyết định chứ không có tướng suy đoán; câu thứ ba nghĩa là năm kiến - Chánh kiến thế tục, bởi vì đều có tướng suy đoán và xem xét quyết định; câu thứ tư nghĩa là trừ ra những tướng trước. Tướng là thuộc về danh. Nói rộng ra như trước. Điều này lại là thế nào? Đó là trong Sắc uẩn trừ ra nhãn căn, còn lại các Sắc uẩn; trong Hành uẩn trừ ra Tuệ hữu lậu, còn lại các Hành uẩn, và ba uẩn toàn phần, cùng với pháp vô vi làm thành câu thứ tư.

Kiến Tuệ thuộc Phi học phi vô học đối với nhau làm thành bốn câu phân biệt cũng như vậy. Trí Tuệ thuộc Phi học phi vô học đối với nhau, bởi vì tự tánh như nhau cho nên đều trả lời là đúng như vậy.

Nghĩa thâu nhiếp của ba loại này dựa theo Định nên biết. Thành tựu và Đoạn nói rộng ra dựa theo phần thứ nhất trước đây nói, nên biết về tướng ấy. Nếu thành tựu một loại thì nhất định có hai loại còn lại; tùy theo một loại đã đoạn đã được biết khắp thì hai loại còn lại cũng như vậy, cho nên tiếp tục hỏi lẫn nhau, đều trả lời là đúng như vậy.

Như Đại Phạm Thiên dấy lên nói như vậy: Ta là Phạm, là Đại Phạm được tự tại. Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: các loại ác kiến (kiến thú) khiến cho các hữu tình ở trong sinh tử khởi lên nhiều chấp trước dẫn đến nhiều điều vô nghĩa, làm nơi nương tựa to lớn cho sinh tử khổ đau. Nghĩa là có các loại ác kiến này thì chắc chắn đối với ba cõi, qua lại xoay vòng nhận chịu những nổi khổ đau phiền muộn, liên tục hướng vào thai mẹ tối tăm dơ bẩn, dừng lại phía dưới Sinh tạng, phía trên thục tạng, bị các thứ bất tịnh luôn luôn làm cho bức bách quá sức; lúc ra khỏi âm môn (cửa mình) của mẹ thì nhận chịu những nổi khổ ác liệt, sinh ra nằm trên cỏ giống như dao sắt cắt da. Những nổi khổ như vậy vô số kể không sao nói hết, đều do không biết rõ lỗi lầm tai họa của kiến chấp. Muốn làm cho biết rồi mà chán ngán ghét bỏ để mà đoạn diệt, cho nên soạn ra phần luận này.

Như Đại Phạm Thiên dấy lên nói như vậy: "Ta là Phạm, là Đại Phạm được tự tại, ta đối với thế gian có năng lực tạo tác biến hoạ, có năng lực sinh ra, là cha của tất cả thế gian. "

Điều này đối với năm Kiến thì do Kiến nào thâu nhiếp, kiến Đế nào mà đoạn bỏ được Kiến này? Trong này, dùng hai sự suy xét tìm tòi về các loại Kiến:

1. Dùng tự tánh.

2. Dùng đối trị.

Dùng tự tánh, nghĩa là các loại Kiến này lấy gì làm tự tánh? Dùng đối trị, nghĩa là các loại Kiến này lấy gì để đối trị?

Trong chương Tạp Uẩn - chương Kiến Uẩn - luận Sinh Trí, cũng đều dùng hai sự suy xét tìm tòi về các loại Kiến, đó là dùng tự tánh và dùng đối trị.

Như luận Sinh Trí đưa ra cách nói như vậy: "Sa môn Kiều-Đáp- ma là người lừa dối làm mê hoặc thế gian. Đức Phật nhờ vào đạo này đã vượt lên trên huyễn ảo lừa dối. Người kia bài báng đạo này là kiến thâu nhiếp, là do kiến Đạo mà đoạn tự tánh ấy, là lúc Đạo trí phát sinh đối trị với nó, có năng lực đoạn trừ ác kiến điên đảo phân biệt không thật, suy xét tìm tòi không thật như vậy, làm cho vĩnh viễn diệt mất. "

Lại trong luận ấy nói: "Đức Thế Tôn tại sao keo kiệt với A-la- hán? Đức Phật nhờ vào đạo này đã vượt lên trên keo kiệt tiếc nuối, người kia bài báng đạo này là tà kiến thâu nhiếp, là do kiến Đạo mà đoạn tự tánh ấy, là lúc Đạo trí phát sinh đối trị với nó, có năng lực đoạn trừ suy xét tìm tòi không thật như vậy… "

Trong kinh Phạm Võng cũng dùng hai sự suy xét tìm tòi về các loại Kiến:

1. Dùng tự tánh.

2. Dùng đẳng khởi.

Trong kinh Phạm Vấn chỉ dùng một sự suy xét tìm tòi về các loại Kiến, đó là dùng đẳng khởi.

Như vậy các nơi hợp lại dùng ba sự để suy xét tìm tòi về các loại Kiến:

1. Dùng tự tánh.

2. Dùng đẳng khởi.

3. Dùng đối trị.

Hiếp Tôn giả nói: "Không cần phải suy xét tìm tòi về các loại ác Kiến. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì người nào có trí mà nhọc công vất vả truy hỏi người không sáng suốt, người mù lòa tối tăm vì sao rơi xuống hố?"

Lời bình: Nên dùng ba sự để suy xét tìm tòi về các loại Kiến. Nguyên

cớ thế nào? Bởi vì nếu dùng ba sự để suy xét tìm tòi về các loại Kiến, thì tuy là dị sinh có đủ phiền não ràng buộc, mà các loại ác kiến vĩnh viễn không hiện hành giống như Thánh giả. Trong này nên nói đến nhân duyên của Pháp sự Thật, như trong chương Tạp Uẩn đã nói rộng về sự việc ấy.

Trả lời câu hỏi trước đây: "Ta là Phạm, là Đại Phạm được tự tại", là chọn lấy pháp thua kém làm pháp hơn hẳn, do Kiến thủ thâu nhiếp và do kiến Khổ mà đoạn.

Trong này, Phạm Vương thật sự không phải là Phạm chân thật, không phải là Đại Phạm chân thật, không phải là đối với tất cả đều được tự tại, mà cho rằng chính mình thật sự là Phạm chân thật, là Đại Phạm chân thật, khắp nơi tất cả đều được tự tại, vị ấy đối với pháp thấp kém mà chấp làm tốt đẹp nhất, cho nên Kiến thủ thâu nhiếp là tự tánh của nó. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì thù thắng nhất trong các pháp thì chỉ có Niết-bàn, thù thắng nhất trong mọi hữu tình thì chỉ có Thánh giả ở quả vị Phật, tâm được tự tại mà đối với pháp cũng được tự tại. Thanh văn và Độc giác tuy chưa được tự tại đối với các pháp, mà đã được tự tại đối với tâm. Phạm Vương đối với hai loại tự tại đều chưa có thể đạt được, mà vị ấy tự cho mình đã được tự tại. Bởi vì đối với pháp thấp kém mà chấp là hơn hẳn, cho nên do Kiến thủ thâu nhiếp. Lúc Khổ trí phát sinh có thể đoạn trừ ác kiến điên đảo, phân biệt không thật, suy xét tìm tòi không thật như vậy, làm cho vĩnh viễn diệt mất, cho nên nói do thấy Khổ mà đoạn trừ là do đối trị của nó. Bởi vì Kiến thủ này sinh ra từ nơi Khổ, cho nên lúc thấy Khổ thì Kiến này vĩnh viễn diệt mất; như mặt trời vừa mới mọc thì sương mỏng lập tức tan đi, như hạt sương đọng đầu ngọn cỏ làn gió lay động liền rời mất.

"Ta đối với thế gian có năng lực tạo tác biến hóa, có năng lực sinh ra, là cha của tất cả. " Không phải là nhân mà chấp là nhân, do Giới cấm thủ thâu nhiếp và do kiến Khổ mà đoạn. Trong này ý nói: Các loài hữu tình từ trong thân cho đến vật bên ngoài, tất cả đều cảm theo nghiệp của mình, mà Phạm Vương kia nói là tự mình có năng lực biến hóa sinh ra, là cha của tất cả. Không phải là nhân mà chấp làm nhân, Giới cấm thủ thâu nhiếp là tự tánh của nó, do kiến Khổ mà đoạn là pháp đối trị của nó, như trước nên biết.

Như chư Thiên cõi Phạm dấy lên nói như vậy: Vị này là Phạm, là Đại Phạm được tự tại, vị này đối với thế gian có năng lực tạo tác biến hóa, có năng lực sinh ra, là cha của chúng ta.

Hỏi: Điều này đối với năm Kiến thì Kiến nào thâu nhiếp, kiến Đế nào mà đoạn bỏ được kiến này? Đáp: "Vị này là Phạm, là Đại Phạm được tự

tại, " là chọn lấy pháp thua kém làm pháp hơn hẳn, do Kiến thủ thâu nhiếp và do kiến Khổ mà đoạn. Trong này, chư Thiên cõi Phạm, chấp Đại Phạm Vương là Phạm, là Đại Phạm được tự tại rộng khắp; đối với pháp thua kém chấp làm pháp hơn hẳn, do Kiến thủ thâu nhiếp là tự tánh của nó, do kiến Khổ mà đoạn là pháp đối trị của nó, nói rộng ra như trước.

"Vị này đối với thế gian có năng lực tạo tác biến hóa, có năng lực sinh ra, là cha của chúng ta. " Không phải là nhân mà chấp làm nhân, Giới cấm thủ thâu nhiếp và do kiến Khổ mà đoạn. Trong này, chư Thiên cõi Phạm, chấp Đại Phạm Vương là người tạo tác biến hóa khắp nơi thế gian, là người sinh ra làm cha cho họ; không phải là nhân mà chấp làm nhân, Giới cấm thủ thâu nhiếp là tự tánh của nó, do kiến Khổ mà đoạn là pháp đối trị của nó, nói rộng ra như trước.

Hỏi: Trong này là Phạm, là Đại Phạm được tự tại, có gì sai biệt? Đáp: Là Phạm, đó là chấp vào quả thuộc năm Thủ uẩn của Phạm

Vương, là thanh tịnh, tịch tĩnh, an lạc chân thật; là Đại Phạm, đó là chấp vào quả thuộc năm Thủ uẩn của Phạm Vương, tôn quý nhất ở trong các sự thanh tịnh, tịch tĩnh, an lạc chân thật; được tự tại, đó là chấp vào quả thuộc năm Thủ uẩn của Phạm Vương, có tác dụng thù thắng nhất, thống lãnh thâu nhiếp tất cả đều được tự tại. Như vậy đều gọi là chọn lấy phần thua kém làm pháp hơn hẳn, nghĩa là chấp khổ đau uế tạp làm thanh tịnh an lạc chân thật, và có tác dụng thù thắng nhất của thanh tịnh an lạc. Thanh tịnh an lạc chân thật, đó là Diệt đế và Đạo đế. Diệt đế và Đạo đế đều là thù thắng chân thật, bởi vì trong tất cả các pháp thì Niết-bàn thù thắng nhất, là Thiện, là Thường vượt lên trên pháp khác; trong pháp hữu vi thì Thánh đạo là thù thắng nhất, bởi vì có năng lực vĩnh viễn vượt lên trên pháp sinh tử, bởi vì tất cả tùy miên không tùy tăng. Như có tụng nói:

"Diệt thù thắng đối với các pháp, Đạo thù thắng đối với hữu vi, Ở trong tất cả các hữu tình, Như Lai là bậc thù thắng nhất. "

Hỏi: Ở trong cõi Phạm Thế thì Phạm Vương là thù thắng nhất, quán sát vị ấy là thù thắng thì đúng là Chánh kiến, tại sao nói đó là ác kiến?

Đáp: Nếu nói là chỉ thù thắng ở trong cõi Phạm Thế thì có lẽ không phải là ác kiến, nhưng mà vị ấy nói rằng thù thắng nhất đối với tất cả, cho nên thuộc về ác kiến, bởi vì vị ấy so với chư Phật, Độc giác, Thanh văn chư Thiên cõi trên đều là thua kém. Vả lại, vị ấy chấp xằng bậy vào quả thuộc năm Thủ uẩn giống như Diệt-Đạo chân thật, cho nên thuộc về ác kiến.

Hỏi: Trong này "Đối với thế gian có năng lực tạo tác biến hóa, có năng lực sinh ra, là cha của tất cả… " có gì sai biệt?

Đáp: Đối với thế gian, đó là đối với hữu tình thế gian và khí thế gian; có năng lực tạo tác biến hóa, đó là có năng lực tạo tác khí thế gian, và có năng lực biến hóa làm hữu tình thế gian; có năng lực sinh ra, đó là có năng lực sinh ra mọi vật thuộc trí vô tình, hiển bày lại nghĩa tạo tác; là cha của tất cả…, đó là cha của tất cả hữu tình, hiển bày lại nghĩa biến hóa. Cái chấp này đều là không phải nhân mà chấp làm nhân, đó là chấp vào quả thuộc năm Thủ uẩn của Phạm Vương, có năng lực tạo tác biến hóa làm ra tất cả thế gian. Nhưng các thế gian thuộc trí hữu tình, đều từ phiền não, nghiệp của mình mà sinh ra; thuộc trí vô tình, là do sức mạnh tăng thượng thuộc nghiệp của tất cả hữu tình cùng dẫn dắt phát khởi. Đó là đối với quả thua kém chấp làm nhân hơn hẳn, đã không phải là nhân mà chấp làm nhân, cho nên thuộc về Giới cấm thủ. Loại này và Kiến thủ trước đây cùng mê lạc đối với quả, Khổ để sinh ra cho nên đều do kiến Khổ mà đoạn. Vả lại, do sức mạnh của Ngã thường chấp đã dẫn dắt, cho nên như loại kia đều thành tựu, do kiến Khổ mà đoạn.

Đã nói về tự tánh của ác kiến và đối trị, đẳng khởi của nó như vậy, vì sao trong kinh Phạm Võng nói đến đẳng khởi ấy? Như kinh ấy nói: "Trước lúc kiếp hoại, các loài hữu tình phần nhiều từ nơi này chết đi sinh vào trong Chúng đồng phần của cõi Cực Quang Tịnh. Lúc kiếp này thành, ở giữa hư không trước đó có cung trời cõi Phạm khởi lên, lúc ấy cõi Cực Quang Tịnh có một hữu tình, phước nghiệp và thọ mạng đã hết, từ cõi trời ấy chết rồi sinh đến trong cung trời cõi Phạm, tự nhiên cư trú một mình trải qua thời gian dài, sau đó liền khởi lên niệm ái nghĩ đến bạn bè, làm thế nào để cho các hữu tình khác sinh đồng phần như mình làm bạn bè với mình?"

Hỏi: Vị ấy vì duyên gì mà khởi lên niệm ái này?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: "Không cần phải truy hỏi tại sao người không sáng suốt-người ngu si mù lòa ngã nhào trên đường đi. "

Có người đưa ra cách nói này: Người hướng về nơi ấy, lúc bấy giờ pháp vốn như vậy mà khởi lên niệm ái này, nghĩa là lực của pháp vốn như vậy thì sinh ra duyên ấy.

Lại có người nói: Từ vô thỉ đến nay, các loài hữu tình thích gần gũi học tập với nhau, do lực của thói quen xuyên suốt làm cho sinh ra niệm ái ấy, cho nên niệm ái ấy nhờ vào lực của nhân mà khởi lên.

Hoặc có người nói: Bởi vì người ấy chưa trừ diệt niệm ái thâu nhiếp chúng, đó là trước kia ở nơi này làm vị thầy hướng dẫn cho đồ chúng, sau đó sinh đến cõi trời ấy hãy còn có tập khí sót lại, do thế lực này làm cho khởi lên niệm ái kia.

Có sư khác nói: Trời cõi Cực Quang Tịnh đi đến cõi Phạm Thế, khởi lên Tĩnh lự thứ nhất hóa làm các loại thân, cùng với Đại Phạm Vương chơi đùa vui vẻ, sau đó ngưng biến hóa trở về cung trời của mình, thế là Phạm Vương truy tìm đồng bạn ưa thích, khởi lên niệm ái này.

Có người đưa ra cách nói này: Phạm Vương tự mình khởi lên Tĩnh lự thứ nhất hóa làm thân chư Thiên cõi Phạm mà tự đùa vui một mình, sau khi đã mệt mỏi thì dừng lại thần thông, chư Thiên biến hóa ẩn hết rồi, dấy lên ý nghĩ như vậy: Ai có năng lực thường xuyên khởi lên các thân chư Thiên biến hóa, làm thế nào để cho các loài hữu tình khác sinh đồng phần như mình làm bạn bè với mình?

Có người khác lại nói: Phạm Vương trước đó khởi lên Thiên nhãn ở nơi của mình trông thấy cõi khác bên cạnh mình, Phạm phụ-Phạm chúng cung kính vây quanh Đại Phạm Thiên Vương. Trông thấy rồi nghĩ rằng: Hình sắc dung mạo và uy quang của vị kia không phải là hơn hẳn so với mình, vị ấy có đồ chúng mà mình đơn độc không có ai, làm thế nào để khiến các loài hữu tình khác sinh đến chỗ của mình làm đồ chúng của mình?

Kinh ấy lại nói: "Lúc Phạm Vương đang khởi lên suy nghĩ như vậy, thì các loài hữu tình khác ở cõi trời Cực Quang Tịnh, các hữu tình hết tuổi thọ-hết nghiệp-hết phước, đều từ cõi ấy chết đi sinh đến cõi Phạm Thế. Phạm Vương trông thấy rồi dấy lên ý nghĩ như vậy: Các hữu tình này là do mình biến hóa ra. "

Hỏi: Vì sao Phạm vương khởi lên ý nghĩ này?

Đáp: Bởi vì Phạm Vương kia trước đó khởi lên suy nghĩ mong cầu (Tư nguyện), các loài hữu tình ấy thuận theo ý niệm mà sinh đến, cho nên Phạm Vương kia khởi lên ý nghĩ như vậy.

Có người đưa ra cách nói này: Phạm Vương biến hóa làm ra các Phạm chúng rồi, tiến vào Định trung gian, đã tiến vào Định rồi, lúc Phạm chúng hóa ra ẩn đi thì các hữu tình ở cõi Cực Quang Tịnh mạng chung sinh đến cõi Phạm Thế. Sau đó Đại Phạm Vương từ trong Định đứng dậy rồi, đã trông thấy Phạm chúng liền dấy lên nghĩ như vậy:

Phạm chúng đã biến hóa trước đây lẽ ra đã ẩn hết rồi, nay các hữu tình hiện rõ ở trước mắt, hoặc đúng là lực biến hóa của mình làm cho sinh ra, hoặc có thể là do suy nghĩ mong cầu trước đây mà sinh ra? Vì vậy Đại Phạm dấy lên ý nghĩ như vậy: Các hữu tình này là do mình biến hóa ra.

Kinh ấy lại nói: "Phạm chúng đã sinh ra dấy lên ý nghĩ này: Chúng ta đã từng thấy hữu tình có tuổi thọ lâu dài như vậy. "

Hỏi: Họ ở nơi nào đã từng thấy Phạm Vương?

Đáp: Ngay lúc ở cõi Phạm Thế đã từng trông thấy Phạm Vương, nhưng mà không nhớ rõ đã từng thấy nơi nào; như đã từng thấy một người ở nơi tụ tập đông đúc, sau đó trải qua thời gian dài lại có dịp trông thấy nhau, tuy đã rõ ràng đã từng gặp nhau mà không nhớ nơi chốn.

Có người đưa ra cách nói này: Họ trú trong phần vị Trung Hữu đã từng thấy Phạm Vương. Nếu như vậy thì tại sao đã từng thấy Đại Phạm sống lâu? Bởi vì thân Trung Hữu cầu mong nhanh chóng đến nơi sinh ra chứ không tồn tại lâu dài.

Lại có người nói: Họ từ cõi trời Cực Quang Tịnh đi đến cung trời cõi Phạm để chơi đùa vui vẻ, lúc bấy giờ đã từng thấy Phạm Vương.

Hỏi: Họ đã mất đi ở Tĩnh lự thứ hai, làm sao có thể nhớ lại sự việc của đời trước ở cõi trên?

Đáp: Các Phạm chúng ấy lài nhiễm của địa mình, lại dựa vào Tĩnh lự thứ hai khởi lên thần thông của trí Túc trú tùy niệm, có năng lực nhớ lại sự việc đã từng thấy của địa trên.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao Đại Phạm Vương khởi lên ác kiến này?

Đáp: Từ phần vị lìa nhiễm mà lui sụt cho nên Phạm Vương lại khởi lên ác kiến.

Hỏi: Lẽ nào không phải cõi sắc không có nghĩa lui sụt hay sao?

Đáp: Lúc bắt đầu thành lập thì ở đó cũng có lui sụt. Có sư khác nói: Họ dùng trí thuộc Bổn tánh niệm sinh nhớ lại sự việc đã từng thấy ở địa trên.

Hỏi: Lẽ nào không phải cõi Sắc không có trí thuộc Bổn tánh niệm sinh hay sao?

Đáp: Lúc kiếp bắt đầu thành lập thì cõi Sắc cũng có thể có trí thuộc Bổn tánh niệm sinh.

Hoặc có người nói: Phạm Vương trước đó tiến vào Tĩnh lự trung gian trú trong thời gian dài, các Phạm chúng kia từ địa trên mất đi, sinh vào trong cõi Phạm Thế trông thấy Đại Phạm Vương sống lâu, uy quang rộng lớn vô cùng, không dám gần gũi. Sau khi ra khỏi Định rồi, bảo các Phạm chúng cùng thăm hỏi lẫn nhau, lúc ấy các Phạm chúng cùng nói với nhau rằng: Chúng ta đã từng thấy hữu tình có tuổi thọ lâu dài như vậy.

Kinh ấy lại nói: "Lúc ấy các Phạm chúng dấy lên ý nghĩ này: Chúng ta đều là do Phạm Vương hóa ra, từ đó mà sinh ra, vị ấy là cha của chúng ta. "

Hỏi: Vì sao họ khởi lên ý nghĩ như vậy?

Đáp: Họ nghe Phạm Vương nhiều lần nói ra điều này: ta có năng lực tạo tác biến hóa, Ta có năng lực sinh ra, là cha của các người. Nghe rồi hết sức tin tưởng, lại đã từng thấy Phạm Vương có tuổi thọ lâu dài, đã hết sức sinh ra niềm tin sâu nặng, cho nên khởi lên ý nghĩ như vậy. như có vị Quốc vương thật sự không có tác dụng kỹ năng gì, nhưng đối với các quan thì sự kiêu ngạo khoa trương: Ta ở thời gian xưa kia có uy lực dũng mãnh vô cùng, tự mình dẫn đầu quân lính phá tan kẻ địch hùng mạnh. Đại Vương, bạn bè thân thích và người trong nước đều được yên vui.

Lại có người nói: Phạm chúng kia nghe Phạm Vương nhiều lần nói như trước, vì xem xét quyết định cho nên liền khởi lên thần thông của trí Túc trú tùy niệm, quán sát về Uẩn nối tiếp nhau trước đây của mình và người, dần dần cho đến bắt đầu Kiết sinh tâm (tâm ở phần vị Trung hữu tiến vào thai mẹ), mà không thể nào nhìn thấy phần vị mạng chung trước đó, bởi vì thần thông của cõi dưới không có năng lực nhìn thấy cảnh của cõi trên. Họ dựa vào lực thần thông biết là Đại Phạm Vương tồn tại lâu dài từ đời trước, sau đó khởi lên suy nghĩ về chúng ta, chúng ta liền sinh ra. Vì vậy biết chắc chắn chúng ta đều là do Phạm Vương hóa ra, từ vị ấy mà sinh ra, vị ấy là cha của chúng ta. Bởi vì dựa vào lực thần thông mà Phạm chúng kia khởi lên ý nghĩ như vậy.

Hỏi: Lúc kiếp bắt đầu thành lập có mấy loại hữu tình cùng lúc phát khởi cách nhìn và ý tưởng điên đảo đã nói như trước?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trong Tiểu Thiên thế giới có một Đại Phạm-mười Độc Phạm-ngàn Phạm chúng; trong Trung Thiên thế giới có ngàn Đại Phạm-mười ngàn Độc Phạm-ngàn ngàn Phạm chúng; trong Đại Thiên thế giới có ngàn ngàn Đại Phạm, Câu-chi Độc Phạm, trăm Câu-chi Phạm chúng.

Lại có người nói: Trong Tiểu thiên thế giới có một Đại Phạm- ngàn Độc Phạm-mười ngàn Phạm chúng; trong Trung thiên thế giới có ngàn Đại Phạm-mười ngàn Độc Phạm, Câu-chi Phạm chúng; trong Đại thiên thế giới có mười ngàn Đại Phạm, Câu-chi Độc Phạm, trăm Câu- chi Phạm chúng.

Có người dựa vào đủ cách nói: Trong Đại thiên thế giới có Câu-chi Đại Phạm, trăm Câu-chi Độc Phạm, trăm ngàn Câu-chi Phạm chúng.

Lời bình nói: Nên nói như vậy: Trong Đại Thiên thế giới có Câu- chi Đại Phạm, trăm Câu-chi Độc Phạm, mười Câu-chi-na-dữu-đa Phạm chúng. Lúc kiếp bắt đầu thành lập cùng lúc phát khởi cách nhìn và ý tưởng điên đảo đã nói như trước.

Hỏi: Đại Phạm Thiên Vương trú ở nơi nào, Phạm phụ-Phạm chúng

trú ở nơi nào?

Đáp: Các Sư phương Tây đưa ra cách nói như vậy: "Đại Tĩnh lự thứ nhất có ba nơi riêng biệt:

1. Nơi của Phạm chúng thiên.

2. Nơi của Phạm phụ thiên.

3. Nơi của Đại Phạm thiên.

Nơi này tức là Tĩnh lự trung gian. " Các luận sư nước Ca-thấp-di-la nói: "Địa Tĩnh lự thứ nhất chỉ có hai nơi, tức là trong Phạm phụ Thiên có nơi tịch tĩnh thù thắng cao nhất, như gần cạnh thôn xóm có vườn rừng tốt đẹp, là nơi thường cư trú của Đại Phạm Vương. Nơi này chính là Tĩnh lự trung gian. "

Hỏi: Thân lượng của Đại Phạm Thiên… như thế nào?

Đáp: Thân lượng của Đại Phạm Vương là một Du-thiện-na rưỡi, thân lượng của Phạm Phụ thiên là một Du-thiên-na, thân lượng của Phạm Phụ chúng thiên là nửa Du-thiện-na.

Hỏi: Thọ lượng của Đại Phạm Thiên… như thế nào?

Đáp: Thọ lượng của Đại Phạm Vương là một kiếp rưỡi; thọ lượng của Phạm phụ thiên là một kiếp, thọ lượng của Phạm chúng thiên là nửa kiếp. Nên biết nơi này bốn mươi Trung kiếp hợp lại làm một kiếp.

Hỏi: Đại Phạm Thiên Vương chỉ cư trú một mình trải qua thời lượng bao nhiêu, cùng cư trú với Thiên chúng trải qua thời lượng bao nhiêu, trở lại tách rời với Thiên chúng trải qua thời lượng bao nhiêu?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này? Trải qua năm Trung kiếp chỉ cư trú một mình, trải qua năm Trung kiếp cùng cư trú với Thiên chúng, trải qua năm Trung kiếp trở lại tách rời với Thiên chúng.

Lại có người nói: Trải qua Trung kiếp chỉ cư trú một mình, trải qua mười Trung kiếp cùng cư trú với Thiên chúng, trải qua mười Trung kiếp trở lại tách rời với Thiên chúng.

Lời bình: Nên nói như vậy: Trải qua nữa kiếp chỉ cư trú một mình, trải qua nữa kiếp cùng cư trú với Thiên chúng, trải qua nữa kiếp trở lại tách rời với Thiên chúng. Hai mươi Trung kiếp là số lượng của nữa kiếp.

Phạm phụ-Phạm chúng dựa vào tâm của địa Vị chí mạng chung rồi đầu thai, Đại Phạm dựa vào tâm của Tĩnh lự trung gian mạng chung rồi đầu thai. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì mạng chung rồi đầu thai thì tâm chỉ tương ưng vời xả thọ, mà xả thọ chỉ có ở địa Cận phần Tĩnh lự thứ nhất, chứ không phải là địa căn bản.

Dấy khởi các kiến này, mình chấp nhận tất cả. Loại này đối với năm kiến thì do kiến nào thâu nhiếp? Cho nên nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt về nghĩa trong kinh. Nghĩa là trong kinh nói: "Phạm chí Trường Trảo đi đến trú xứ của Đức Phật mà thưa với Đức Phật rằng: Thưa Kiều-Đáp-ma! Nên biết là tôi không chấp nhận tất cả… " Tuy trong kinh nói ra điều này mà không nói đến loại này đối với năm Kiến thì do kiến nào thâu nhiếp, thấy rõ đế nào mà đoạn bỏ được Kiến này? Kinh là nơi nương tựa căn bản của luận này, điều gì kinh chưa nói thì nay cần phải nói đến, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Vì sao gọi là Phạm chí Trường Trảo?

Đáp: Bởi vì thân và móng tay-chân của Phạm chí ấy đều dài, mà tạm thời nói là Phạm chí Trường Trảo.

Hỏi: Vị ấy lại vì sao giữ móng tay-chân dài như vậy?

Đáp: Bởi vì vị ấy tham lam luyện tập theo đuổi sự nghiệp, không có thời gian để cắt bỏ. Có người nói như vậy: Vị ấy luôn luôn ở trong núi, móng tay-chân và râu tóc tuy dài mà không có người để cắt bỏ. Lại có người nói: Lúc vị ấy ở nhà vui thích luyện tập đàn-sáo, về sau tuy xuất gia mà hãy còn yêu thích móng tay dài, cho nên không cắt bỏ,

Có sư khác nói: Vị ấy xuất gia ở trong pháp của ngoại đạo, trong pháp của ngoại đạo có người giữ lại móng tay, cho nên nói vị ấy là Phạm chí Trường Trảo. Trong này, dùng hai sự để suy xét tìm tòi về các loại Kiến:

1. Dùng tự tánh.

2. Dùng đối trị. Như văn nên biết.

Hỏi: Ác kiến này đẳng khởi như thế nào?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-tử và Đại Mục-kiền-liên, tìm đến Đức Phật xin xuất gia, là đẳng khởi nói ở đây. Nghĩa là Phạm chí Trường Trảo, là cậu của Xá-lợi-tử, đã từng dạy cho Tôn giả về sách luận của ngoại đạo, nghe Xá-lợi-tử và Đại Mục-kiền-liên xuất gia theo Phật, trong lòng rất buồn phiền hối hận dấy lên suy nghĩ như vậy; Cảnh của trí vô cùng vô tận, giả sử hiểu sâu xa thì cuối cùng có nghĩa quay trở lại, Kiều-Đáp- ma kia đa văn trí tuệ chắc chắn phải hơn hẳn Xá-lợi-tử…, mà nhất định phải có người hơn được, Kiều-Đáp-ma nhất định còn có người khác có thể hơn hẳn ông ta, như vậy lần lượt chuyển đổi thì cảnh của trí vô cùng vô tận, vì vậy mình không nên không tìm ra mọi cách! Dấy lên ý niệm này rồi đi đến trú xứ của Đức Phật mà thưa với Đức Phật rằng: Thưa Kiều-Đáp-ma! Nên biết là tôi

không chấp nhận tất cả. Đức Thế Tôn bảo rằng: Ông có chấp nhận cách nhìn đã dấy khởi này hay không? Lúc ấy Phạm chí kia dấy lên tư duy này: Nếu trả lời rằng chấp nhận thì trái với cách mà mình đã lập, nếu nói không chấp nhận thì không hề có tông chỉ gì cả, nếu không hề có tông chỉ thì không phải là bàn luận về đạo! Tư duy rồi xấu hổ mà đứng im lặng không nói gì.

Lại nữa, Phạm chí Trường Trảo là người Đoạn kiến, vị ấy quán xét tất cả về sau sẽ chắc chắn đoạn dứt, cho nên Đức Phật bảo rằng: Cách nhìn do ông đã dấy khởi cũng sẽ đoạn dứt phải không?

Lại nữa, Phạm chí Trường Trảo là người do dự, vị ấy quán xét tất cả đều có thể do dự, cho nên Đức Phật bảo rằng: Ông đối với cách nhìn của mình cũng do dự phải không?

Nhưng mà Phạm chí ấy có trí xem xét về tướng, tự biết cách mà mình đã lập chắc chắn sẽ rơi vào thế thua cuộc, cho nên Phạm chí ấy đứng im lặng không nói gì. Đức Thế Tôn bảo rằng: Vô lượng hữu tình cùng chung cách nhìn với ông, ông cũng giống như họ. Nghĩa là các thể gian dựa vào ba loại nhìn nhận (kiến):

1. Có một loại người, khởi lên nhìn nhận như vậy, thiết lập cách nói như vậy, mình chấp nhận tất cả.

2. Có một loại người, khởi lên nhìn nhận như vậy, thiết lập cách nói như vậy, mình không chấp nhận tất cả.

3. Có một loại người, khởi lên nhìn nhận như vậy, thiết lập cách nói như vậy, mình chấp nhận một phần-không chấp nhận một phần.

Trong này, nếu nói tất cả mình đều chấp nhận, thì đó là dựa vào cách nhìn này mà sinh ra ái-tham trước; nếu nói tất cả mình đều không chấp nhận, thì đó là dựa vào cách nhìn này mà không sinh ra ái-tham trước; nếu nói mình chấp nhận một phần-không chấp nhận một phần, thì đó là dựa vào cách nhìn này mà một phần sinh ra ái-tham trước, một phần không sinh ra ái-tham trước.

Hỏi: Tất cả các loại kiến thì không có loại nào không có thể sinh ra ái mà tham đắm, tại sao Đức Thế Tôn nói dựa vào cách nhìn kia có người không sinh ra ái mà tham đắm?

Đáp: Nên biết rằng kinh ấy có ý nghĩa riêng, đó là người Thường kiến, chấp có đời sau thì đối với nghiệp có năng lực dẫn dắt phát khởi quả báo của đời sau, suy nghĩ mà sinh ra ái-tham đắm; nếu là người đoạn kiến, chấp không có đời sau thì đối với nghiệp có Như-lai dẫn dắt phát khởi quả báo của đời sau, suy nghĩ không sinh ra ái-tham trước, đó là ý nghĩ mà kinh

ấy đã nói. Nhưng mà các loại kiến thì không có loại nào không có thể sinh ra ái-tham trước, đó là người đoạn kiến tin rằng có hiện tại tiến vào thai làm ban đầu-lúc mạng chung làm sau cuối, bác bỏ không có đời khác. Ở trong cách nhìn này sinh ra ái-tham trước, bảo vệ cái chấp không khác gì so với người Thường kiến.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 99

LUẬN VỀ NGŨ CHỦNG (Phần 3)

Như trong kinh nói: Đức Phật bảo với Phạm chí: Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn… rời bỏ ác kiến mà không giữ lấy, thì nên biết rằng loại này trong ít lại ít hơn. "

Hỏi: Loại này thế nào là trong ít lại ít hơn?

Đáp: Hữu tình ở thế gian, tánh ngu si chậm chạp thì như đất trên mặt đất, tánh thông minh trí tuệ thì như đất trên móng tay; trong tánh thông minh trí tuệ, tà kiến nhiều mà Chánh kiến thì ít, thí dụ như trước nói, vì thế cho nên gọi là trong ít lại ít hơn.

Hỏi: Như chương Kiến Uẩn nói Đoạn kiến và Thường kiến thì lần lượt chuyển đổi trái ngược nhau, vì sao trong này nói có một loại người khởi lên cách nhìn như vậy, mình chấp nhận một phần-không chấp nhận một phần, mà không trái ngược nhau?

Đáp: Trong này nói một Bổ-đặc-già-la, nếu chấp Sắc uẩn làm Thường thì đó là chấp bốn Uẩn làm Đoạn, nếu chấp bốn Uẩn làm Thường thì đó là chấp Sắc uẩn làm Đoạn, cho nên hai cách nhìn này không phải là trái ngược lẫn nhau. Trong chương Kiến Uẩn nói hai Bổ- đặc-già-la, một chấp Sắc là Thường, một chấp sắc là Đoạn, cho đến chấp Thức cũng có hai loại, cho nên hai cách nhìn ấy lần lượt chuyển đổi trái ngược nhau.

Kinh ấy lại nói: "Lúc Đức Thế Tôn nói về pháp của các loại kiến này, Phạm chí Trường Trảo xa lìa trần cấu, ở trong các pháp phát sinh nhãn Pháp nhãn thanh tịnh, lúc ấy Xá-lợi-tử thọ giới cụ túc đã trải qua nửa tháng, thuận theo quán xét pháp này đạt được A-la-hán. "

Hỏi: Lúc ấy Xá-lợi-tử thuận theo quán xét pháp nào?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đưa ra cách nói như vậy: "Tôn giả Xá-lợi- tử liền thuận theo quán xét về pháp của các loại kiến mà Đức Thế Tôn nói cho Phạm chí kia, thành tựu quả vị A-la-hán. "

Lại có người nói: Tông giả Xá-lợi-tử liền thuận theo quán xét về pháp mà Phạm chí đã quán về đạo đạt được quả Dự lưu, thành tựu quả vị A-la-

hán.

Có người đưa ra cách nói này: Tôn giả Xá-lợi-tử liền thuận theo quán xét về pháp mà Phạm chí có năng lực chứng Học đạt được quả Dự lưu, thành bậc A-la-hán.

Đại đức nói rằng: Lúc ấy Xá-lợi-tử thuận theo quán xét về pháp duyên khởi có tánh sai biệt của mười hai chi, thành tựu quả vị A-la-hán. Đó gọi là pháp mà Xá-lợi-tử đã thuận theo quán xét.

Dấy khởi các kiến này, có A-la-hán bị Thiên ma làm cho hỗn loạn mà lỡ chảy ra bất tịnh. Cho đến nói rộng ra.

Hỏi: Vì sao soạn ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt sau khi Đức Phật Niết-bàn, giả danh Tỳ-kheo mà khởi lên ác kiến, giúp cho người có trí nhận biết mà kềm chế, cho nên soạn ra phần luận này.

Hỏi: Dấy khởi các kiến này, có A-la-hán bị Thiên ma làm cho hỗn loạn mà lỡ chảy ra bất tịnh. Loại này đối với năm kiến thì thuộc về kiến nào, thấy rõ Đế nào mà đoạn bỏ được kiến này?

Đáp: Không phải là nhân mà chấp làm nhân thì thuộc về Giới cấm thủ, do kiến Khổ mà đoạn. Trong này, không phải là nhân mà chấp làm nhân, nghĩa là bất tịnh kia từ phiền não sinh ra, mà nói là bị Thiên ma làm cho hỗn loạn mà chảy ra, vốn là lấy Giới cấm thủ để làm tự tánh. Do kiến Khổ mà đoạn là hiển bày về pháp đối trị của nó, lúc Khổ trí phát sinh có năng lực đoạn bỏ ác kiến điên đảo, phân biệt không thật, suy xét tìm tòi không thật như vậy, làm cho vĩnh viễn diệt mất, cho nên nói là do kiến khổ mà đoạn, nói rộng ra như trước.

Hỏi: Dấy khởi các kiến này, có A-la-hán đối với sự giải thoát của mình, hãy còn có chỗ không hiểu biết gì. Loại này đối với năm kiến thì thuộc về kiến nào, thấy rõ đế nào mà đoạn bỏ được kiến này?

Đáp: Bài báng Trí-Kiến vô lậu của A-la-hán thì thuộc về tà kiến, do kiến đạo mà đoạn. Trong này, bài báng Trí-Kiến vô lậu của A-la- hán, nghĩa là A-la-hán đối với sự giải thoát của mình, nhờ vào Trí-Kiến vô lậu đã lài bỏ không hiểu biết gì, mà nói là hãy còn có chỗ không hiểu biết gì, là bác bỏ không có Trí-Kiến vô lậu ấy, cho nên lấy Tà kiến để làm tự tánh. Do kiến Đạo mà đoạn là hiển bày về pháp đối trị của nó, lúc đạo trí phát sinh có năng lực đoạn bỏ ác kiến điên đảo… như vậy, cho đến nói rộng ra như trước nên biết.

Hỏi: Dấy khởi các kiến này có A-la-hán đối với sự giải thoát của mình, hãy còn có chỗ nghi hoặc. Loại này đối với năm kiến thì thuộc về

kiến nào, thấy rõ đế nào mà đoạn bỏ được kiến này?

Đáp: Bài báng A-la-hán vượt qua nghi hoặc thì thuộc về Tà kiến, do kiến đạo mà đoạn. Trong này, bài báng A-la-hán vượt qua nghi hoặc, nghĩa là A-la-hán đối với sự giải thoát của mình, nhờ vào đạo vô lậu đã đoạn dứt nghi hoặc, mà nói là hãy còn có chỗ nghi hoặc, là bác bỏ không có đạo ấy, cho nên lấy tà kiến để làm tự tánh. Do kiến đạo mà đoạn là hiển bày về pháp đối trị của nó, lúc đạo trí phát sinh có năng lực đoạn bỏ ác kiến điên đảo… như vậy, cho đến nói rộng ra như trước nên biết.

Hỏi: Dấy khởi các Kiến này, có A-la-hán chỉ nhờ vào người khác mà được độ thoát. Loại này đối với năm kiến thì thuộc về Kiến nào, thấy rõ Đế nào mà đoạn bỏ được kiến này?

Đáp: Bài báng A-la-hán không có chướng ngại-không có rời bỏ, hiện lượng Tuệ nhãn-Thân chứng tự tại thì thuộc về Tà kiến, do kiến đạo mà đoạn. Trong này, bài báng A-la-hán không có chướng ngại- không có rời bỏ, hiện lượng tuệ nhãn-thân chứng tự tại, nghĩa là A-la- hán thật sự tự mình chứng được không có chướng ngại-không có rời bỏ, hiện lượng Tuệ nhãn-Thân chứng tự tại, không phải là chỉ nhờ vào người khác mà được độ thoát, nhưng nói là chỉ nhờ vào người khác cho nên được độ thoát, là bài báng Thánh đạo, cho nên lấy Tà kiến để làm tự tánh. Do kiến đạo mà đoạn là hiển bày về pháp đối trị của nó, lúc đạo trí phát sinh có năng lực đoạn bỏ ác kiến điên đảo… như vậy, cho đến nói rộng ra như trước nên biết.

Hỏi: Dấy khởi các Kiến này, Đạo và Đạo chi, hoặc là do ngôn từ mà gọi. Loại này đối với năm kiến thì thuộc về Kiến nào, thấy rõ đế nào mà đoạn bỏ được kiến này?

Đáp: Không phải là nhân mà chấp làm nhân thì thuộc về Giới cấm thủ, do kiến khổ mà đoạn. Trong này, không phải là nhân mà chấp làm nhân, nghĩa là các Thánh đạo cần phải tu mới đạt được, mà nói là do ngôn từ có thể gọi làm cho phát khởi, cho nên lấy Giới cấm thủ để làm tự tánh. Do kiến khổ mà đoạn là hiển bày về pháp đối trị của nó, lúc khổ trí phát sinh có năng lực đoạn bỏ ác kiến điên đảo… như vậy, cho đến nói rộng ra như trước nên biết. Loại này đối với quả của khổ chấp làm nhân của đạo, cho nên lúc thấy khổ thì vĩnh viễn đoạn bỏ kiến này.

Đã nói về tự tánh của năm loại ác kiến và pháp đối trị của nó.

Đẳng khởi là thế nào? Đó là nhân duyên của Đại Thiên, là Đẳng khởi nói đến ở đây.

Xưa ở nước Mạt-thổ-la có một người chủ buôn tuổi trẻ cưới vợ sinh ra một bé trai, diện mạo đoan chánh, đặt cho tên gọi Đại Thiên. Thời gian

chưa bao lâu, người chủ buôn mang vật báu đi xa đến nước khác, lần lượt vòng quanh buôn bán qua một thời gian dài không trở về. Người con trai trưởng thành nhiễm uế (quan hệ tình dục) với mẹ, sau đó nghe cha trở về thì lòng dạ đã lo sợ, cùng với mẹ bày mưu kế liền giết chết cha mình. Kẻ ấy đã tạo ra một nghiệp vô gián rồi. Sự việc dần dần lộ ra rõ ràng, liền dẫn mẹ mình lần lượt vòng quanh tìm nơi chạy trốn, ẩn náu trong thành Ba-tra-lê. Sau một thời gian, kẻ ấy lại gặp Tỳ-kheo A-la-hán đã cúng dường ở nước mình, lại sợ rằng sự việc bại lộ, liền tìm cách giết chết Tỳ-kheo ấy. Đã tạo ra nghiệp vô gián thứ hai rồi, tâm càng ưu sầu buồn thảm. Sau đó lại thấy mẹ mình quan hệ lại với người khác, liền giận dữ nói rằng: Tôi vì điều này mà tạo ra hai tội nặng, lưu lạc đến nước khác lênh đênh mãi không yên, nay bà còn bỏ tôi mà yêu thích người khác, xấu xa như vậy thì ai có thể chịu đựng nổi! Thế là tìm cách trở lại giết chết mẹ mình. Kẻ ấy tạo ra nghiệp vô gián thứ ba rồi, nhờ vào sức mạnh của căn thiện không đoạn mất ấy, cho nên ưu sầu hối hận hết sức, quên ăn bỏ ngủ trằn trọc không yên, tự mình suy nghĩ tội nặng nhờ vào đâu mà diệt trừ hết? Kẻ ấy sau đó nghe đồn Sa-môn Thích tử có pháp diệt tội, liền đi đến nơi Tăng già-lam Kê Viên, ở bên ngoài cổng già lam gặp một Tỳ-kheo chầm chậm bước kinh hành, tụng bài kệ rằng:

Nếu người đã tạo ra tội nặng, tu tập pháp thiện để diệt trừ, Người ấy có thể chiếu thế gian, như vầng trăng ra khỏi mây che.

Lúc ấy kẻ tạo tội nghe rồi vui mừng nhảy lên sung sướng, biết là quay về với giáo pháp của Phật thì nhất định có năng lực diệt hết tội lỗi. Vì vậy lập tức đi đến trú xứ của một Tỳ-kheo, tha thiết cố sức cầu xin độ cho xuất gia. Lúc ấy Tỳ-kheo thấy đã cố sức cầu xin, liền độ cho xuất gia chứ không tra hỏi kỹ càng, lại đặt tên là Đại Thiên mà giảng dạy khuyên nhắc. Đại Thiên thông minh trí tuệ, xuất gia không bao lâu thì có thể tụng trì văn nghĩa trong ba Tạng, ngôn từ rõ ràng khéo léo, dễ dàng có thể cảm hóa dẫn dắt, cả thành Ba-tra-lê không có ai không quy kính ngưỡng mộ. Nhà vua nghe tiếng, mời gọi thường xuyên vào trong cung, cúng dường cung kính mà thỉnh cầu nói pháp. Sau đó đã rời khỏi cung vua, ề trong chùa Tăng, vì tư duy không chính đáng cho nên mộng thấy chảy ra bất tịnh. Nhưng vị ấy trước đây xưng là A-la-hán, mà khiến đệ tử giặt y phục đã vấy bẩn, đệ tử thưa rằng: A-la-hán thì các lậu đã hết, nay tại sao Thầy vẫn còn có chuyện này? Đại Thiên bảo rằng: Bị Thiên ma làm cho nhiễu loạn, ông không nên cảm thấy quái lạ. Nhưng mà sai lầm chảy ra (lậu thất), tóm lược có hai loại:

1. Phiền não.

2. Bất tịnh.

Sai lầm phát ra phiền não thì sao như vậy? Bởi vì A-la-hán tuy không còn phiền não, mà lẽ nào không có những sự việc như đại tiện- tiểu tiện- nhổ mũi-khác đàm… hay sao? Nhưng các Thiên ma thường xuyên đối với Phật pháp mà sinh ra ghen ghét, thấy người tu pháp thiện thì đến phá hoại, cho dù A-la-hán cũng bị chúng nhiễu loạn, cho nên Ta sai lầm chảy ra là do Thiên ma đã làm, nay ông không cần phải có sự nghi ngờ cảm thấy quái lạ. Đó gọi là Đẳng khởi thuộc ác kiến thứ nhất.

Vả lại, Đại thiên kia muốn làm cho đệ tử hoan hỷ gần gũi, cố ý tìm cách lần lượt thọ ký riêng biệt về bốn quả Sa-môn. Lúc ấy đệ tử của ông ta cúi đầu lạy thưa rằng: Bậc A-la-hán cần phải có trí chứng đắc, tại sao chúng còn đều không tự mình biết mình. Vị ấy liền bảo rằng: Các A-la-hán cũng có chỗ không hiểu biết gì, nay các ông không nên không tin vào chính mình, nghĩa là các sự không hiểu biết gì tóm lược có hai loại:

1. Nhiễm ô, bậc A-la-hán đã không có.

2. Không nhiễm ô, bậc A-la-hán hãy còn có.

Vì vậy hạng các ông không thể nào tự mình biết được. Đó gọi là Đẳng khởi thuộc ác kiến thứ hai.

Lúc ấy đệ tử lại thưa với ông ta rằng: Từng nghe Thánh giả đã vượt qua nghi hoặc, tại sao chúng con ở trong Đế chân thật hãy còn ôm lòng nghi hoặc? Vị ấy lại bảo rằng: Các A-la-hán cũng có chỗ nghi hoặc, nghi có hai loại:

1. Nghi thuộc tánh tùy miên, A-la-hán đã đoạn trừ.

2. Nghi về xứ-phi xứ, A-la-hán chưa đoạn trừ. Độc giác đối với loại này mà hãy còn thành tựu, huống là Thanh văn các ông mà tự xem thường có thể không có nghi hoặc đối với các Đế chân thật hay sao? Đó gọi là Đẳng khởi thuộc ác kiến thứ ba.

Sau đó đệ tử của ông ta mở các kinh ra đọc, nói A-la-hán có Tuệ nhãn bậc Thánh, đối với sự giải thoát của mình có năng lực tự mình chứng biết, vì vậy thưa với Thầy rằng: Chúng con nếu là A-la-hán thì phải tự mình chứng biết, tại sao chỉ nhờ vào Thầy làm cho tiến vào chứ không có trí hiện hành có năng lực tự mình chứng biết? Vị ấy liền trả lời rằng: Có A-la-hán chỉ nhờ vào người khác mà tiến vào chứ không có năng lực tự mình biết được, như Xá-lợi-tử trí tuệ bậc nhất, Đại Mục-kiền-liên thần thông bậc nhất, nếu Đức Phật chưa thọ ký thì các vị ấy không tự mình biết được, huống là nhờ vào người khác để tiến vào mà có thể tự mình biết rõ hay sao? Vì vậy các ông không cần vặn hỏi đến cùng đối với điều này. Đó gọi là

Đẳng khởi thuộc ác kiến thứ tư.

Nhưng Đại Thiên kia tuy tạo ra nhiều điều ác, mà các căn thiện không đoạn diệt, cho nên sau đó vào giữa đêm tự mình suy nghĩ về tội nặng, sẽ nhận chịu các nỗi khổ đau dữ dội ở nơi nào, lo buồn sợ hãi bức bách làm cho nhiều lần nói to lên: Đau khổ thay! Đệ tử ở gần bên cạnh nghe mà kinh hãi cảm thấy quái lạ, sáng sớm thăm viếng hỏi han, sinh hoạt thường ngày yên ổn hay không? Đại Thiên trả lời rằng: Ta rất an lạc. Đệ tử liền thưa: Nếu như vậy thì đêm qua tại sao nói to là đau khổ thay? Vị ấy liền bảo rằng: Ta gọi Thánh đạo, ông không cần phải lấy làm quái lạ, nghĩa là các Thánh đạo nếu không chí thành gọi đau khổ thì nói mạng chung sẽ không hiện khởi, cho nên đêm qua Ta nhiều lần nói to là đau khổ thay! Đó gọi là Đẳng khởi thuộc ác kiến thứ năm.

Đại Thiên về sau tập hợp năm sự về ác kiến đã nói trước đây, mà làm bài tụng nói:

Còn sự dạy dỗ không biết gì, do dự tiến vào nhờ người khác, đạo nhờ vào thanh mà phát khởi, đó gọi là Phật dạy chân thật.

Về sau, trong chùa Kê Viên, nhiều Tỳ-kheo Thượng tọa dần dần đều qua đời, vào đêm của ngày mười lăm lúc bố tát, thứ tự là Đại Thiên bước lên chỗ ngồi thuyết giới, vị ấy liền tự tụng bài kệ của mình làm ra. Lúc bấy giờ người Hữu học-Vô học-Đa văn-Trì giới-tu Tĩnh lự trong chúng, nghe bài kệ đã nói ấy, không có ai không kinh hãi chỉ trích: Quái gở thay, người ngu si lẽ nào nói ra như vậy, điều này ở trong ba Tạng chưa từng nghe đến! Tất cả lập tức so sánh sửa lại bài tụng ấy rằng:

Còn sự dạy dỗ chưa biết gì, do dự tiến vào nhờ người khác, Đạo nhờ vào thanh mà phát khởi, ông nói trái với lời Phật dạy.

Thế là suốt đêm tranh cãi không dứt, cho đến sáng bảnh thì bộ phái càng trở thành mạnh mẽ, dân chúng trong thành cho đến quan lại, lần lượt cùng nhau đến giải hòa nhưng đều không thể nào chấm dứt được. Nhà vua nghe tin tự mình rời khỏi cung đi đến chùa Tăng, thế là hai bộ phái đều chấp vào bài tụng của mình. Lúc ấy nhà vua nghe rồi cũng tự mình sinh lòng nghi ngờ, liền thưa với Đại Thiên: Ai sai-ai đúng, bây giờ chúng tôi nên dựa vào bộ phái nào? Đại Thiên thưa với nhà vua: Trong Giới kinh nói nếu muốn dập tắt tranh cãi thì dựa vào lời nói của nhiều người. Nhà vua liền lệnh cho Tăng của hai bộ phái cư trú tách biệt, trong bộ phái Thánh hiền thì người lớn tuổi tuy nhiều mà Tăng số ít, trong đó bộ phái Đại Thiên thì người lớn tuổi tuy ít mà Tăng số nhiều. Nhà vua liền thuận theo số nhiều mà dựa vào chúng của Đại Thiên, quở trách chế phục bộ chúng còn lại, sự

việc kết thúc nhà vua trở về cung.

Lúc bấy giờ sự tranh cãi trong chùa kê Viên hãy còn chưa dứt, sau đó tùy theo cách nhìn khác nhau liền phân làm hai Bộ:

1. Thượng tọa bộ.

2. Đại chúng bộ.

Lúc ấy các vị Hiền Thánh biết chúng sai trái, liền rời chùa Kê Viên muốn đi đến nơi khác. Các quan nghe tin đồn liền nhanh chóng thưa với nhà vua, nhà vua nghe nói đã nổi giận lập tức truyền lệnh các quan rằng: Nên dẫn tất cả đến bên bờ sông Hằng, dùng thuyền rách chở ra giữa dòng cho chìm xuống, thì nghiệm đúng phái này là Thánh hay là phàm! Các quan vâng lệnh nhà vua ban ra, liền dẫn đi nghiệm xét thử xem. Lúc ấy các vị Hiền Thánh đều khởi lên thần thông, giống như chim Nhạn chúa giương cánh mà bay lượn giữa hư không, lại dùng thần lực hút lấy những người chưa đạt được thần thông đang ở trong thuyền cùng rời chùa Kê Viên, hiện bày các loại thần thông biến hóa, là ra các loại hình tướng, sau đó cưỡi hư không theo hướng Tây Bắc mà đi.

Nhà vua nghe thấy rồi sinh lòng hổ thẹn hối hận vô cùng, buồn phiền bất tỉnh ngã quỵ xuống đất, lấy nước vẩy vào mới tỉnh lại, lập tức sai người đi tìm nơi các vị ấy đến. Người đi tìm trở về cho biết là ở nước Ca-thấp-di-la. Nhà vua lại cố sức thỉnh cầu trở về nhưng các vị Tăng đều từ chối lời thỉnh cầu. Nhà vua liền xả bỏ toàn bộ đất nước Ca-thấp-di-la, tạo lập chùa Tăng sắp xếp yên ổn cho chúng Hiền Thánh, hễ nơi nào trước đây đã biến hóa làm ra các loại hình tướng, thì dùng dấu hiệu đề tên là chùa tăng, nghĩa là số lượng có năm trăm chỗ như chùa Kê Viên… Lại sai người đi sứ mang nhiều châu báu, lo liệu mọi thứ đồ vật mà cúng dường đầy đủ. Vì vậy từ lúc ấy đến nay, ở nước này có nhiều các chúng Hiền Thánh duy trì giữ gìn Phật pháp.

Tương truyền từ lúc làm ra cho đến bây giờ hãy còn rất nhiều. Vua Ba-tra-lê đã mất đi chúng Hiền Thánh ấy, tự mình theo cúng dường Tăng ở chùa Kê Viên. Về sau đại Thiên nhân dịp đi qua thôn làng, có người xem tướng gặp được, lúc ấy trộm nhìn rồi người ấy nói: Nay Thích tử này sau bảy ngày nữa chắc chắn là mạng chung. Đệ tử nghe tin ưu sầu sợ hãi mà thưa trình cho biết, vị ấy liền trả lời rằng: Ta đã biết từ lâu. Về đến chùa Kê Viên sai các đệ tử phân tán đi khắp nơi nói cho nhà vua và các quan chức-Trưởng giả-Cư sĩ trong thành Ba-tra-lê biết, sau bảy ngày nữa Ta sẽ Niết-bàn. Nhà vua và tất cả mọi người nghe tin thảy đều than tiếc đau buồn. Đến ngày thứ bảy thì vị ấy mạng chung, vua và các quan cùng tất cả dân chúng

trong thành đau xót nhớ thương, cùng lo liệu củi thơm, và các vật dụng như dầu bơ-hoa hương… tập trung vào một nơi mà hỏa táng thi hài. Lúc cầm lửa đến đốt thì hễ đến nơi là tắt, tìm đủ mọi cách nhưng cuối cùng không thể nào đốt được. Có thầy xem tướng nói với mọi người rằng: Vị ấy không cần những đồ dùng hỏa táng thù thắng này đâu, nên lấy phân chó mà rắc vào cho dơ bẩn. Thế la làm theo lời nói ấy, châm lửa vào lập tức bừng cháy lên, trong chốc lát đốt cháy thi hài, phút chốc thành tro bụi, gió mạnh bất ngờ thổi đến làm cho bay tản ra không sót lại gì. Bởi vì đó là Đẳng khởi của ác kiến trước kia, cho nên những người có trí cần phải mà tránh ác kiến!

CHƯƠNG III: TRÍ UẨN (Tiếp Theo)

Phẩm Thứ Ba: LUẬN VỀ THA TÂM TRÍ

LUẬN VỀ THA TÂM TRÍ (Phần 1)

Thế nào là Tha tâm trí? Thế nào là Túc trú tùy niệm trí? Các chương như vậy và giải thích về nghĩa từng chương, đã lĩnh hội rồi, tiếp theo nên giải thích rộng ra.

Hỏi: Vì sao Tôn giả dựa vào hai Trí trước mà soạn luận?

Đáp: Là ý của Tôn giả ấy muốn như vậy, nghĩa Luận sư của bản luận này tùy theo ý muốn tạo luận không trái với pháp tướng, cho nên không cần phải vặn hỏi. Như Tôn giả này ở trong chương Căn Uẩn, dựa vào Pháp trí-Loại trí mà soạn luận; ở trong chương Định uẩn, dựa vào Tận trí-Vô sinh trí mà soạn luận. Lại ở trong chương Căn Uẩn dựa vào bốn trí của Khổ-Tập-Diệt-đạo mà soạn luận; ở trong chương Kiết uẩn- Định uẩn và sau Uẩn này dựa vào tám Trí mà soạn luận; ở các phẩm như Tu Trí… dựa vào mười Trí mà soạn luận. Như vậy Tôn giả ở Uẩn này, ban đầu dựa vào hai Trí là Tha tâm và Túc trú mà soạn luận, như người thợ gốm khéo léo tài hoa trước điều chế thuần thục cục bùn rồi đặt trên vòng quay, tùy thao ý thích của mình mà làm ra đồ vật như đồ đựng… Tôn giả cũng như vậy, dùng Tuệ văn-Tư-Tu mà quán sát về pháp tướng, đoạn cái ngu về tự tánh và cái ngu về sở duyên, tùy theo ý muốn tạo luận, cho nên không cần phải vặn hỏi. Lại nữa, hai Trí trước cùng bao gồm gia hạnh đắc và lìa nhiễm đắc, cùng là do tu mà thành, cùng là bao gồm tự tánh, cùng là quả thuộc bốn

Chi-năm Chi của Tĩnh lự, cho nên chỉ dựa vào hai Trí đó làm soạn ra phần luận này. Lại nữa, bởi vì hai Trí trước cùng lấy Trí-Kiến làm tự tánh, cùng đối với phạm vi mà chọn lấy sở duyên, đó là Tha tâm trí chỉ duyên với hiện tại, Túc trú tùy niệm trí chỉ duyên với quá khứ, cho nên chỉ dựa vào hai trí đó mà soạn ra phần luận này.

Có người đưa ra cách nói này: Bởi vì hai Trí này cùng bao gồm hai phẩm hữu lậu và vô lậu, cho nên chỉ dựa vào hai trí đó mà soạn ra phần luận này.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này, bởi vì Túc trú tùy niệm trí chỉ là hữu lậu.

Hỏi: Thế nào là Tha tâm trí?

Đáp: Nếu trí do tu làm thành, là quả của tu, nương tựa vào tu, đã được không mất, có thể biết tâm-tâm sở pháp ở cõi Dục-Sắc hiện tại nối tiếp nhau của người khác, hoặc là tâm-tâm sở pháp vô lậu, đó gọi là Tha tâm trí. Trong này, nếu trí đó do tu mà thành, nghĩa là Tuệ do tu mà thành là tự tánh. Là quả của tu, nghĩa là quả thuộc bốn Chi-năm Chi của Tĩnh lự. Nương tựa vào tu, nghĩa là dựa vào thường xuyên luyện tập mà thành tựu. Đã được không mất, bởi vì đã chứng được mà không rời bỏ.

Hỏi: Vì sao không nói chưa được đã mất?

Đáp: Nên nói mà không nói thì phải biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, nếu dựa vào trí này mà nói là thành tựu Tha tâm thông, thì trong này nói đến; chưa được đã mất thì các Tha tâm trí không có nghĩa như vậy, cho nên không nói.

Có thể biết tâm-tâm sở pháp ở cõi Dục-Sắc hiện tại nối tiếp nhau của người khác, hoặc là tâm-tâm sở pháp vô lậu, nghĩa là có thể biết như thật về tâm-tâm sở pháp thuộc cõi Dục-Sắc ở đời hiện tại trong thân của hữu tình khác, hoặc là tâm-tâm sở pháp vô lậu. Đây là nói về tướng thuộc cảnh sở duyên của Tha tâm trí.

Có tụng khác nói: Nếu trí hiện khởi biết như thật về hữu tình khác có sự tìm kiếm, có sự quán xét, có sự nhiếp thọ, do nhiều duyên mà khởi ý và ý sở hữu, thì gọi là Tha tâm trí. Trong này, nếu trí hiện khởi, là nói đến Tha tâm trí hiện hành. Biết như thật, là chọn lấy những trí xem tướng khác nhau… Hữu tình khác, là chọn lấy tâm-tâm sở pháp mà mình biết khác nhau. Có sự tìm kiếm, nghĩa là tâm-tâm sở pháp của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất. Có sự quán xét, là tâm-tâm sở pháp của Tĩnh lự trung gian. Có sự nhiếp thọ, là tâm-tâm sở pháp của ba Tĩnh lự sau.

Lại có người nói: Có sự tìm kiếm là hiển bày về cõi Dục và Tĩnh lự

thứ nhất. Có sự quán xét là hiển bày về cõi Dục cho đến Tĩnh lự trung gian. Có sự nhiếp thọ là hiển bày từ cõi Dục cho đến Tĩnh lự thứ tư. Trong này biểu hiện rõ ràng có năng lực tìm kiếm…, cho nên các pháp như Sắc… không phải là cảnh của trí này.

Do nhiều duyên mà khởi, như trí chủ động biết (năng trí) do bốn duyên phát sinh, trí thụ động biết (sở tri) cũng do bốn duyên phát sinh. Ý và ý sở hữu, ý tức là tâm, các tâm sở pháp gọi là ý sở hữu. Như vậy đều nói đến cảnh của Tha tâm trí.

Tha tâm trí này không nên nói là một, đó là Tha tâm trí thông và nêu rõ dẫn dắt; hoặc nên nói là hai, đó là hữu lậu-vô lậu, có ràng buộc-giải thoát, có hệ thuộc-không hệ thuộc; hoặc nên nói là ba, đó là phẩm Hạ-Trung-Thượng; hoặc nên nói là bốn, đó là quả của bốn Tĩnh lự; hoặc nên nói là sáu, đó là hữu lậu và vô lậu đều có ba phẩm; hoặc nên nói là tám, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có hữu lậu-vô lậu; hoặc nên nói là chín, đó là phẩm Hạ hạ cho đến phẩm Thượng thượng; hoặc nên nói là mười hai, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có ba phẩm; hoặc nên nói là mười tám, đó là hữu lậu-vô lậu đều có chín phẩm; hoặc nên nói là hai mươi bốn, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều hữu lậu-vô lậu, hữu lậu-vô lậu lại đều có ba phẩm; hoặc nên nói là ba mươi sáu, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có chín phẩm; hoặc nên nói là bảy mươi hai, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có hữu lậu-vô lậu, hữu lậu-vô lậu lại đều có chín phẩm. Nếu dùng sát-na thuộc về thân để phân biệt thì nên nói là vô lượng vô biên. Trong này nói chung về một Tha tâm trí.

Hỏi: Tha tâm trí này lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy Tuệ làm tự tánh. Đó gọi là tự tánh của Tha tâm trí, tự Thể của Ngã vật, bổn tánh của tướng phần.

Đã nói về tự tánh, nguyên cớ sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao gọi là Tha tâm trí, Tha tâm trí là nghĩa gì? Đáp: Biết tâm của người khác cho nên gọi là Tha tâm trí.

Hỏi: Trí này cũng biết các tâm sở pháp của người khác, vì sao chỉ gọi là Tha tâm trí?

Đáp: Các sư Du-già ý thích gia hạnh, muốn biết tâm của người khác chứ không phải là tâm sở của người khác, cho nên chỉ thiết lập tên gọi Tha tâm trí. Lấy tâm làm trước tiên cũng biết được tâm sở, ví như có người ý thích gia hạnh chỉ muốn trông thấy vua, nếu lúc trong thấy vua thì cũng thấy được các quan.

Lại nữa, các pháp lập thành tên gọi dựa vài nhiều duyên, nghĩa là hoặc dựa vào tự tánh, hoặc dựa vào đối trị, hoặc dựa vào gia hạnh, hoặc

dựa vào tương ưng, hoặc dựa vào sở y, hoặc dựa vào sở duyên, hoặc dựa vào hành tướng, hoặc dựa vào sở duyên và hành tướng… Dựa vào tự tánh thiết lập tên gọi, đó là năm Uẩn-bốn Đế-Thế tục trí… Dựa vào đối trị thiết lập tên gọi, đó là Pháp trí-Loại trí đối trị cõi Dục và hai cõi trên. Dựa vào gia hạnh thiết lập tên gọi, đó là Không-Thức vô biên xứ-Vô sở hữu xứ, năm Định hiện thấy-Tha tâm trí… Dựa vào tương ưng thiết lập tên gọi, như luận Phẩm Loại Túc nói: "Thế nào là thuận với pháp như Lạc thọ…? Đó là pháp tương ưng với Lạc thọ… tất cả đều như vậy. " Dựa vào sở y thiết lập tên gọi, đó là nhãn thức… Dựa vào sở duyên thiết lập tên gọi, đó là bốn Niệm trú-Vô tướng Định… Dựa vào hành tướng thiếp lập tên gọi, đó là Khổ trí-Tập trí, hai hành tướng này không có xen tạp mà sở duyên xen tạp. Dựa vào sở duyên và hành tướng thiếp lập tên gọi, đó là Diệt trí-Đạo trí, hai sở duyên-hành tướng này đều không có xen tạp. Các nhân duyên thiết lập tên gọi các pháp như vậy quả là có vô lượng, nay Tha tâm trí chỉ dựa vào gia hạnh mà thiết lập tên gọi chứ không phải là loại nào khác.

Lại nữa, trong phẩm tương ưng thì tâm thù thắng nhất, cho nên dựa vào pháp thù thắng về nhận biết mà thiết lập tên gọi của trí này, như nói nhà vua đến thì không phải là không có các quan.

Lại nữa, bởi vì dựa vào tâm cho nên gọi là tâm sở pháp, tâm là mặt đất, các tâm sở pháp gọi là những gì vốn có trên mặt đất, cho nên chỉ nói đến tâm.

Lại nữa, tu Tha tâm thông ở phần vị đạo vô gián, chỉ duyên với tâm cho nên chỉ nói là nhận biết tâm.

Tha tâm trí này, về cõi (Giới) thì Tha tâm trí hữu lậu và cõi Sắc, Tha tâm trí vô lậu là không hệ thuộc.

Hỏi: Vì sao cõi Vô sắc không có Tha tâm trí?

Đáp: Bởi vì không phải là ruộng đất-đồ đựng, cho đến nói rộng ra.

Lại nữa, bởi vì tu Tha tâm trí dựa vào Sắc mà dấy khởi.

Về Địa, chỉ thuộc về bốn Tĩnh lự căn bản chứ không phải cận phần, Vô sắc thì địa ấy không có thể phát sinh năm thần thông.

Hỏi: Tâm-tâm sở pháp của Tĩnh lự trung gian thì trí của địa nào có thể nhận biết?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trí phẩm Thượng của Tĩnh lự thứ nhất có thể nhận biết. Lại có người nói: trí phẩm Hạ của Tĩnh lự thứ hai có thể nhận biết.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Trí thuộc ba phẩm của Tĩnh lự

thứ nhất đều có thể nhận biết. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì một địa thâu nhiếp.

Về sở y, chỉ dựa vào thân của cõi Dục-Sắc mà dấy khởi. Về hành tướng, Tha tâm trí vô lậu, làm bốn hành tướng duyên với Đạo đế mà chuyển, Tha tâm trí hữu lậu, làm hành tướng không rõ ràng mà chuyển. Về sở duyên, Tha tâm trí của Tĩnh lự thứ nhất duyên với tâm-tâm sở pháp ở địa cõi Dục-Tĩnh lự thứ nhất; Tha tâm trí của Tĩnh lự thứ hai duyên với tâm-tâm sở pháp ở địa cõi Dục và hai Tĩnh lự đầu; Tha tâm trí của Tĩnh lự thứ ba duyên với tâm-tâm sở pháp ở địa cõi Dục và ba Tĩnh lự trước; Tha tâm trí của Tĩnh lự thứ tư duyên với tâm-tâm sở pháp ở địa cõi Dục và bốn Tĩnh lự. Không có Tha tâm trí nào có thể biết được tâm-tâm sở pháp của Vô sắc, bởi vì địa ấy mạnh hơn; như Tha tâm trí của Tĩnh lự thứ nhất…, không biết được tâm-tâm sở pháp của Tĩnh lự thứ hai…

Hỏi: Sinh ở cõi Dục-Sắc dấy khởi tâm-tâm sở pháp của địa Vô sắc, là cảnh sở duyên của Tha tâm trí hay không?

Đáp: không phải là cảnh sở duyên, như không biết về quả thì nhân cũng như vậy.

Về Niệm trú, là ba Niệm trú trừ ra Thân niệm trú. Về Trí, là bốn Trí, đó là Pháp-Loại-Đạo và Thế tục trí, tức là nói chung bốn trí ấy là Tha tâm trí. Về Tam-ma-địa đi cùng, Tha tâm trí vô lậu thì đạo- Vô nguyện đi cùng, Tha tâm trí hữu lậu không phải là Tam-ma-địa đi củng. Về căn tương ưng, nói chung Tha tâm trí tương ưng với ba căn đó là Lạc-Hỷ-Xả. Về ba đời, là ba đời. Về duyên với ba đời, thì quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai nếu sinh ra pháp thì duyên với vị lai, nếu không sinh ra pháp thì duyên với ba đời. Về thiện-bất thiện và vô ký, thì chỉ là thiện. Về duyên với thiện-bất thiện và vô ký, thì duyên với cả ba loại. Về hệ thuộc và không hệ thuộc, Tha tâm trí hữu lậu chỉ hệ thuộc cõi Sắc, Tha tâm trí vô lậu chỉ là không hệ thuộc. Về duyên với hệ thuộc và không hệ thuộc, thì duyên với hệ thuộc cõi Dục-Sắc và không hệ thuộc. Về Học-Vô học và Phi học phi vô học, thì bao gồm ba loại. Về duyên với Học-Vô học và Phi học phi vô học, thì duyên với ba loại. Về kiến-tu mà đoạn và không đoạn, Tha tâm trí hữu lậu chỉ do tu mà đoạn, Tha tâm trí vô lậu là không đoạn. Duyên với kiến-tu mà đoạn và không đoạn, thì duyên với ba loại. Về duyên với danh-duyên với nghĩa, thì chỉ duyên với nghĩa. Về duyên với Tự-Tha tương tục và không tương tục, thì chỉ duyên với Thua tương tục. Về già hạnh đắc-lìa nhiễm đắc, thì bao gồm gia hạnh đắc và lìa nhiễm đắc. Lìa nhiễm đắc, đó là ở Tĩnh lự thứ nhất đạt được lúc lìa nhiễm của cõi Dục,

cho đến ở Tĩnh lự thứ tư đạt được lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, hoặc là lìa nhiễm của địa trên địa mình thì cũng có thể tu mà đạt được. Gia hạnh đắc, đó là đạt được lúc tu gia hạnh tinh tiến hơn hẳn; và khởi lên gia hạnh làm cho hiện ở trước mắt, nghĩa là các Thanh văn dùng gia hạnh phẩm Trung-Thượng, Độc giác chỉ dùng gia hạnh phẩm Hạ, Phật không dùng gia hạnh mà có năng lực hiện rõ ở trước mắt. Từng đạt được và chưa từng đạt được, thì tất cả Thánh giả và dị sinh ở trong pháp đều gồm chung đã từng đạt được và chưa từng đạt được, dị sinh ở ngoài pháp chỉ là đã từng đạt được.

Hỏi: Tu Tha tâm trí thì gia hạnh thế nào?

Đáp: Trong luận Thi Thiết nói: "Người bắt đầu sự nghiệp tu tập đối với Định thế tục đã được tự tại, thường xuyên khởi lên hiện rõ trước mắt làm cho càng rõ ràng nhanh nhạy. Trước tiên quán sát kỹ càng về tướng thân-tâm của mình, nếu lúc thân có tướng như vậy hiện rõ, thì lúc bấy giờ liền khởi lên tướng tâm như vậy; nếu lúc tự mình khởi lên tướng tâm như vậy, thì lúc bấy giờ thân có tướng như vậy hiện rõ".

Tự quán sát kỹ càng về tướng thân-tâm của mình rồi, tiếp đến quán sát kỹ càng về tướng thân-tâm của người khác. Nếu lúc thân có tướng như vậy hiện rõ, thì lúc bấy giờ liền khởi lên tướng tâm như vậy; nếu lúc người khác khởi lên tướng tâm như vậy, thì lúc bấy giờ thân có tướng như vậy hiện rõ. Quán sát kỹ càng về tướng thân-tâm của người khác rồi, tiếp đến chỉ quán xét về tâm-tâm sở pháp kia, dấy lên tư duy này: Mình nên quán xét tâm-tâm sở pháp kia, tìm kiếm những gì, quán xét những gì, nhiếp thọ những gì? Đã tư duy rồi chỉ quán xét tâm ấy nối tiếp nhau với hành tướng trước sau sai biệt. Quán xét về tướng tâm ấy, nếu được thuần thục thì đến đây gọi là thành tựu đầy đủ về gia hạnh tu Tha tâm trí. "

Trong luận Tập Dị Môn đưa ra cách nói như vậy: "Gia hạnh tu Tha tâm trí thế nào? Đó là quán sát kỹ càng duyên với năm Thủ uẩn, là hành tướng sai biệt của trí về Khổ-Vô thường-Không-Vô ngã, dần dần có thể dẫn dắt phát sinh trí vô lậu, khéo léo nhận biết tâm của người khác, gọi là Tha tâm trí. "

Hỏi: Tha tâm trí vô lậu có thể duyên với trí của bốn đế, vì sao chỉ nói là duyên với Khổ trí?

Đáp: Cũng nên nói là duyên với trí của ba đế còn lại, mà không nói đến thì phải biết là có nghĩa khác. Lại nữa, trong này chỉ nói đến bắt đầu tiến vào gia hạnh, chỉ duyên với Khổ trí chứ không nói đến duyên nào khác, về sau lúc nối tiếp nhau thì cũng duyên với trí khác.

Hỏi: Luận Thi Thiết trước-luận Tập Dị Môn sau đã nói về gia hạnh, có gì sai biệt?

Đáp: Trước nói về gia hạnh Tha tâm trí hữu lậu, sau nói về gia hạnh Tha tâm trí vô lậu. Lại nữa, trước nói về gia hạnh Tha tâm trí, không phải là thù thắng vi diệu rõ ràng thanh tịnh; sau nói về gia hạnh Tha tâm trí, thù thắng vi diệu rõ ràng thanh tịnh. Nhưng Tha tâm trí tuy lúc gia hạnh cũng duyên với Sắc để dấy khởi, mà lúc thành tựu đầy đủ thì không còn duyên với Sắc… nguyên cớ thế nào? Bởi vì trước tiên quán về pháp thô để tiến vào pháp tế. Vả lại, Tha tâm trí tuy lúc gia hạnh cũng duyên với sự nối tiếp của mình, mà lúc thành tựu đầy đủ thì chỉ duyên với sự nối tiếp nhau của người khác. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì duyên với chính mình không gọi là Tha tâm trí. Hơn nữa, Tha tâm trí chỉ duyên với tâm của người khác, không chuyển với hành tướng-sở duyên nơi tâm người khác; nếu duyên với hành tướng-sở duyên nơi tâm người khác, thì phải duyên với tâm mình chứ không phải là Tha tâm trí, bởi vì tâm mình là hành tướng sở duyên và năng duyên của trí kia.

Hỏi: Nếu mắt không thấy Sắc thì có thể nhận biết tâm người khác hay không?

Đáp: Có thể nhận biết, bởi vì tai nghe Thanh.

Hỏi: Nếu không thấy Sắc-không nghe Thanh thì có thể nhận biết tâm người khác hay không?

Đáp: Có thể nhận biết, bởi vì mũi ngửi Hương.

Hỏi: Nếu không thấy Sắc-không nghe Thanh-không ngửi Hương thì có thể nhận biết tâm người khác hay không?

Đáp: Có thể nhận biết, bởi vì lưỡi nếm Vị.

Hỏi: Nếu không thấy Sắc-không nghe Thanh-không ngửi Hương-không nếm Vị thì có thể nhận biết tâm người khác hay không?

Đáp: Có thể nhận biết, bởi vì thân cảm nhận xúc.

Hỏi: Nếu không thấy Sắc-không nghe Thanh-không ngửi Hương-không nếm Vị-không cảm nhận Xúc thì có thể nhận biết tâm người khác hay không?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Lúc ấy không có thể nhận biết. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Tha tâm trí dấy khởi nhờ vào duyên với Sắc.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Lúc bắt đầu dẫn dắt phát khởi thì không có thể nhận biết, đã thành tựu đầy đủ thì tuy không duyên với Sắc mà cũng có thể nhận biết.

Từng đạt được tâm-tâm sở pháp hữu lậu có mười lăm loại, là do Tha tâm trí mà thuận theo chọn lấy cảnh, đó là cõi Dục và bốn Tĩnh lự đều có tâm-tâm sở pháp thuộc ba phẩm hạ-Trung-thượng. Từng đạt được Tha tâm trí hữu lậu có mười hai loại, đó là bốn Tĩnh lự đều có Tha tâm trí thuộc ba phẩm hạ-Trung-Thượng. Trong này, Tĩnh lự thứ nhất từng đạt được Tha tâm trí hữu lậu thuộc phẩm hạ, có thể nhận biết ba phẩm của cõi Dục và phẩm hạ của Tĩnh lự thứ nhất. Từng đạt được tâm-tâm sở pháp hữu lậu thuộc phẩm Trung, có thể nhận biết ba phẩm của cõi Dục và hai phẩm hạ-Trung của Tĩnh lự thứ nhất. Từng đạt được tâm-tâm sở pháp hữu lậu thuộc phẩm Thượng, có thể nhận biết cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều có ba phẩm, từng đạt được tâm-tâm sở pháp hữu lậu. Như vậy lần lượt chuyển tiếp cho đến Tĩnh lự thứ tư từng đạt được Tha tâm trí hữu lậu thuộc phẩm Thượng, có thể nhận biết cõi Dục và bốn Tĩnh lự đều có ba phẩm từng đạt được tâm-tâm sở pháp hữu lậu từng đạt được. Chưa từng đạt được mười hai Tha tâm trí hữu lậu nhận biết mười lăm loại tâm-tâm sở pháp hữu lậu chưa từng đạt được, cũng như vậy.

Tâm-tâm sở pháp vô lậu cũng có mười hai loại, đó là bốn Tĩnh lự đều có ba phẩm.

Trong này Tha tâm trí vô lậu thuộc phẩm hạ của Tĩnh lự thứ hai, có thể nhận biết Tĩnh lự thứ nhất và Tĩnh lự thứ hai, đều chỉ là tâm-tâm sở pháp vô lậu thuộc phẩm hạ; phẩm Trung thì có thể nhận biết Tĩnh lự thứ nhất và Tĩnh lự thứ hai, đều là tâm-tâm sở pháp vô lậu thuộc hai phẩm hạ-Trung; phẩm Thượng thì có thể nhận biết Tĩnh lự thứ nhất và Tĩnh lự thứ hai, đều là tâm-tâm sở pháp vô lậu thuộc ba phẩm. Như vậy lần lượt chuyển tiếp cho đến Tĩnh lự thứ tư, Tha tâm trí vô lậu thuộc phẩm Thượng có thể nhận biết bốn Tĩnh lự đều có tâm-tâm sở pháp vô lậu thuộc ba phẩm.

Hỏi: Vì sao Tha tâm trí hữu lậu thuộc phẩm Hạ-Trung của địa trên đều có thể nhận biết tâm-tâm sở pháp hữu lậu thuộc ba phẩm của địa dưới, mà Tha tâm trí vô lậu thuộc phẩm Hạ-Trung của địa trên không nhận biết tâm-tâm sở pháp vô lậu thuộc phẩm Trung-Thượng của địa dưới?

Đáp: Tâm-tâm sở pháp hữu lậu và vô lậu thiết lập đều khác nhau, nghĩa là tâm-tâm sở pháp hữu lậu dựa vào sự nối tiếp nhau của một thân thành tựu ba phẩm tâm-tâm sở pháp hữu lậu; tâm-tâm sở pháp vô lậu dựa vào phẩm căn mà thiết lập, không có trong sự nối tiếp nhau của một thân thành tựu hai phẩm tâm-tâm sở pháp vô lậu, huống gì là có thành tựu ba phẩm? Thiết lập đã khác cho nên nhận biết có khác.

Có mười bốn loại Thông của tâm-tâm sở pháp, đều là do Tha tâm trí

mà thuận theo chọn lấy cảnh, đó là cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất đều có quả của bốn Tĩnh lự, Tĩnh lự thứ hai có quả của ba Tĩnh lự sau, Tĩnh lự thứ ba có quả của hai Tĩnh lự sau, Tĩnh lự thứ tư chỉ có quả của Tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Tha tâm trí của Tĩnh lự thứ nhất, đối với Thông của tâm-tâm sở pháp của cõi Dục và bốn Tĩnh lự, có thể nhận biết mấy loại?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Có thể nhận biết bốn loại.

Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tất cả đều là cõi Dục thâu nhiếp.

Lại có người nói: Chỉ có thể nhận biết quả của Tĩnh lự thứ nhất chứ không nhận biết quả của ba Tĩnh lự còn lại. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì giống như không nhận biết về nhân thì quả cũng như vậy.

Các Tha tâm trí, đối với tâm-tâm sở pháp vượt qua Địa-vượt qua Căn-vượt qua Bổ-đặc-già-la, đều không có thể nhận biết. Đối với tâm- tâm sở pháp vượt qua Địa không có thể nhận biết, đó là Tha tâm trí của Tĩnh lự thứ nhất, không có thể nhận biết tâm-tâm sở pháp của Tĩnh lự thứ hai trở lên; cho đến Tha tâm trí của Tĩnh lự thứ ba, không có thể nhận biết tâm-tâm sở pháp của Tĩnh lự thứ tư trở lên. Đối với tâm-tâm sở pháp vượt qua Căn không có thể nhận biết, đó là Tha tâm trí của người độn căn, không có thể nhận biết tâm-tâm sở pháp của người lợi căn. Đối với tâm-tâm sở pháp vượt qua Bổ-đặc-già-la không có thể nhận biết, đó là Tha tâm trí của Hữu học không có thể nhận biết tâm- tâm sở pháp của Vô học.

Hỏi: Tha tâm trí của tất cả Vô học, đều có thể nhận biết tâm-tâm sở pháp của tất cả Hữu học chăng?

Đáp: Không phải vậy. Nghĩa là Tha tâm trí của Thời giải thoát, không có thể nhận biết tâm-tâm sở của Kiến chí; Tha tâm trí của Kiến chí, cũng không có thể nhận biết tâm-tâm sở pháp của Thời giải thoát. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Tha tâm trí của Thời giải thoát, đối với tâm- tâm sở pháp của Kiến chí, vượt qua Căn cho nên không nhận biết; Tha tâm trí của Kiến chí, đối với tâm-tâm sở pháp của Thời giải thoát, vượt qua Bổ-đặc-già-la cho nên không nhận biết.

Hỏi: Tha tâm trí thuộc địa của Hữu học, Tha tâm trí thuộc địa dưới của Vô học, hai loại này là có thể nhận biết lẫn nhau chăng?

Đáp: Không phải vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Tha tâm trí thuộc địa trên của Hữu học, đối với Tha tâm trí thuộc địa dưới của Vô học, vượt qua Bổ-đặc-già-la cho nên không nhận biết. Tha tâm trí ở địa dưới của Vô học, đối với Tha tâm trí ở địa trên của Hữu học, vượt qua Địa cho nên không nhận biết.

Hỏi: Tha tâm trí ở địa trên của Thanh văn, Tha tâm trí ở địa dưới của

Như-lai, hai loại này là có thể nhận biết lẫn nhau chăng?

Đáp: Không phải vậy. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Tha tâm trí ở địa trên của Thanh văn, đối với Tha tâm trí ở địa dưới của Như-lai, vượt qua Căn cho nên không nhận biết. Tha tâm trí ở địa dưới của Như-lai, đối với Tha tâm trí ở địa trên của Thanh văn, vượt qua Địa cho nên không nhận biết. Độc giác hướng về Thừa khác, dựa theo nghĩa trước nên biết mà nói.

Tâm-tâm sở pháp vô lậu của Như-lai, và tâm-tâm sở pháp hữu lậu chưa từng đạt được, đều không phải là do Tha tâm trí hiện rõ mà chọn lấy cảnh; tâm-tâm sở pháp hữu lậu từng đạt được, Đức Phật muốn làm cho người khác biết thì lập tức biết. Nghĩa là nếu Đức Phật muốn làm cho người độn căn biết tâm mình chứ không phải là người lợi căn, thì hạng nô bộc ngu dốt cũng biết tâm Phật, Xá-lợi-tử… đều không có thể nhận biết; nếu muốn làm cho những loài bàng sinh biết tâm mình chứ không phải là loài trời-người, thình loài bàng sinh cũng biết tâm Phật, loài người và trời đều không có thể nhận biết. Vì sao biết như vậy? bởi vì trong kinh nói.

Nghĩa là trong kinh nói: "Một lúc nọ, Đức Phật an trú trong tinh xá Trùng Các bên hồ Di Hầu thuộc thành Quảng Nghiêm. Lúc ấy các Tỳ-kheo đem bát của Đức Thế Tôn và bát của chính họ, tất cả đều đặt vào nơi trống trải. Có một con khỉ từ trên cây Sa-la trụt xuống đi đến nơi đặt bát. Lúc ấy các Tỳ-kheo sợ rằng con khỉ ấy làm vỡ bát, cho nên đua nhau xua đuổi con khỉ. Đức Phật bảo rằng: Các ông không cần phải xua đuổi, nó có ý riêng trong chốc lát sẽ biết. Lúc ấy con khỉ kia chọn lấy bát của Đức Thế Tôn, chầm chậm trở về leo lên cây hứng đầy dòng mật ngọt, khoan thai mà trụt xuống bưng đến dâng lên Đức Thế Tôn. Bởi vì có côn trùng cho nên Đức Thế Tôn không nhận. Đức Phật khởi lên phẩm tâm hữu lậu đã từng đạt được khiến nó lấy đi côn trùng trong bát mật. Con khỉ liền biết bưng bát mật lùi về đứng một nơi, chọn bỏ đi côn trùng rồi bưng đến dâng lên Đức Thế Tôn. Bởi vì chưa làm sạch cho nên Đức Phật lại không nhận. Đức Phật khởi lên phẩm tâm hữu lậu đã từng đạt được, khiến con khỉ lấy nước vẩy khắp nơi làm cho sạch sẽ. Con khỉ liền biết bưng bát mật lui về đứng một nơi, lấy nước làm sạch rồi trở lại dâng lên Đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn thương xót mà nhận lấy, con khỉ vui mừng sung sướng vô cùng, nhảy múa rồi đi thụt lùi rơi xuống hố mà chết. Nhờ vào phước nghiệp này được sinh trong loài người, lớn lên xuất gia chịu khó tu tập phạm hạnh, không bao lâu thì đạt được quả A- la-hán, thế gian cùng gọi là Thượng tọa Hiến Mật. " Tôn giả Luận Lực do nhân duyên ấy, dùng bài kệ tuyệt diệu mà ca ngợi Đức Phật rằng:

Đấng điều phục dẫn dắt trời người Vô thượng,

Có thể làm cho nẻo ác cũng biết tâm,

Nếu an trú trong Định vi diệu sâu xa,

Ngay cả trời người không thể nào hiểu được.

Tha tâm trí của Phật có năng lực nhận biết ba đạo, Tha tâm trí của Độc giác có năng lực nhận biết hai đạo, Tha tâm trí của Thanh văn có năng lực nhận biết một đạo.

Hỏi: Phật có thể duyên với Tha tâm trí của Phật hay không?

Đáp: Có người nói không có thể. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì không có hai Đức Như-lai cùng xuất thế.

Lại có người nói có thể, đây là nói về năng lực duyên chứ không nói hiện khởi.

Hỏi: Độc giác có thể duyên với Tha tâm trí của Độc giác hay không?

Đáp: Lân Giác Dụ thì dựa theo Phật nên biết. Độc giác xuất hiện trong chúng thì quyết định có thể duyên với Tha tâm trí của Độc giác, đây là nói về năng lực duyên cũng nói đến hiện khởi. Thanh văn cũng nhất định có thể duyên với Tha tâm trí của Thanh văn, đây là cũng nói về năng lực duyên-cũng nói đến hiện khởi. Dị sinh chắc chắn có thể duyên với Tha tâm trí của dị sinh, nói như Độc giác xuất hiện trong chúng và các Thanh văn.

Có người đưa ra cách nói này: Độc giác Lân giác dụ cũng nhất định có thể duyên với Tha tâm trí của Độc giác Lân giác dụ, cũng nói về năng lực duyên-cũng nói đến hiện khởi, bởi vì trong thế giới khác có Độc giác Lân giác dụ xuất thế, không có lý nào ngăn chặn. Chỉ riêng tâm-tâm sở pháp vô lậu của Phật, và tâm-tâm sở pháp hữu lậu chưa từng đạt được, là chắc chắn không có năng lực duyên và hiện khởi của Tha tâm trí. Tất cả tâm-tâm sở pháp của cõi Vô sắc, chắc chắn không phải là sở duyên của Tha tâm trí, bởi vì không phải là cảnh của Tha tâm trí.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 100

LUẬN VỀ THA TÂM TRÍ (Phần 2)

Các loài hữu tình, có người lưu chuyển, có người hoàn diệt. Người lưu chuyển, nghĩa là trải qua thọ sinh. Người hoàn diệt, nghĩa là hướng đến Niết-bàn. Nếu các hữu tình sinh vào cõi Dục-Sắc, và các dị sinh đến cõi Vô sắc, tu Tha tâm trí thì đối với tâm-tâm sở pháp của cõi ấy, do hai sự cho nên đạt được Tha tâm trí:

1. Năng lực duyên.

2. Hiện khởi.

Nếu các hữu tình đã nhập Niết-bàn, và các Thánh giả sinh đến cõi Vô sắc, tu Tha tâm trí thì đối với tâm-tâm sở pháp ấy, do một sự cho nên đạt được Tha tâm trí, đó là chỉ có năng lực duyên chứ không có năng lực hiện khởi.

Hỏi: Nếu các Thánh giả sinh đến cõi Vô sắc, thì có thể tu Tha tâm trí của địa dưới hay không?

Đáp: Có người nói không tu, bởi vì cõi ấy hoàn toàn không có nghĩa phát khởi.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Tuy nhất định không phát khởi mà cõi ấy có thể tu, bởi vì sinh ở cõi trên có thể tu vô lậu của cõi dưới, như phẩm pháp trí cho nên không trái với lý. Dị sinh ở cõi ấy thì không có nghĩa về tu trí này.

Hoặc có tâm-tâm sở pháp là cảnh thuộc Tha tâm trí của Phật chứ không phải là Độc giác-Thanh văn. Hoặc có tâm-tâm sở pháp là cảnh thuộc Tha tâm trí của Phật-Độc giác chứ không phải là các Thanh văn. Hoặc có tâm-tâm sở pháp là cảnh thuộc Tha tâm trí của Phật-Độc giác- Thanh văn.

Như trong kinh nói: "Tỳ-kheo nên biết! Trong núi Tuyết to lớn có nơi như vậy vượn khỉ và con người đều không có thể đi lại, có nơi như vậy vượn khỉ có thể đi lại mà con người không có thể đi lại, có nơi như vậy vượn khỉ và con người cả hai đều có thể đi lại. "

Trong kinh này, núi Tuyết to lớn là hiển bày về pháp to lớn đã biết, nơi như vậy là hiển bày mười lăm sát-na thuộc Kiến đạo, vượn khỉ là hiển bày về Độc giác, con người là hiển bày về Thanh văn, có thể đi lại-không có thể đi lại là hiển bày về các Tha tâm trí.

Nhưng mà Tha tâm trí có thể nhận biết tâm-tâm sở pháp đồng loại chứ không phải không đồng loại, nghĩa là hữu lậu thì nhận biết hữu lậu, vô lậu thì nhận biết vô lậu, từng đạt được thì nhận biết từng đạt được, chưa từng đạt được thì nhận biết chưa từng đạt được, phẩm Pháp trí thì nhận biết phẩm Pháp trí, phẩm Loại trí thì nhận biết phẩm Loại trí.

Tha tâm trí của Thanh văn đối với Kiến đạo chỉ có thể nhận biết tâm của hai sát-na, Tha tâm trí của Độc giác đối với Kiến đạo chỉ có thể nhận biết tâm của ba sát-na, Tha tâm trí của Phật đối với Kiến đạo theo thứ tự có năng lực nhận biết tâm của mười lăm sát-na. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì Tha tâm trí của Phật không do gia hạnh mà hiện rõ ở trước mắt, Tha tâm trí của Độc giác do gia hạnh bậc Hạ mà được hiện rõ ở trước mắt, Tha tâm trí của Thanh văn do gia hạnh bậc Trung hoặc là gia hạnh bậc Thượng mới hiện rõ trước mắt. Nghĩa là người tu quán sắp tiến vào Kiến đạo, Thanh văn muốn biết tâm Kiến đạo ấy, trước tiên phải tu gia hạnh của Tha tâm trí thuộc phẩm Pháp trí. Lúc ấy tu quán đã tiến vào Kiến đạo, gia hạnh của Tha tâm trí này đã đầy đủ, thì có thể nhận biết tâm trong hai sát-na ấy, đó là Khổ pháp trí nhẫn và Khổ pháp trí cùng với tâm. Lúc ấy tu quán tiến vào phẩm Loại trí, Thanh văn lại tu gia hạnh của Tha tâm trí thuộc phẩm Loại trí, trải qua mười sát-na gia hạnh mới đầy đủ, mới có thể nhận biết tâm thứ mười sáu ấy, đó là ban đầu biết tâm thứ ba, nay chính là biết tâm thứ mười sáu ấy. Vì thế cho nên Tha tâm trí của Thanh văn chỉ biết hai tâm đầu trong Kiến đạo. Nếu người tu quan sắp tiến vào Kiến đạo, Độc giác muốn biết tâm kiến đạo ấy, trước tiên là tu gia hạnh của Tha tâm trí thuộc phẩm Pháp trí. Lúc ấy tu quán đã tiến vào Kiến đạo, gia hạnh của Tha tâm trí này đã đầy đủ, thì có thể nhận biết tâm trong hai sát-na ấy, đó là Khổ pháp trí nhẫn và Khổ pháp trí cùng với tâm. Lúc ấy tu quán tiến vào Phẩm Loại trí, Độc giác lại tu gai hạnh của Tha tâm trí thuộc phẩm Loại trí, trải qua năm sát-na gia hạnh mới đầy đủ, mới nhận biết tâm thứ tám ấy, đó là ban đầu muốn biết tâm thứ ba ấy, nay mới biết đó là Tập loại trí cùng với tâm.

Có người nói: Biết tâm thứ mười lăm ấy, trải qua mười hai sát-na gia hạnh đầy đủ.

Có người nói: Độc giác có thể nhận biết bốn tâm, đó là nhận biết hai tâm đầu và tâm thứ tám-thứ mười bốn.

Có Sư khác nói: Có thể nhận biết hai tâm đầu và tâm thứ mười một-thứ mười hai, tức là Diệt loại trí nhẫn giới Diệt loại trí cùng với tâm. Tha tâm trí của Phật không do gai hạnh mà nhận biết đầy đủ tâm trong mười lăm sát-na Kiến đạo ấy.

Trí của Phật đối với ba đạo đều có năng lực nhận biết về tự tướng và cọng tướng; trí của Độc giác đối với đạo của Độc giác-Thanh văn, có năng lực nhận biết về tự tướng và cọng tướng, đối với đạo của Phật thì có năng lực nhận biết cọng tướng chứ không phải là tự tướng; trí của Thanh văn đối với đạo của Thanh văn, có năng lực nhận biết về tự tướng và cọng tướng, đối với đạo của Phật-Độc giác thì có năng lực nhận biết cọng tướng chứ không phải là tự tướng.

Hỏi: Thanh văn có lúc tiến vào Hiện quán, đối với đạo của Phật- Độc giác thì có thể hiện quán hay không? Giả sử như vậy thì có gì sai? Nếu có thể Hiện quán, thì tại sao Tha tâm trí của Thanh văn không có thể nhận biết tâm của Phật và Độc giác? Nếu không có thể Hiện quán thì tại sao cũng có thể duyên với sự chứng tịnh ấy? Vả lại, thuận theo Hiện quán thì không quán tất cả Đạo đế chăng?

Đáp: Nên đưa ra các nói này: Thanh văn lúc ấy tiến vào Hiện quán, cũng có thể Hiện quán đối với đạo của Phật và Độc giác.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao Tha tâm trí của Thanh văn không có thể nhận biết tâm của Phật và Độc giác?

Đáp: Lúc tiến vào hiện quán thì biết cọng tướng ấy chứ không phải là tự tướng, Tha tâm trí có thể Hiện quán chỉ nhận biết tự tướng, cho nên Tha tâm trí của Thanh văn không nhận biết tâm của Phật và Độc giác.

Hỏi: Tha tâm trí vốn có trong sự nối tiếp nhau của một hữu tình, có thể nhận biết tâm-tâm sở pháp của tất cả hữu tình tùy theo điều kiện thích hợp, trí này đối với điều đó là biết tổng quát về vật loại, hay là biết riêng biệt từng sát-na? Giả sử như vậy thì có gì sai? Nếu biết tổng quát về vật loại chứ không phải là riêng biệt từng sát-na, thì đối với từng sát-na riêng biệt làm sao có thể nhận biết? Nếu biết riêng biệt từng sát-na thì tại sao sở y của trí này không phải là nhiều? Nghĩa là tụ Tha tâm trí của mình có hai mươi mốt pháp, duyên với Thọ trong một sát-na của một hữu tình; như Thọ trong một sát-na, Thọ trong tất cả sát- na cũng như vậy; như Thọ trong vô lượng vô biên sát-na, đối với tất cả tâm-tâm sở pháp khác, sát-na cũng như vậy; như tâm-tâm sở pháp của một hữu tình có vô lượng vô biên sát-na, đối với tâm-tâm sở pháp của tất cả hữu tình khác, sát-na cũng như vậy. như vậy, tâm-tâm sở pháp của mình là nhiều, tất cả hữu tình khác do trí nhiều

cho nên sở y cũng nhiều hay sao?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Biết tổng quát về vật loại chứ không phải là riêng biệt từng sát-na.

Hỏi: Nếu như vậy thì đối với từng sát-na riêng biệt làm sao có thể nhận biết?

Đáp: Không hề có điều này, nhưng bởi vì phân biệt, giả sử trí không còn có thể nhận biết vật loại, đối với sát-na khác không muốn biết nữa, nếu như vẫn muốn biết thì cũng không có thể biết được. Nếu trí chưa hết thì muốn biết lập tức biết ngay. Vả lại, trí nhận biết vật loại đối với các sát-na không muốn biết riêng biệt, nếu muốn biết riêng biệt thì cũng không có thể biết được, bởi vì những điều muốn biết chỉ riêng đối với vật loại.

Lại có người nói: Biết riêng biệt từng sát-na.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao sở y của trí này không phải là nhiều?

Đáp: Không có sai lầm như vậy, bởi vì bên này-bên kia bằng nhau, như tụ Tha tâm trí của mình có hai mươi mốt pháp, có vô lượng vô biên sát-na, đối với tất cả tâm-tâm sở pháp của tất cả hữu tình khác, mỗi một sát-na có thể duyên riêng biệt; như vậy đối với tụ Tha tâm trí của tất cả hữu tình khác, cũng đều có vô lượng vô biên sát-na, đối với tất cả tâm-tâm sở pháp của tất cả hữu tình khác, mỗi một sát-na có thể duyên riêng biệt, cho nên sở y của trí không có lỗi nghiêng về nhiều.

Lời bình: Nên biết trong này cách nói sau là thích hợp, bởi vì sở duyên của tâm-tâm sở pháp là Định.

Hỏi: Các Tha tâm trí, là có thể duyên với tất cả ba đời, hay là chỉ duyên với hiện tại?

Đáp: Các Tha tâm trí chỉ duyên với hiện tại.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong luận đã nói phải thông hiểu thế nào?

Như nói: "Pháp quá khứ-vị lai có chín trí nhận biết, trừ ra Diệt trí. "

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Pháp quá khứ-vị lai có tám trí nhận biết, trừ ra Diệt trí và Tha tâm trí; pháp hiện tại có chín trí nhận biết, trừ ra Diệt trí. Nhưng mà không nói như vậy, thì nên biết là có ý nghĩa khác. Nghĩa là chủng loại ấy do chín trí đã nhận biết, nếu ở quá khứ thì tức là do Tha tâm trí quá khứ mà nhận biết; cũng là pháp không sinh ở vị lai, do Tha tâm trí mà nhận biết. Nếu ở vị lai thì chỉ là do Tha tâm trí vị lai mà nhận biết. Nếu ở hiện tại thì tức là do Tha tâm trí hiện tại mà nhận biết; cũng là pháp không sinh ở vị lai, do Tha tâm trí mà nhận biết. Dựa vào ý này mà nói pháp quá khứ-vị lai là do chín trí mà nhận biết, chứ không nói pháp quá

khứ-vị lai là do Tha tâm trí hiện tại mà nhận biết.

Lại có người muốn làm cho lúc Tha tâm trí hiện rõ ở trước mắt thì có thể nhận biết tâm trong ba sát-na nối tiếp nhau của người khác, nghĩa là hiện rõ ở trước mắt thì tiếp theo sát-na trước diệt đi-tiếp theo sát-na sau sinh ra. luận dựa vào đây mà nói cũng không trái ngược nhau.

Lời bình: Người kia không nên đưa ra cách nói này, bởi vì Tha tâm trí chỉ nhận biết tâm-tâm sở hiện tại của nước khác, chứ không phải là pháp khác.

Hỏi: "Tha tâm trí là duyên với một vật, hay là duyên với tụ tâm sở câu sinh? Giả sử như vậy thì có gì sai? Nếu duyên với một vật, thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như trong kinh nói: Đối với tâm có tham biết đúng như thật đây là tâm có tham… " Nếu ở cùng một lúc nhận biết tham và tâm thì lẽ nào không phải là tụ duyên hay sao? Trong kinh khác đã nói, lại thông hiểu thế nào? Như "Đức Thế Tôn nói: ta vừa tác ý biết tất cả các tâm niệm của Tỳ-kheo Tăng. " Nếu là tụ duyên thì tại sao Tha tâm trí có ba niệm trí riêng biệt?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Tha tâm trí khởi lên trong một sát- na chỉ duyên với một vật.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như nói: "Đối với tâm có tham biết đúng như thật đây là tâm có tham. "

Đáp: Tâm có tham, đó là tâm tương ưng với tham. Nhưng mà lúc biết tham thì không lập tức biết tâm, nếu lúc biết tâm thì không còn biết tha. Như nhìn áo có vết bẩn, nếu lúc nhìn vết bẩn thì không nhìn áo, nếu lúc nhìn áo thì không còn nhìn vết bẩn. Ở đây cũng như vậy, cho nên không trái ngược nhau.

Hỏi: Nếu như vậy thì trong kinh khác đã nói, lại làm sao thông hiểu. Như "Đức Thế Tôn nói: Ta vừa tác ý biết tất cả các tâm niệm của Tỳ-kheo Tăng. "

Đáp: kinh ấy không nói về Tha tâm trí mà chỉ nói đến Tỷ trí (Loại trí), nghĩa là Đức Phật trước tiên dùng một Tha tâm trí quán sát tâm niệm của một Tỳ-kheo rồi, sau đó cùng Tỷ trí quán sát tổng quát về các tâm niệm của Tỳ-kheo Tăng, biết họ đều trú trong Chánh hạnh tịch tĩnh.

Có người đưa ra cách nói này: Đây không phải là Tha tâm trí, cũng không phải là Tỷ trí, mà chính là Nguyện trí, biết tổng quát về các tâm niệm của Tỳ-kheo Tăng.

Lại có người nói: Đây không phải là Tha tâm trí, cũng không phải là Tỷ trí và Nguyện trí, nhưng lúc Tận trí của Đức Thế Tôn hiện rõ ở trước

mắt thì đạt được tâm-tâm sở pháp vô phú vô ký chưa từng đạt được thuộc chủng loại như vậy của cõi Dục, chứ không tiến vào Tĩnh lự, cũng không dấy khởi thần thông, vì vậy lúc vừa tác ý thì có năng lực nhận biết các tâm niệm của tất cả Tỳ-kheo Tăng.

Có người nói: Đây là tâm thiện của cõi Dục đạt được lúc Tận trí hiện khởi, đó là Tư Tuệ thù thắng.

Có Sư khác nói: Các Tha tâm trí có thể duyên với tụ tâm-tâm sở câu sinh.

Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao Tha tâm trí có ba Niệm trú riêng biệt?

Đáp: Bởi vì lúc ban đầu dẫn dắt phát khởi thì có ba Niệm trú, sau lúc thành tựu đầy đủ thì duyên với tất cả tâm-tâm sở pháp câu khởi, làm duyên xen tạp với pháp niệm trú.

Lời bình: Tất cả Tha tâm trí, trong một sát-na chỉ duyên với một pháp, chỉ duyên với vật thật, chỉ quán về tự tướng, chỉ quán về thời hiện tại, chỉ quán về Tha tương tục, chỉ quán về tâm-tâm sở pháp, không thuộc về Kiến đạo, không phải là đi kém Tam-ma-địa Không-Vô tướng, cũng không phải là Tận trí-Vô sinh trí thâu nhiếp, trong đạo vô gián không tu-không dấy khởi, là bởi vì có thể thâu nhiếp trong chủng loại của Đạo.

Hỏi: Thế nào là Túc trú tùy niệm trí?

Đáp: Nếu trí do tu mà thành, là quả của tu, nương nhờ vào tu, đã được không mất, có thể ngay hiện tại nhớ lại và nhận biết các sự việc, các loại tướng trạng và những lời nói của đời trước, thì gọi là Túc trú tùy niệm trí.

Trong này, nếu trí do tu mà thành, đó là lấy Tuệ do tu mà thành làm tự tánh; là quả của tu, đó là quả của bốn Chi-năm Chi thuộc Tĩnh lự; nương nhờ vào tu, đó là dựa vào t xuyên luyện tập mà thành tựu; đã được không mất, là bởi vì đã chứng được mà không rời bỏ.

Hỏi: Vì sao không nói đến chưa được đã mất?

Đáp: Nên nói mà không nói đến thì phải biết là nghĩa này có khác. Lại nữa, nếu do trí này mà nói là thành tựu Túc trú thông, thì trong này nói đến; chưa được đã mất, các trí Túc trú không có nghĩa như vậy cho nên không nói đến.

Có thể ngay hiện tại nhớ lại và nhận biết các sự việc của đời trước, nghĩa là trí này có thể nhờ lại và nhận biết rõ ràng sự việc nối tiếp nhau của mình và người khác ở cõi Dục-Sắc trong đời sống quá khứ. Các loại tướng trạng và những lời nói, nghĩa là Sinh vốn có Tử Hữu gọi là các loại tướng trạng, bởi vì có thể biểu hiện rõ ràng về tướng trạng sai khác ấy; Trung Hữu

gọi là những lời nói, bởi vì Trung Hữu vi tế chỉ có thể nói năng, chứ không thể nào hiện rõ tướng trạng sai khác ấy.

Có người đưa ra cách nói này: Trung Hữu gọi là các loại tướng trạng, bởi vì tựa như Bổn Hữu; Sinh bổn và Tử Hữu gọi là những lời nói, bởi vì có thể nói đó là chủng tánh sai khác như Sát-đế-lợi… Vả lại, bởi vì lúc Bổn Hữu có thể phát khởi các loại sự việc nói năng bàn luận.

Lại có người nói: Các loại tướng trạng là hiển bày tóm lược về sự việc của đời trước, và những lời nói là hiển bày rộng về sự việc của đời trước.

Có Sư khác nói: Các loại tướng trạng, là hiển bày sự việc bên ngoài đã được giải thích ở đời quá khứ; và những lời nói, là hiển bày sự việc bên ngoài có thể giải thích ở đời quá khứ. Như trong kinh nói: "Đức Phật bảo với A-nan: Nếu có tướng trạng và có lời nói có thể thi thiết, có sắc thân thì gọi là thân. Nếu không có tướng trạng và không có lời nói có thể thi thiết, thì có tăng ngữ xúc-có đối xúc hay không? A-nan thưa với Đức Phật: Không thể nào, thưa Đức Thế Tôn!" trong này, sáu xứ bên trong gọi là tướng trạng, sáu xứ bên ngoài gọi là lời nói.

Có người đưa ra cách nói này: Sáu xứ bên ngoài gọi là tướng trạng, sáu xứ bên trong gọi là lời nói. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì dựa vào sáu xứ bên trong có thể nói ra chữ sáu thức và xúc, nghĩa là nói (Thuyết) ra tên gọi nhãn thức-nhãn xúc cho đến ý thức-ý xúc. Vả lại, trong kinh nói: "Do tướng trạng như vậy tiến vào Tĩnh lự thứ nhất trú đầy đủ. " Trong này, tướng nghĩa là tướng của gia hạnh, trong nghĩa là tình trạng sở duyên. Như luận đã nói: Trừ ra những tướng trước, tướng là thuộc về tên gọi. Như bài kệ nói:

"Nếu người nào thành tựu tám trí, và thành tựu mười sáu hành tướng,
Thì như vàng ròng châu Thiệm bộ, không thể nào nói lỗi người ấy. "

Trong này, thanh Tướng là nói về Tuệ vô lậu. Nên biết trong này , các sự việc của đời trước, các loại tướng trạng và những lời nói, đều hiển bày về cảnh của trí Túc trú tùy niệm, tức là năm uẩn hữu lậu đã trải qua của mình và người khác trong đời sống quá khứ ở cõi Dục-Sắc.

Trí Túc trú tùy niệm này, hoặc nên nói là một, đó là năng lực thông suốt rõ ràng của trí Túc trú tùy niệm; hoặc nên nói là hai, đó là từng đạt được và chưa từng đạt được; hoặc nên nói là ba, đó là ba phẩm Hạ-Trung-Thượng; hoặc nên nói là bốn, đó là quả của bốn Tĩnh lự; hoặc nên nói là sáu, đó là từng đạt được và chưa từng đạt được đều có ba phẩm; hoặc nên nói là tám, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có từng đạt được và chưa từng

đạt được; hoặc nên nói là chín, đó là phẩm Hạ hạ cho đến phẩm Thượng thượng; hoặc nên nói là mười hai, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có ba phẩm; hoặc nên nói là mười tám, đó là từng đạt được và chưa từng đạt được đều có chín phẩm; hoặc nên nói là hai mươi bốn, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có từng đạt được. hai loại này lại đều có ba phẩm; hoặc nên nói là ba mươi sáu, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có chín phẩm; hoặc nên nói là bảy mươi hai, đó là quả của bốn Tĩnh lự đều có từng đạt được và chưa từng đạt được, hai loại này lại đều có chín phẩm. Nếu dùng sát-na thuộc về thân để phân biệt thì nên nói là vô lượng vô biên. Trong này nói chung về một trí Túc trú tùy niệm.

Hỏi: Trí Túc trú tùy niệm này lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy Tuệ làm tự tánh. Như vậy gọi là tự tánh của trí Túc trú tùy niệm, bốn tánh-tướng phần-tự thể của Ngã-vật. Đã nói về tự tánh, nguyên cớ nay sẽ nói đến.

Hỏi: Vì sao gọi là trí Túc trí tùy niệm, trí Túc trú tùy niệm là nghĩa gì?

Đáp: Năm Uẩn hữu lậu của các đời sống quá khứ gọi là Túc trú, tùy theo thế lực của ý niệm mà có thể biết về đời sống ấy, cho nên gọi là trí Túc trú tùy niệm. Nghĩa là trong tụ này tuy có nhiều pháp, mà lực của Niệm tăng mạnh cho nên nói là Tùy niệm; như bốn Niệm trú tuy Tuệ làm Thể, mà lực của Niệm tăng mạnh cho nên gọi là Niệm trí; như Trì tức niệm tuy Tuệ làm Thể, mà lực của Niệm tăng mạnh cho nên gọi là Trì tức niệm; như trí Bổn tánh niệm sinh tuy Tuệ làm Thể, mà lực của Niệm tăng mạnh cho nên gọi là trí Bổn tánh niệm sinh; như Phục trừ Sắc tưởng tuy Tuệ làm Thể, mà lực của Tưởng tăng mạnh cho nên gọi là Phục trừ sắc tưởng; trí này cũng như vậy, tuy Thể là Tuệ mà lực của Niệm tăng mạnh, cho nên gọi là trí Túc trú tùy niệm.

Trí Túc trú tùy niệm này, về cõi thì thuộc cõi Sắc. Hỏi: Vì sao cõi Vô sắc không có trí Túc trú tùy niệm?

Đáp: Bởi vì không phải là ruộng đất-đồ đựng, cho nên nói rộng ra. Lại nữa, trí Túc trú tùy niệm dựa vào Sắc làm cho phát khởi, cõi Vô sắc là không có Sắc cho nên không có trí này.

Về Địa, chỉ thuộc về bốn Tĩnh lự căn bàn, không phải là cận phần-Vô sắc, bởi vì địa ấy không có thể phát khởi năm thần thông.

Hỏi: Các sự việc đời trước của Tĩnh lự trung gian, dựa vào trí của địa nào có thể tùy niệm biết được?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trí tùy niệm phẩm Thượng của

Tĩnh lự thứ nhất có thể biết được. Lại có người nói: Trí tùy niệm phẩm Hạ của Tĩnh lự thứ hai có thể biết được.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Trí tùy niệm thuộc ba phẩm của Tĩnh lự thứ nhất đều có thể biết được. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì một địa thâu nhiếp.

Về sở y, chỉ dựa vào thân của cõi Dục-Sắc mà phát khởi. Về Hành tướng, làm hành tướng không rõ ràng, bởi vì không phải là mười sáu hành tướng thâu nhiếp. Về Sở duyên, trí Túc trú tùy niệm của Tĩnh lự thứ nhất, duyên với năm Uẩn hữu lậu đời trước của cõi Dục và Tĩnh lự thứ nhất, cho đến trí Túc trú tùy niệm của Tĩnh lự thứ tư, duyên với năm uẩn hữu lậu đời trước của cõi Dục và bốn Tĩnh lự. Trí này không thể nào duyên với các sự việc đời trước của cõi Vô sắc, bởi vì địa ấy có thế mạnh hơn. Như trí Túc trú tùy niệm của Tĩnh lự thứ nhất, không biết được các sự việc đời trước của Tĩnh lự thứ hai trở lên; cho đến trí Túc trú tùy niệm của Tĩnh lự thứ ba, không biết được các sự việc đời trước của Tĩnh lự thứ tư trở lên. Vì vậy cho nên trí Túc trú tùy niệm của Tĩnh lự thứ tư, không biết được các sự việc đời trước của cõi Vô sắc.

Hỏi: Từng sinh cõi Dục-Sắc mà khởi lên các sự việc đời trước của cõi Vô sắc, là sở duyên của trí này phải không?

Đáp: Không phải là sở duyên của trí này, bởi vì như không biết về quả thì nhân cũng như vậy.

Hỏi: Nếu trí Túc trú tùy niệm, không có thể biết được sự việc đời trước của cõi Vô sắc, thì trong kinh đã nói nên thông hiểu thế nào? Như trong kinh nói: "Đức Thế Tôn đối với các sự việc đời trước trong quá khứ, hoặc có Sắc-hoặc không có Sắc, hoặc có Tưởng-hoặc không có Tưởng, các loại tướng trạng và những lời nói đều có thể nhớ lại và biết rõ. "

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Hoặc có Sắc, nghĩa là Sinh Bổn và Tử Hữu của cõi Dục-Sắc, bởi vì sắc tướng thô thiển; hoặc không có Sắc, nghĩa là phần vị Trung Hữu, bởi vì sắc vi tế.

Lời bình: Người ấy không nên đưa ra cách nói này. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì nếu đưa ra cách nói này thì Thanh văn cũng biết, cùng với Phật đâu khác gì, mà Xá-lợi-tử vì điều này ca ngợi công đức Vô lượng của Phật hay sao? Nên đưa ra cách nói này: Hoặc có Sắc, đó là cõi Dục- Sắc; hoặc không có Sắc, đó là cõi Vô sắc. Nhưng Đức Phật không dùng trí Túc trú tùy niệm nhớ biết các sự việc đời trước của cõi Vô sắc, chỉ dùng Tỷ trí mà biết các sự việc đời trước của cõi Vô sắc.

Hỏi: Nếu như vậy thì ngoại đạo và các Thanh văn cũng có Tỷ trí cùng

với Phật đâu khác gì, mà Xá-lợi-tử vì điều này ca ngợi công đức của Phật là Vô thượng hay sao?

Đáp: Nên biết Tỷ trí tóm lược có ba loại:

1. Ngoại đạo.

2. Thanh văn.

3. Phật.

Ngoại đạo muốn xem các sự việc đời trước, nếu nhìn cõi Dục-Sắc hoặc là hai vạn kiếp không thấy, hoặc bốn vạn kiếp không thấy, hoặc sáu vạn kiếp không thấy, hoặc tám vạn kiếp không thấy, thì nói là đoạn diệt. Thanh văn muốn xem các sự việc đời trước, nếu nhìn cõi Dục-Sắc hai vạn kiếp không thấy, thì nói là người kia sinh lên Không vô biên xứ, mà người kia hoặc là sinh lên địa trên, hoặc là thọ lượng không hết mà chết. Nếu nhìn cõi Dục-Sắc bốn vạn kiếp không thấy, thì nói là người kia sinh lên Thức vô biên xứ, mà người kia hoặc là sinh trở lại Không vô biên xứ, hoặc sinh lên địa trên mà thọ lượng chưa hết đã chết. Nếu nhìn cõi Dục-Sắc sáu vạn kiếp không thấy, thì nói là người kia sinh đến Vô sở hữu xứ, mà người kia hoặc là lần thứ ba sinh ở Không vô biên xứ, hoặc một đời-nửa đời ở Thức vô biên xứ, hoặc sinh đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ mà thọ lượng chưa hết đã chết. Nếu nhìn cõi Dục-Sắc tám vạn kiếp không thấy, thì nói là người kia sinh đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ, mà người kia hoặc là bốn đời sinh ở Không vô biên xứ, hoặc hai đời sinh ở Thức vô biên xứ, hoặc một đời-một phần sinh ở Vô sở hữu xứ Đức Thế Tôn muốn xem các sự việc đời trước, nếu nhìn tâm lúc mạng chung của cõi Dục-Sắc hoặc là tâm lúc đầu thai, thì biết đúng như thật về hữu tình như vậy sẽ sinh đến Không vô biên xứ, hoặc từ nơi ấy chết đi; hữu tình như vậy sẽ sinh đến Vô sở hữu xứ, hoặc từ nơi ấy chết đi; hữu tình như vậy sẽ sinh đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc từ nơi ấy chết đi; ở tại bốn xứ này hoặc là thọ lượng không còn mà chết, hoặc là thọ lượng không hết mà chết, đều biết đúng như thật. Vì thế cho nên Tỷ trí của ngoại đạo nói là người kia đoạn diệt, Tỷ trí của Thanh văn hoặc là giống như sự việc ấy-hoặc không giống như sự việc ấy, Tỷ trí của Phật sáng ngời thanh tịnh-thù thắng vi diệu tất cả đều biết đúng như thật.

Dị sinh nội pháp và các Độc giác, Tỷ trí biết về các sự việc đời trước thuộc không có Sắc, như các Thanh văn nên biết về tướng ấy.

Hỏi: Trí túc trú tùy niệm do Tĩnh lự thứ tư mà dấy khởi, là trong một sát-na duyên chung với năm địa về các sự việc của đời trước, hay là duyên riêng với từng địa một? Giả sử như vậy thì có gì sai? Nếu duyên chung với

năm địa, thì làm sao thô tế trong một lúc có thể biết được? Nếu duyên riêng với từng địa một, thì tại sao nói trí này có thể duyên với năm địa?

Đáp: Nên đưa ra cách nói này: Duyên riêng với từng địa một. Hỏi: Nếu như vậy thì tại sao nói trí này có thể duyên với năm địa?

Đáp: Chỉ nói trí này có thể duyên với năm địa, chứ không nói là cùng một lúc, điều này có gì sai? Ba Tĩnh lự dưới, dựa theo đây nên biết.

Có người đưa ra cách nói này: Nếu bắt đầu làm cho dấy khởi thì duyên riêng với từng địa một, nếu đến lúc thành tựu đầy đủ thì có thể duyên chung với năm địa.

Về Niệm trú, chỉ là duyên xen tạp với Pháp niệm trú.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: Gồm chung bốn Niệm trú. Như trong kinh nói: "Ta nghĩ đến cảm thọ về Lạc-cảm thọ về Khổ trong quá khứ. " Đã nghĩ đến nhận biết Lạc-Khổ tức là Thọ niệm xứ.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Nghĩ đến các sự Lạc-Khổ vốn có trong đời quá khứ thì gọi là cảm thọ lạc-Khổ, không phải là chỉ duyên với Thọ, cho nên điều đó không phải là chứng cứ. Nhưng trí Túc trú tùy niệm, quán xét chung về các phần vị sai biệt của đời trước, chỉ là duyên xen tạp thuộc về Pháp niệm trú.

Về Trí, chỉ là Thế tục trí.

Tôn giả Diệu Âm đưa ra cách nói như vậy: Trí này bao gồm sáu trí, đó là trong tám trí trừ tâm ra Tha tâm trí và Diệt trí. Trừ ra Tha tâm trí, bởi vì trí ấy duyên với hiện tại, trí này duyên với quá khứ. Trừ ra Diệt trí, bởi vì trí ấy duyên với vô vi, trí này duyên với hữu vi.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Trí nầy chỉ là Thế tục trí, bởi vì duyên với sự việc của đời trước.

Về Tam-ma-địa đi kèm, không phải là Tam-ma-địa đi kèm, bởi vì chỉ là hữu lậu. Về Căn tương ưng, thì tương ưng với ba căn, đó là Lạc- Hỷ-Xả căn. Về ba đời, thì cả ba đời. Duyên với ba đời thì quá khứ-hiện tại là duyên với quá khứ, vị lai là duyên với ba loại. Thiện-bất thiện và vô ký, thì chỉ là thiện. Duyên với thiện-bất thiện và vô ký, thì duyên với cả ba loại. Hệ thuộc và không hệ thuộc, chỉ hệ thuộc cõi Sắc. Duyên với hệ thuộc-không hệ thuộc, chỉ duyên với hệ thuộc cõi Dục-Sắc. Học-Vô học và Phi học phi vô học, chỉ là Phi học phi vô học. Duyên với Học-Vô học và Phi học phi vô học, chỉ duyên với Phi học phi vô học. Kiến-tu mà đoạn và không đoạn, chỉ là do tu mà đoạn. Duyên với Kiến-tu mà đoạn và không đoạn, là duyên với Kiến-tu mà đoạn. Duyên với danh-duyên với nghĩa, là duyên chung cả danh và nghĩa. Duyên với Tự-Thường tương tục và không tương tục, chỉ duyên

với Tự-Tha tương tục.

Gia hạnh lìa nhiễm đắc, gồm chung gia hạnh đắc và lìa nhiễm đắc. Lìa nhiễm đắc, nghĩa là Tĩnh lự thứ nhất thì đạt được lúc lìa nhiễm của cõi Dục, cho đến Tĩnh lự thứ tư thì đạt được lúc lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ ba, hoặc là lúc lìa nhiễm của địa mình và địa trên thì cũng có thể tu được. Gia hạnh đắc, nghĩa là tu gia hạnh tiến lên mạnh hơn thì đạt được; và dấy khởi gia hạnh làm cho hiện rõ ở trước mắt, nghĩa là các Thanh văn dùng gia hạnh phẩm Trung-Thượng, Độc giác chỉ dùng gia hạnh phẩm Hạ, Phật không dùng gia hạnh mà luôn luôn hiện rõ ở trước mắt. Trí này đã đạt được, chỉ do tu mà thành, bởi vì có thuộc về Định. Từng đạt được và chưa từng đạt được, tất cả Thánh giả và dị sinh nội pháp, đều bao gồm từng đạt được và chưa từng đạt được; dị sinh ngoại pháp, chỉ là từng đạt được.

Có người đưa ra cách nói này: Dị sinh trú trong thân cuối cùng và các Thánh giả, bao gồm từng đạt được và chưa từng đạt được; các dị sinh khác chỉ là từng đạt được.

Hỏi: Gia hạnh tu trí Túc trú tùy niệm như thế nào?

Đáp: Trong luận Thi Thiết nói: "Người bắt đầu sự nghiệp tu tập, đối với Định thế tục đã được tự tại, thường xuyên khởi lên hiện rõ trước mắt làm cho càng sắc bén rõ ràng, trước tiên nhớ lại kỹ càng tiếp theo tâm diệt trước đó tùy theo niệm biết rồi, tiếp theo nhớ lại kỹ càng tâm diệt đã lâu lâu tùy theo niệm biết rồi, lần lượt chuyển tiếp cho đến gia hạnh thành tựu đầy đủ. "

Trong này, có người nói: Dần dần nhớ lại kỹ càng đến lúc vào thai mẹ, tâm trong một sát-na trước gọi là gia hạnh thành tựu đầy đủ. Nếu nói như vậy thì không phải là khéo léo thành tựu đầy đủ. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì tâm trong một sát-na trước tiến vào thai mẹ là phần vị Trung Hữu, Trung Hữu tức là thuộc về đời này, bởi vì chúng đồng phần không có sai biệt, hãy còn nhớ lại đời này thì lẽ nào khéo léo thành tựu đầy đủ hay sao? Nên đưa ra cách nói này: Dần dần nhớ lại kỹ càng cho đến Trung Hữu này, tâm trong một sát-na trước gọi là gia hạnh thành tựu đầy đủ, bởi vì đó là tâm mạng chung của đời trước, có thể tùy theo niệm nhận biết gọi là khéo léo thành tựu đầy đủ.

Hỏi: Tu gia hạnh này lúc dần dần nhớ lại, là dùng sát-na hay là dùng nhiều phần vị?

Đáp: Đây là dùng phần vị chứ không dùng sát-na. nếu dùng sát- na dần dần nhớ lại chưa hết nửa đời thì đã mạng chung, lẽ nào có thể tu đến lúc gia hạnh thành tựu đầy đủ hay sao? Nghĩa là trước hết nhớ lại phần vị

già lão của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị trung niên của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị thiếu niên của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị thơ ấu của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị sơ sinh của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị Bát-la-ra-khư của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị Kiện-nam của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị Bế-thi của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị Át-bộ-đàm của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị Yết-la-lam của đời này, tiếp đến nhớ lại phần vị tiến vào thai mẹ, tiếp đến nhớ lại ở trong phần vị Trung Hữu, tiếp đến nhớ lại bắt đầu nhận lấy phần vị Trung Hữu, cuối cùng nhớ lại phần vị mạng chung của đời trước, lúc bấy giờ gia hạnh của trí này thành tựu đầy đủ.

Hỏi: Lúc tu gia hạnh này là dựa vào nối tiếp nhau của mình, hay là dựa vào sự nối tiếp nhau của người khác?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Dựa vào sự nối tiếp nhau của mình. Nếu như vậy thì đời trước của mình ở cõi Dục-Sắc là có thể như vậy, nếu đời trước ở cõi Vô sắc thì làm sao có thể như vậy? lại có người nói: Dựa vào sự nối tiếp nhau của người khác. Nếu như vậy thì đời trước của người khác ở cõi Dục-Sắc là có thể như vậy, nếu đời trước ở cõi Vô sắc thì làm sao có thể như vậy?

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Lúc tu gia hạnh này, cũng dựa vào sự nối tiếp nhau của mình, cũng dựa vào sự nối tiếp nhau của người khác. Dựa vào sự nối tiếp nhau của mình mà tu gia hạnh, nếu đời trước của mình ở cõi Dục-Sắc, thì dựa vào sự nối tiếp nhau của mình mà gia hạnh thành tựu đầy đủ; nếu đời trước của mình ở cõi Vô sắc, thì chuyển sang dựa vào sự nối tiếp nhau của người khác mà gia hạnh thành tựu đầy đủ. Dựa vào sự nối tiếp nhau của người khác mà tu gia hạnh, nếu người khác đời trước ở cõi Dục-Sắc, thì dựa vào sự nối tiếp nhau của người khác mà gia hạnh thành tựu đầy đủ; nếu người khác đời trước ở cõi Vô sắc, thì chuyển sang dựa vào sự nối tiếp nhau của mình mà gia hạnh thành tựu đầy đủ.

Hỏi: Lúc tu gia hạnh này là dựa vào cõi Dục, hay là dựa vào cõi Sắc?

Đáp: Ở đây có bốn loại:

1. Hoặc có lúc dựa vào cõi Dục bắt đầu tu gia hạnh, sau dựa vào cõi Sắc mà gia hạnh thành tựu đầy đủ, nghĩa là cùng ở chung với người tàn ác khó khăn, cùng ở một nơi dấy lên tư duy này: Người này chắc chắn đời trước tứ cõi Dục chết đi. Dần dần xem xét nhớ lại người này là đời trước từ cõi Sắc chết đi.

2. Hoặc có lúc dựa vào cõi Sắc bắt đầu tu gia hạnh, sau dựa vào cõi Dục mà gia hạnh thành tựu đầy đủ, nghĩa là cùng ở chung với người điều

hòa tốt lành dễ dãi, cùng ở một nơi dấy lên tư duy này: Người này chắc chắn đời trước từ cõi Sắc chết đi. Dần dần xem xét nhớ lại người này là đời trước từ cõi Dục chết đi.

3. Hoặc có lúc dựa vào cõi Dục bắt đầu tu gia hạnh, sau trở lại dựa vào cõi Dục mà gia hạnh thành tựu đầy đủ, nghĩa là cùng ở chung với người tán ác khó khăn, cùng ở một nơi dấy lên tư duy này: Người này chắc chắn đời trước từ cõi Dục chết đi. Dần dần xem xét nhớ lại người này đúng là đời trước từ cõi Dục chết đi.

4. Hoặc có lúc dựa vào cõi Sắc bắt đầu tu gia hạnh, sau trở lại dựa vào cõi Sắc mà gia hạnh thành tựu đầy đủ, nghĩa là cùng ở chung với người điều hòa tốt lành dễ dãi, cùng ở một nơi dấy lên tư duy này: Người này chắc chắn đời trước từ cõi Sắc chết đi. Dần dần xem xét nhớ lại người này đúng là đời trước từ cõi Sắc chết đi. Như dựa vào cõi (Giới) mà tu gia hạnh có sai biệt, dựa vào nẻo (Thú)… cũng như vậy.

Hỏi: Trí Túc trú tùy niệm này là chỉ nhớ lại và biết rõ sự việc đã từng trải qua, hay là cũng nhớ-biết sự việc chưa từng trải qua?

Đáp: Trí này chỉ nhớ lại và biết rõ sự việc đã từng trải qua.

Hỏi: Nếu như vậy thì trí này sẽ không nhớ-biết sự việc ở năm cõi trời Tịnh cư, bởi vì từ vô thỉ đến nay chưa sinh ở nơi ấy?

Đáp: Sự việc đã từng trải qua, tóm lược có hai loại:

1. Đã từng thấy.

2. Đã từng nghe.

Tuy chưa từng thấy sự việc của năm cõi trời Tịnh cư, mà đã từng nghe cho nên cũng có thể nhớ lại và biết được. Các sự việc khó biết rất xa, rất thù thắng khác của cõi Dục-Sắc, dựa theo đây nên biết.

Hỏi: Trí Túc trú tùy niệm này, là một lần nhập Định chỉ biết được một đời, hay là một lần nhập Định biết được nhiều đời?

Đáp: Lúc bắt đầu dẫn dắt phát khởi, nếu một lần nhập Định thì chỉ biết được một đời; về sau lúc thành tựu thuần thục, nếu một lần nhập Định thì biết được trăm ngàn đời. Đức Thế Tôn một lần nhập Định, hoặc là trước-hay là sau đều có thể biết được trăm ngàn đời.

Hỏi: Trí Túc trú tùy niệm này, là có thể bỏ qua sự việc của trăm ngàn đời gần, mà biết được sự việc của trăm ngàn đời xa chăng?

Đáp: Lúc bắt đầu dẫn dắt phát khởi thì không có thể, về sau lúc thành tựu thuần thục thì có thể. Đức Thế Tôn hoặc là trước-hay là sau đều có thể.

Hỏi: Trí Túc Trú tùy niệm này, dần dần nhớ lại và biết rõ vô lượng

sự việc của đời trước rồi, lúc muốn rời xa là dựa theo trước tiến vào dần dần mà rời ra, hay là nhanh chóng rời ra?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Cần phải dựa theo trước tiến vào dần dần mà rời ra.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Tùy theo ý thích, hoặc là dần dần-hoặc là mau lẹ đều có thể rời ra.

Hỏi: Dùng trí Túc trú nhớ lại và biết rõ sự việc của những đời trước rồi, không gián đoạn thì có thể dấy khởi Tử sinh, quán sát sự việc tử sinh của đời sau?

Đáp: Đức Phật mới có năng lực chứ không phải là ai khác, bởi vì công đức của chư Phật không thực hiện gia hạnh mà luôn luôn hiện rõ trước mắt; Độc giác-Thanh văn và các ngoại đạo…, cần phải thực hiện gia hạnh thì mới có thể dấy khởi.

Hỏi: Trí Túc trú tùy niệm này, trong một sát-na có thể biết được mấy đời?

Đáp: Có thể biết được một đời. Vì sao biết như vậy? Bởi vì có Thánh giáo. Như trong Tỳ-nại-da nói: "Tôn giả Tịnh Diệu nói cho các Tỳ-kheo biết rằng: Tôi vừa khởi tâm nhớ lại và biết được sự việc trong năm trăm đời quá khứ. Lúc ấy các Tỳ-kheo đều cùng nhau chỉ trích và gạt bỏ rằng: Ông tự nói mình đạt được pháp hơn người thì không nên ở chung, chắc chắn không có chuyện chỉ khởi tâm trong một sát-na mà biết được nhiều đời. Lúc bấy giờ Đức Phật bảo với các Tỳ-kheo rằng: Các ông không nên chỉ trích gạt bỏ Tịnh Diệu, bởi vì tùy theo Tưởng thật sự mà nói cho nên không phạm tội nặng, nghĩa là Tịnh Diệu này đã từng sinh trong cõi trời Vô tưởng hữu tình, thọ năm trăm kiếp nay nhớ lại sự việc ấy, đó là năm trăm đời tùy theo Tưởng thật sự mà nói, cho nên không phạm tội nặng. " Vì vậy chứng minh nhận biết trong một sát-na chỉ biết được một đời.

Hỏi: Trí Túc trú tùy niệm này, trong một sát-na có thể biết mấy nẻo?

Đáp: Có người đưa ra cách nói này: Trí này trong một sát-na chỉ biết được một nẻo, đó là hoặc biết nẻo địa ngục, cho đến hoặc biết nẻo trời.

Lại có người nói: Trí này trong một sát-na có thể biết hai nẻo, đó là hoặc biết nẻo địa ngục và bàng sinh, hoặc biết nẻo quỷ và bàng sinh, hoặc biết nẻo người và bàng sinh, hoặc biết nẻo trời và bàng sinh.

Lời bình: Nên đưa ra cách nói này: Trí này trong một sát-na tùy theo sự thích hợp có thể biết được nhiều nẻo. Đó là nếu nhớ lại sự việc của Chuyển luân vương, thì trong một sát-na biết được ba nẻo là người- quỷ và bàng sinh; nếu biết được Luân vương-các quan và quyến thuộc, thì gọi là

biết nẻo người; nếu biết được năng lực của Chuyển luân và loài quỷ được cúng tế, thì gọi là biết nẻo quỷ; nếu biết được voi-ngựa…, thì gọi là biết nẻo bàng sinh. Nếu có thể nhớ lại sự việc của vua Mạn- đà-đa và Thiên Đế Thích cùng nhau tụ hội, thì có thể biết được bốn nẻo, chỉ trừ ra địa ngục. Biết được ba nẻo còn lại, nói rộng ra như trước. Biết được nẻo trời, nghĩa là biết Đế Thích và các quyến thuộc của Đế Thích. Giả sử năm nẻo tụ hội cùng một nơi, trong một sát-na đều có thể nhớ biết. Vì thế cho nên trí này trong một sát-na, tùy theo sự thích hợp có thể biết được nhiều nẻo.

Như trong kinh nói: "Người bàn luận về thường kiến nhớ biết sự việc của đời trước, có ba loại sai biệt:

1. Có người bàn luận về Thường kiến nhớ biết sự việc trong hai vạn kiếp.

2. Có người bàn luận về Thường kiến có thể nhớ biết sự việc trong bốn vạn kiếp.

3. Có người bàn luận về thường kiến có thể nhớ biết sự việc trong tám vạn kiếp. "

Lại có tụng khác: Loại thứ ba nhớ biết sự việc trong sáu vạn kiếp.

Hỏi: Như thế nào là người bàn luận về Thường kiến có thể nhớ biết sự việc trong hai vạn kiếp, cho đến như thế nào là người bàn luận về Thường kiến có thể nhớ biết sự việc trong tám vạn kiếp?

Đáp: Căn của người bàn luận về Thường kiến có ba phẩm, nếu người Hạ căn thì có thể nhớ biết hai vạn kiếp, nếu người Trung căn thì có thể nhớ biết bốn vạn kiếp, nếu người Thượng căn thì có thể nhớ biết tám vạn kiếp.

Lại nữa, người bàn luận về Thường kiến có thể nhớ biết ba sự việc của kiếp hoại, nếu người có thể nhớ biết sự việc của kiếp hoại do lửa, thì người ấy có thể nhớ biết hai vạn kiếp; nếu người có thể nhớ biết sự việc của kiếp hoại do nước, thì người ấy có thể nhớ biết bốn vạn kiếp; nếu người có thể nhớ biết được sự việc của kiếp hoại là do gió, thì người ấy có thể nhớ biết tám vạn kiếp.

Lại nữa, người bàn luận về Thường kiến có thể nhớ biết ba sự việc của căn hoại, nếu người có thể nhớ biết sự việc của căn hoại do Hỷ, thì người ấy có thể nhớ biết hai vạn kiếp; nếu người có thể nhớ biết sự việc của căn hoại do Lạc, thì người ấy có thể nhớ biết được bốn vạn kiếp; nếu người có thể biết sự việc của căn hoại do xả, thì người ấy có thể nhớ biết được tám vạn kiếp.

Lại nữa, người bàn luận về Thường kiến có chủng tánh của ba thừa sai biệt, nếu người có chủng tánh Thanh văn, thì người ấy có thể nhớ biết

hai vạn kiếp; nếu người có chủng tánh Độc giác, thì người ấy có thể nhớ biết bốn vạn kiếp; nếu người có chủng tánh Phật, thì người ấy có thể nhớ biết tám vạn kiếp. Đó gọi là duyên của ba loại nhớ biết khác nhau.

Đã nói về tự tánh của hai trí, tướng xen tạp và không xen tạp nay sẽ nói đến.

Hỏi: Các Tha tâm trí đều ngay lúc đó nhận biết tâm-tâm sở pháp của người khác chăng?

Đáp: Nên làm thành bốn câu phân biệt. Trong này, Tha tâm trí bao gồm ba đời, ngay lúc đó nhận biết tâm-tâm sở pháp của người khác chỉ là hiện tại, nhưng bao gồm Tha tâm trí và không phải là Tha tâm trí, cho nên có bốn câu phân biệt.

1. Có lúc Tha tâm trí mà không phải là ngay lúc đó nhận biết tâm-tâm sở pháp và người khác, đó là Tha tâm trí quá khứ và vị lai. Loại này có tướng của Tha tâm trí mà không có tác dụng ngay lúc đó nhận biết tâm… của người khác, nghĩa là quá khứ thì tác dụng đã diệt đi, vị lai thì chưa có tác dụng.

2. Có lúc ngay lập tức nhận biết tâm-tâm sở pháp của người khác mà không phải là Tha tâm trí, đó là như có một loại hoặc là nhìn thấy tướng, hoặc là nghe lời nói, hoặc là có được trí đạt được do nơi sinh ra như vậy, có thể ngay lúc đó nhận biết tâm-tâm sở pháp của người khác.

Nhìn thấy tướng ngay lúc đó nhận biết tâm-tâm sở pháp của người khác, là có trong loài người. Như Thích tử Ô-ba-nan-đà, đến nhà một Cận sự, trông thấy bên cổng nhà ấy có một co bê lốm đốm, liền nói với cận sự rằng: Nếu có được đồ nằm như da con bê lốm đốm bên cổng nhà ông thì lẽ nào không thích ư? Lúc ấy cận sự kia dấy lên nghĩ như vậy: Nay Thích tử này chắc chắn là muốn có được bộ da con bê lốm đốm của mình để mang về làm đồ năm! Thế là giết thịt con bê lốm đốm lấy bộ da đem cho Thích tử. Thích tử nhận lấy bộ da trở về nơi ở của mình, mẹ con bê kêu gào đau xót tìm đi theo phía sau. Vì vậy biết trong loài người có trí nhìn thấy tướng mà nhận biết tâm người khác.

Nghe lời nói ngay lúc ấy nhận biết tâm-tâm sở pháp của người khác, là có trong loài người. Như Thích tử Ô-ba-nan-đà, thấy một cư sĩ mặc áo mới tốt đẹp đi vào rừng Thệ-đa, liền nói với người ấy rằng: Nếu có được ba y đầy đủ giống như chiếc áo của ông đang mặc thì lẽ nào không thích lắm sao? Lúc ấy cư sĩ kia dấy lên nghĩ như vậy: Nay Thích tử này chắc chắn là muốn có được chiếc áo mà mình đang mặc để làm cái y trải chỗ nằm. Thế là cởi chiếc áo đưa cho Thích tử. vì vậy biết trong loài người có

trí nghe lời nói mà nhận biết tâm người khác.

Có người đưa ra cách nói này: Hai loại đã dẫn chứng đều thuộc về nghe lời nói mà biết, hoặc là đều nhìn thấy tướng mà biết.

Văn trong bản luận này nên nói như vậy: Hoặc là nhìn thấy tướng, hoặc là xem bói, có thể ngay lúc đó nhận biết tâm-tâm sở pháp của người khác. Hoặc là nhìn thấy tướng, đó là như trước đã nói, và thấy- nghe về tướng khác của thân nghiệp-ngữ nghiệp mà nhận biết tâm của người khác. Hoặc là xem bói, như các loại bốc quẻ xem bói của các ngoại đạo mà nhận biết tâm của người khác.

Trí đạt được do nơi sinh ra ngay lúc đó nhận biết tâm-tâm sở pháp của người khác, đó là các địa ngục đều có. Sự việc ấy như thế nào? Vả lại, trong địa ngục cũng có trí đạt được do nơi sinh ra, có thể nhận biết tâm… của người khác, nhưng không có sự việc hiện rõ ra riêng biệt để có thể nói được.

Hỏi: Loại đó ở vào lúc nào thì nhận biết tâm… của người khác?

Đáp: Lúc mới sinh vào địa ngục chưa nhận chịu khổ đau; nếu nhận chịu khổ đau rồi thì tâm niệm của chính mình hãy còn không có thể nhận biết, huống gì là có thể nhận biết tâm-tâm sở của người khác hay sao?

Hỏi: Loại đó trú vào tâm-tâm sở nào mà nhận biết tâm… của người khác, trú vào thiện-trú vào nhiễm ô hay là vô phú vô ký?

Đáp: Cả ba loại đều có thể nhận biết.

Hỏi: Là trú vào ý thức, hay là trú vào năm thức mà nhận biết tâm… của người khác?

Đáp: Chỉ trú vào ý thức.

Hỏi: Là trú vào tâm Oai nghi lộ, hay là trú vào tâm Công xảo xứ, hay là trú vào tâm Dị thục sinh mà nhận biết tâm… của người khác?

Đáp: Chỉ trú vào tâm Oai nghi lộ. Nguyên cớ thế nào? Bởi vì loại đó không có tâm Công xảo xứ hiện khởi, mà tâm Dị thục kia chỉ có ở năm thức.

-oOo-